

# Martin Luther, sein leben und seine schriften

Julius Köstlin, Gustav Kawerau



Julius Köstlin

# Martin Luther

## Sein Leben und seine Schriften

Von

**Julius Köstlin**

Fünfte neubearbeitete Auflage, nach des [illegible]

von

**D. Gustav Kawerau**

Professor und Konsistorialrat [illegible]

Erster Band.

Berlin
Verlag von Alexander Duncker
1903.

Druck von Hugo Wilisch in Chemnitz.

# Vorwort.

D. Julius Köstlin hatte für seinen Lebensabend sich noch die Aufgabe gestellt, die beiden großen Werke, die seinem Namen für alle Zeiten einen Ehrenplatz in der Geschichte der Lutherforschung sichern, seine „Theologie Luthers“ und seine große zweibändige Biographie des Reformators, noch einmal in neuer Bearbeitung ausgehen zu lassen. Mit ersterem Werke begann er, und im August 1901 konnte er die einst 1863 von ihm in Breslau vollendete Arbeit in völliger Neubearbeitung abschließen. Alsbald legte er auch Hand an die Erneuerung des andern großen Werkes; anfangs schritt auch diese Arbeit ihm rüstig vorwärts, dann aber zwang ihn zunehmende Müdigkeit, das Tagespensum immer mehr zu kürzen. Zuletzt war es nur noch eine Viertelstunde, die er am Arbeitstisch zubringen konnte — dann war die Kraft erschöpft; er kehrte zur Arbeit nicht wieder zurück, und am dritten Tage, nachdem er so hatte abbrechen müssen, dicht vor der Vollendung des 76. Lebensjahres, schloß am 12. Mai d. J. ein sanfter Tod ihm die Augen. Bereits hatte der Druck der neuen Bearbeitung seines „Luther“ begonnen, aber nur etwa der dritte Teil des ganzen Werkes war von ihm in neuer Gestalt fertiggestellt. Die Familie des Entschlafenen wie der Herr Verleger forderten mich auf, die Fortsetzung und Vollendung der durch den Tod unterbrochenen Arbeit zu übernehmen. Obgleich mir nicht allein die Größe der Aufgabe, sondern auch das Mißliche, eines Andern Arbeit in gleicher Art und gleichem Geiste fortführen zu sollen, wohl bewußt war, so war ich doch keinen Augenblick darüber im Zweifel, daß es für mich ebenso eine Pflicht der Pietät sei gegen den Mann, der fast ein Vierteljahrhundert hindurch mir als ein allzeit freundlicher Förderer meiner Arbeiten mit herzlichem Wohlwollen freundschaftlich nahe gestanden, den Wunsch der Familie zu erfüllen, wie daß ich es der Lutherforschung schuldig sei, ihr das Köstlinsche Werk in einer dem heutigen Stande der Wissenschaft

entsprechenden Gestalt zu erhalten. Gewiß wird dieses ja nicht allen Anforderungen, die sich an eine Biographie des deutschen Reformators stellen lassen, gerecht; neidlos hat Köstlin selbst das gute Recht anerkannt, daß jüngere Kräfte den Versuch machten, in neuen biographischen Arbeiten das, was bei seinem Werke zurücktritt, was seinen Studien und seiner Begabung fern lag, in ihrer Weise zur Geltung zu bringen. Aber keine der inzwischen erschienenen Arbeiten hat doch Köstlins Werk entbehrlich gemacht: die gleichmäßige Vollständigkeit, mit der hier die Lebensgeschichte sowie die schriftstellerische Tätigkeit Luthers behandelt sind, sichern ihm seinen Wert trotz aller ihm nachgefolgten noch so verdienstlichen Arbeiten andrer Lutherforscher. Aber freilich, es sind jetzt zwei Jahrzehnte verflossen, seitdem Köstlin ihm die Gestalt gegeben hatte, in der wir es seither benutzten; der ersten Auflage von 1875 war im Frühjahr 1883 die zweite gefolgt, für die er vor allem die Tischredenforschungen Seidemanns, die gelehrten Beiträge Knaakes und die bedeutsamen Erstlingsarbeiten Koldes hatte verwerten können. Die dritte Auflage folgte der zweiten so schnell nach (1883), daß sie im wesentlichen ein Abdruck der zweiten bleiben mußte; nur einige kleine Verbesserungen im Text und einige Nachträge in den Anmerkungen unterscheiden sie von der zweiten. Die sogenannte „vierte" Auflage aber war nur das Unternehmen eines neuen Verlegers, in dessen Besitz der Rest der dritten Auflage übergegangen war, der den Restexemplaren ein neues Titelblatt voransetzte. So zeigte Köstlins Werk noch immer die Gestalt, die er ihm 1883 hatte geben können. Zwei Jahrzehnte sind seither verflossen — sie haben eine fast unübersehbare Fülle von neuen Forschungen zu Luthers Leben und schriftstellerischer Arbeit gebracht. Für einen beträchtlichen Teil der Werke Luthers ersetzt jetzt die Weimarer Ausgabe die Erlanger, und wie viel neues Material ist in ihr bereits erschlossen! Für die Briefe greift der Forscher immer weniger nach de Wettes Sammlung, er freut sich des Ersatzes, den ihm Enders — nur leider noch nicht vollständig — dafür bietet. Drei Tischredensammlungen traten neu ans Licht; Luthers „Disputationen" eröffneten uns den Einblick in eine bisher fast unbekannte Seite der akademischen Tätigkeit Luthers. Georg Buchwalds fleißige und glückliche Hand förderte bisher Unbekanntes an Predigten, Vorlesungen, Schriften und privaten Aufzeichnungen Luthers in überraschender Fülle ans Licht. Und wie er in dem Briefwechsel Stephan Roths wertvollstes Material erschloß, so andere in ihren Ausgaben des Briefwechsels der Zeit- und Arbeitsgenossen Luthers. Wie die Zeitschrift für Kirchengeschichte unter Briegers Leitung in jedem Bande neue Beiträge auch zur Lutherforschung bot, so wurden auch die Theologischen Studien und Kritiken unter Köstlins Mitredaktion immer mehr ein Sammelplatz für reformationsgeschichtliche

Forschung. Unter Koldes Einfluß wurden die Beiträge zur bayerischen Kirchengeschichte vorwiegend dieser Forschung dienstbar gemacht, und es war nur natürlich, daß auch die Beiträge zur sächsischen Kirchengeschichte vielfältige Beiträge brachte, die sich mit Luther und seinen Werkgenossen beschäftigten. Von den Publikationen des Vereins für Reformationsgeschichte, der unter Köstlins Vorsitz seine Arbeit betrieb, dienen viele der Lutherforschung im engeren und weiteren Sinne. Wenn Köstlin im Vorwort der zweiten Auflage vier Männer nannte, die besonders förderlich auf diesem Gebiete tätig gewesen, wie viele hätte er jetzt im Rückblick auf die letzten beiden Jahrzehnte nennen müssen! Eine ganze Schar von Gelehrten hat bisher schon an der Weimarer Lutherausgabe tätig mitgewirkt und in jedem Bande die Forschung gefördert. Neben den älteren regen sich jüngere Kräfte und greifen mit frischer Kraft die Arbeit an — ich nenne hier nur W. Köhler und O. Clemen. Besonders erfreulich ist aber auch, daß bei dem Aufschwung, den in diesen beiden Jahrzehnten auch die katholische Geschichtsforschung genommen hat, auch von dieser Seite Beiträge zur Lutherforschung im weiteren Sinne zu verzeichnen sind, die als ernste Mitarbeit begrüßt und beachtet werden müssen.

Dieser Aufschwung und Fortschritt der Lutherforschung macht nun aber eine Neubearbeitung des Köstlinschen Werkes erforderlich, wenn es weiterhin die Dienste leisten soll, die es bisher getan. Da nun Köstlin selbst den Charakter und die Anlage seines Buches völlig unverändert lassen, nur unser bereichertes Wissen um Luthers Leben und schriftstellerische Arbeit nachtragen und die dadurch gebotenen Korrekturen vornehmen wollte, so war damit auch mir als deren Fortsetzer die Direktive für meine Arbeit gegeben. Ich lasse daher den Charakter, die Anlage und Stoffgruppierung des Werkes völlig unverändert und beschränke mich darauf, die Ergebnisse jener Publikationen und Forschungen in Köstlins Darstellung nachzutragen. Er selbst war in seiner Neubearbeitung bis Bd. I S. 547 (in dieser neuen Auflage S. 508) gelangt. Hatte ich anfangs geglaubt, daß ich für diesen Teil des Werkes nur den Druck zu überwachen haben würde, so bemerkte ich doch sehr bald, daß ich ihm schuldig wäre, auch inhaltlich noch eine Durchsicht vorzunehmen, so gut dies der bereits begonnene und gleichmäßig fortschreitende Druck gestattete. Es war doch manches aus der neueren Literatur seiner Kenntnisnahme entgangen, und die Müdigkeit, unter der er in der letzten Lebenszeit gearbeitet hatte, offenbarte sich mir u. a. auch darin, daß er sogar Beiträge nicht mehr in Erinnerung gehabt, die er vor wenigen Jahren selber in die „Studien und Kritiken" aufgenommen, also doch sicher damals gelesen und geprüft hatte. Daher ist denn auch bei diesem noch von ihm selbst fertiggestellten Teile des Werkes an vielen

Stellen von meiner Hand nachgetragen und überarbeitet, wie auch die Anmerkungen dieses Teiles sehr viel Zusätze durch mich erhalten haben. In der Regel habe ich diese meine Zutaten nicht kenntlich gemacht — nur in einzelnen Fällen, z. B. wo ich die von ihm vertretene Auffassung nicht teile und mich doch nicht befugt erachtete, ihm die meinige unterzuschieben, und daher in der Anmerkung meine abweichende Meinung kurz andeute, habe ich durch Klammern meine Zugaben als solche gekennzeichnet. Sonst ist in den Anmerkungen bis zu S. 508 ein „ich" stets auf Köstlin zu beziehen. Von S. 508 an trage ich allein die Verantwortung für jede Umgestaltung im Text und in den Anmerkungen — mir lag dafür keinerlei andre Vorarbeit von Köstlins Hand vor, als sein Handexemplar mit zahlreichen literarischen Notizen, als Kennzeichen dafür, wo er meinte, neues berücksichtigen zu müssen. Um bei der Fülle von Zusätzen den Umfang nicht zu vermehren, sind Abschnitte, in denen über den Inhalt von Schriften berichtet wird, in kleinerem Druck gegeben.

Eine besondere Schwierigkeit ergab sich mir hinsichtlich stilistischer Fragen. Ich bin mir bewußt, nicht allein im allgemeinen in meiner Ausdrucksweise mich von der Köstlins zu unterscheiden, sondern auch speziell über verschiedene Sprachregeln abweichend von ihm zu urteilen. Da es mir nun unmöglich war, seinen Stil nachzuahmen, meine Zusätze aber nach Möglichkeit nicht als fremde Flicken auf seinem Kleide erscheinen durften, so blieb mir nur übrig, seine Darstellung an Stellen, wo mein Sprachgefühl abwich, mit leiser Hand umzuändern. Eine völlige Ausgleichung hätte freilich eine viel tiefer eingreifende Umarbeitung erfordert; zu einer solchen hatte ich keinen Auftrag. Eine Vergleichung des Textes mit dem der früheren Auflage wird zeigen, in welchen Grenzen und in welchem Maße ich hier den Charakter einer Köstlinschen Arbeit gewahrt habe. Den von werten Fachgenossen mir ausgesprochenen Wunsch, die oft längere Textabschnitte umspannenden Anmerkungen zu zerlegen, habe ich zwar nicht vollständig ausführen können — es hätte das den Fortgang der Bearbeitung außerordentlich aufgehalten; aber ich kann doch versichern, daß ich diesen Wunsch stets im Auge behalten und ihm namentlich von da an, wo meine selbständige Arbeit einsetzte, auch nach Möglichkeit Rechnung getragen habe.

Schließlich muß ich den verehrten Herren auch öffentlich Dank sagen, die mir für einzelne Punkte oder Abschnitte bereitwilligst ihre Hilfe dargeboten haben: ich nenne die Herren Dr. Barge in Leipzig, Dr. Bauch und Dr. Caro in Breslau, Lic. Cohrs in Erichsburg, Dr. Jacobs in Wernigerode, Dr. Kalkoff in Breslau, D. Kolde in Erlangen, Dr. Milchsack in Wolfenbüttel, Dr. Paulus in München, Lic. Seitz in Wittenberg. Die nachhaltigste Hilfe aber fand ich bei meinem jungen Freunde, P. E. Schmidt

in Sulau, der bei der Korrektur treulich geholfen, einen großen Teil der Köstlinschen Citate nachgeschlagen und dadurch manche Fehler in Zahlenangaben getilgt, auch die Reinschrift der umgearbeiteten Anmerkungen freundschaftlichst besorgt hat.

Möge es der Bearbeitung gelungen sein, dem Werke Julius Köstlins, dem jetzt ein neuer Verleger durch einen ungewöhnlich billigen Preis zu weitester Verbreitung behilflich sein will, den Platz, den es sich 1875 und dann wieder 1883 in der Lutherliteratur eroberte, auch weiter zu erhalten![1])

Breslau, am Geburtstage Luthers 1902.

G. Kawerau.

---

[1]) Einen Überblick über die zahlreichen Arbeiten Köstlins zur Theologie und Biographie Luthers von 1857 an bis zu seinem Ende findet der Leser in dem schönen Aufsatz von D. E. Kautzsch „Zum Gedächtnis D. Julius Köstlins" in Theol. Stud. u. Krit. 1903, S. 18 ff. Hinzuzufügen wäre noch die von ihm geschriebene Festnummer der Leipziger Illustrierten Zeitung zum Lutherjubiläum 1883, die Einleitung zu dem Faksimile-Druck der September-Bibel, Berlin 1883, und seine Schrift: „Die Glaubensartikel der Augsburger Konfession", Halle 1891.

# Inhalt.

## Einleitung.



## Erstes Buch.

## Luther als Kind, Jüngling, Mönch. 1483—1508.

### Erstes Kapitel.

### Herkunft und Geburt.



### Zweites Kapitel.

### Kindheit und Schulzeit, bis 1501.



### Drittes Kapitel.

### Luther Student in Erfurt, 1501—1505.



### Viertes Kapitel.

### Im Erfurter Kloster, 1505—1508.

## Zweites Buch.

## Das Heranreifen des Reformators in Wittenberg. 1508—1517.

### Erstes Kapitel.

### Übergang nach Wittenberg 1508 und wieder nach Erfurt.



### Zweites Kapitel.

### Luthers Romreise und Rückkehr nach Wittenberg. 1511—1512.



### Drittes Kapitel.

### Luthers Tätigkeit in Wittenberg bis 1517.



## Drittes Buch.

## Das reformatorische Wort und der fortschreitende Kampf vom Ablaßstreit 1517 bis zum Wormser Reichstag 1521.

### Erstes Kapitel.

### Luthers Auftreten gegen den Ablaß.



### Zweites Kapitel.

### Die ersten Wirkungen der Thesen.

## Drittes Kapitel.
### Reise nach Heidelberg.



## Viertes Kapitel.
### Die Resolutionen zu den Ablaßthesen. — Luther gegen Eck und Tetzel.



## Fünftes Kapitel.
### Der Prozeß Luthers in Rom und Prierias. Auslegung des 110. Psalms und Tätigkeit an der Universität. Luther vor Cajetan in Augsburg. Appellation an ein Konzil.



## Sechstes Kapitel.
### Miltitz' Vermittelungsversuch 1519.



## Siebentes Kapitel.
### Die Leipziger Disputation.



## Achtes Kapitel.
### Nachwirkungen der Leipziger Disputation.

## Neuntes Kapitel.

### Luthers anderweitige, amtliche und schriftstellerische Tätigkeit. 1518–1520.



## Zehntes Kapitel.

### Neue und alte Gegner und Streitpunkte 1520.



## Elftes Kapitel.

### Übergang zu den großen reformatorischen Schriften an den Adel und von der Babylonischen Gefangenschaft.



## Zwölftes Kapitel.

### „An den christlichen Adel deutscher Nation."



## Dreizehntes Kapitel.

### Über die Messe. Protestation und Erbieten. Von dem Babylonischen Gefängnis der Kirche.



## Vierzehntes Kapitel.

### Die Bannbulle.

### Fünfzehntes Kapitel.
### Brief an den Papst und „Von der Freiheit eines Christenmenschen."



### Sechzehntes Kapitel.
### Luther und die Bulle; deren Verbrennung.



### Siebzehntes Kapitel.
### Der Wormser Reichstag und Luther bis zur Vorladung vor denselben.



### Achtzehntes Kapitel.
### Luther in Worms.



## Viertes Buch.
## Das Jahr auf der Wartburg 1521—1522.

### Erstes Kapitel.
### Luthers persönliche Lage.



### Zweites Kapitel.
### Schriftstellerische Tätigkeit auf der Wartburg. (Bibelübersetzung.)

### Drittes Kapitel.

### Beginn der kirchlichen Neuerungen in Wittenberg und die darauf bezüglichen Schriften Luthers über die Gelübde und über die Messe.



### Viertes Kapitel.

### Luthers Rückkehr von der Wartburg.



## Fünftes Buch.

## Der erste kirchliche Neubau und der Kampf mit Schwärmerei und Aufruhr. Luther bis zu seiner Heirat 1525.

### Erstes Kapitel.

### Luthers Wiedereintritt in Wittenberg.



### Zweites Kapitel.

### Reformierende Tätigkeit.



### Drittes Kapitel.

### Fortsetzung: Gottesdienst und Kirchenlied, Schule, Kirchenverfassung.

## Viertes Kapitel.

### Priesterehe und Austritt aus den Klöstern.



## Fünftes Kapitel.

### Arbeit am göttlichen Wort, Bibelübersetzung und Auslegung.



## Sechstes Kapitel.

### Luther und die weltliche Obrigkeit. Reichsregiment und Reichstag. Herzog Georg. Sickingen. Kurfürst Friedrich.



## Siebentes Kapitel.

### Fortschritte der Reformation und Verfolgungen.



## Achtes Kapitel.

### Luthers Beziehungen zu den Böhmen.



## Neuntes Kapitel.

### Polemik mit Katholiken (Heinrich VIII.). Verhältnis zu Staupitz und zu katholischen Humanisten. Streit mit Erasmus.

## Zehntes Kapitel.

### Die „himmlischen Propheten", Carlstadt, Münzer u. s. w. Anfang des Abendmahlsstreites.



## Elftes Kapitel.

### Der Bauernkrieg.



## Zwölftes Kapitel.

### Friedrich des Weisen Tod. Luthers Heirat.

# Einleitung.

In eine Zeit großer langandauernder Gärung und eines tiefgreifenden Umschwunges auf dem Gebiete des kirchlichen und religiösen Lebens, dergleichen die Geschichte der Christenheit und Menschheit nur in wenigen Hauptwendepunkten ihres Verlaufes aufweist, fällt die Geburt und das Heranwachsen und Reifen Luthers, des Mannes, der vor allen andern dazu berufen war, den Bruch mit den bisher herrschenden Mächten und Formen durchzuführen und neues Leben, neue Gestaltungen ins Dasein zu rufen.

Daß es Zeiten eines bedeutungsvollen Überganges seien und daß sie schwerlich ohne mächtige Umwälzungen ablaufen würden, konnte keinem umsichtigen Geiste, welches auch seine eigne Richtung und Neigung sein mochte, sich damals mehr verbergen. Gar manche ahnende, hoffende, fürchtende Stimmen sind darüber laut geworden. Was aber aus den Bewegungen jener Zeit geboren werden sollte, das können zwar wir, denen die Erfolge in der Geschichte vorliegen, jetzt leicht auch schon in den Elementen der vorangegangenen Entwicklung vorbereitet, angedeutet und gefordert finden. Dort aber blieb es, wie wir aus allen jenen Stimmen vernehmen, auch für die edelsten Geister, welche die Not und Unhaltbarkeit der Gegenwart fühlten, noch in Dunkel verhüllt. Erst das Licht der neuen Zeit selbst hat in dieser Hinsicht auch die Wege, auf welchen die Christenheit dem neuen entgegengeführt wurde, hell erleuchtet. Hat doch auch Luther, wie wir sehen werden, in Trieb und Kraft des Geistes sein Werk begonnen noch ehe er der Stellung, die er in Wahrheit zur Vergangenheit einnahm, und der Ziele, zu welchen dieser Geist ihn trieb, sich klar bewußt war.

Was in jener Entwicklung und Gärung uns vor allem vor die Augen tritt, sind die äußern Ordnungen und Zustände der Kirche, die Kämpfe, welche hier besonders mit Bezug auf die höchste kirchliche Autorität und Gewalt schon seit dem Ende des vierzehnten Jahrhunderts stattgefunden hatten, der Ruf nach einer Reformation an Haupt und Gliedern, der hier längst mächtig erschollen und doch weder irgendwo zu einem befriedigenden Erfolge noch auch nur zu einem klaren und durchgreifenden Ausdruck gelangt war.

Mit unbefangener, ungeteilter Hingebung hatte einst die große Menge der abendländischen und namentlich auch der deutschen Christenheit ihr Heil für Zeit und Ewigkeit in der sogenannten katholischen Kirche gesucht, die unter dem Papst zu Rom als dem Stellvertreter Christi, unter den Bischöfen als Nachfolgern der Apostel und unter den durch bischöfliche Weihe mit dem höheren Geist ausgerüsteten Priestern stand. Hier wurden ihr die himmlischen Gnadengaben ausgespendet, hier für sie fort und fort Christi Leib als versöhnendes Opfer Gottes dargebracht, hier das göttliche Gesetz für ihr ganzes sittlich religiöses Leben aufgestellt und gehandhabt. Auch die höchste Autorität in weltlichen Dingen nahm jener Stellvertreter des himmlischen Herrn und Gottessohnes für sich in Anspruch, und Päpste gewaltigen Geistes und Charakters hatten diese Ansprüche siegreich namentlich auch gegen die höchste weltliche Macht, das auf die deutsche Nation übergegangene römische Kaisertum, behauptet.

Indessen hatten gerade von der Zeit an, wo die geistliche Gewalt ihren Höhepunkt erreicht hatte, auch die bittersten Klagen über sie und ihre eigene Verweltlichung sich erhoben. Man hatte der Hierarchie eine Herrschsucht vorzuwerfen, mit der gemeine Geldgier sich verbinde; und an ihrer Spitze stand hierin jenes Papsttum, das mit solchem Streben vor allem auch in ihrer eigenen Mitte sich betätigte, über die Rechte des allgemeinen Episkopats weit übergreifend. Der römische Oberhirte suchte, wie man ihm vorwarf, möglichst viel vom Ertrag der einzelnen Bistümer nach Rom zu ziehen, die großen Pfründen selbst zu vergeben, die Übung der über die Sünder zu verhängenden Strafen in ein Geldgeschäft umzuwandeln. Während die Seelenhirten überhaupt es an der Fürsorge für die Seelen und ein wahres sittliches und religiöses Leben fehlen ließen, fand man ferner allenthalben unter ihnen die Ärgernisse gemeinster Unsittlichkeit, zu denen namentlich der Zölibat reizte.

Ein Verlangen nach Besserung dieser Zustände wurde auch bei Theologen und Kirchenmännern lebendig, die fest bei den alten überlieferten Dogmen und hierarchischen Prinzipien beharren, und bei frommen Laien, die nur auf dem durch die Kirche vorgeschriebenen und durch den Klerus vermittelten Heilsweg selig werden wollten. Der unbedingten päpstlichen Herrschaft trat jetzt auch ein fortschreitendes politisches Leben und Streben der einzelnen auf nationalem Grund ruhenden christlichen Staaten und weltlichen Herrscher entgegen. Die monarchische Oberhoheit des Papsttums konnte und mußte vollends ein Gegenstand des Zweifels und Anstoßes werden, als dasselbe gegen Ende des vierzehnten Jahrhunderts (seit 1378) im päpstlichen Schisma gespalten wurde, — als zwei, ja drei angebliche Stellvertreter Christi wider einander standen. Da schien schon hundert Jahre vor Luther

die Zeit der großen Reform der Kirche durch die bestehende Kirche selbst angebrochen – mit den sogenannten Reformkonzilien von Konstanz (1414—1418) und Basel (1431—1443) und mit Kirchenmännern und Theologen, wie dem Kardinal Peter d'Ailli († 1420) und dem hernach auch von Luther hochgeschätzten Pariser Kanzler Johann Gerson († 1429). Die Grundlage für die Reformen sollte hier eine Verwerfung der höchsten, göttlichen Macht und Autorität des Papsttums bilden, welche zwar von diesem selbst längst in Anspruch genommen, ihm aber doch noch nie von der gesamten Kirche oder einer ordentlichen Gesamtvertretung derselben wirklich zuerkannt worden war, und eine vielmehr den allgemeinen Konzilien zustehende oberste Autorität, vermöge deren diese, aus Bischöfen zusammengesetzt, auch den römischen Bischof oder Papst richten und absetzen könnten.

Aber seit das päpstliche Schisma durchs Konzil beseitigt und das einheitliche päpstliche Regiment neu hergestellt war, erstrebte dieses auch sogleich wieder mit gutem Erfolg die Alleinherrschaft in der Kirche. Das Basler Konzil erlitt jetzt, als es vom Recht der allgemeinen Kirche, einen Papst abzusetzen, Gebrauch machen wollte, im Streit eine vollkommene Niederlage. Offenbar lebte in der ganzen großen Menge der abendländischen Christenheit doch immer mit der äußerlichen, gesetzlichen Auffassung der Kirche Christi zugleich ein Verlangen nach äußerer Einheit und einheitlicher Leitung und göttlicher Oberherrschaft, das in Christi Stellvertretung durch den Einen Nachfolger Petri trotz allen Anstößen, die der jeweilige Papst gab, doch viel mehr seine Befriedigung fand, als in einer kirchlichen Versammlung, die nur zeitweise sich zusammenbringen ließ und dann doch auch ihrerseits wieder Anstöße genug darbot, die in ihrer eigenen Mitte obwaltenden Gegensätze und Zwiespälte offen an den Tag treten ließ und nicht einmal bei ihrem Widerspruch gegen die päpstliche Alleinherrschaft über den Umfang ihrer eigenen Gewalt und Autorität in sich selbst einig war. Was die Männer der Konzilien durch Einrichtung regelmäßiger Synoden, durch Maßregeln gegen die Konkubinate der Geistlichen u. s. w. für innere Zucht und Ordnung leisten wollten, trug keine bleibende Frucht. Mit Klagen wie denen über die Gier des Papsttums nach einträglichen Pfründen und andern Rechten und Geldern wurde einzelnes, übrigens viel weniger als gefordert war, durch Vereinbarung zwischen den weltlichen Regenten einzelner Nationen und zwischen dem Papst auch wirklich erreicht; um so weniger aber eröffnete sich eine Aussicht auf größere und vor allem tiefer greifende Reformen. Als der König Ludwig XII. von Frankreich und mit ihm der Kaiser Maximilian die Zusammenkunft eines neuen allgemeinen Konzils nach Pisa 1511 betrieben, berief Papst Julius II. mit weit besserem Erfolg ein solches nach Rom, dem dann auch, mit Ludwig entzweit, Maximilian zufiel; und dieses

Laterankonzil (1512—1517) stellte vollends die stärksten Sätze von der Oberhoheit des Papstes über die Kirche und alle ihre Konzilien auf; einer seiner Hauptredner nannte den Papst einen andern Gott. Um eine solche Stellung zu behaupten, bedurfte das Papsttum keiner so großen Persönlichkeiten mehr wie eines Gregor VII. oder Innozenz III., im besten Fall ragten die damaligen Päpste durch geistige Gewandtheit, geschickte kirchliche Politik und Diplomatie, oder auch, wie jener Julius, durch kriegerischen Sinn hervor. Wenige Jahre, ehe das Laterankonzil den päpstlichen Stuhl so verherrlichte, saß auf demselben (1492—1503) Alexander VI., welcher mit seiner greulichen persönlichen Unsittlichkeit, mit seiner blutigen im Kirchenstaat geübten Gewaltherrschaft und mit den Greueln in seiner Familie zu den am übelsten berüchtigten Päpsten aller Zeiten gehört, ja von einem der besonnensten Kirchenhistoriker, Gieseler, kurzweg „der verworfenste aller Päpste" genannt wird. Zu seinem völligen und förmlichen Siege war allerdings dieses Papalsystem noch nicht durchgedrungen: die päpstliche Infallibilität ist bekanntlich erst im Jahre 1870 zum Dogma in der römisch-katholischen Kirche geworden. Namentlich behauptete sich jene andere, einst durch d'Ailli und Gerson vertretene Richtung noch energisch in Frankreich, im dortigen Parlament und in der Pariser Universität. Aber nirgends zeigten sich tüchtige Männer oder geeignete Mittel und Wege, um von ihr aus ernstlich die Kirche zu reformieren.

So verhielt es sich mit denjenigen großen kirchlichen Gegensätzen und Kämpfen, welche der Reformation in unserem Sinne des Worts vorangingen. Noch gar nicht ans Licht gestellt ist aber hiermit dasjenige, was am tiefsten die Geister und Gemüter bewegen und, wenn es zur Geltung kam, erst zu den tiefgreifendsten und umfassendsten Kämpfen und Reformen führen mußte. Da handelte sich's um die innerste sittlich religiöse Beziehung der Glieder der Kirche oder der Gemeinde Christi zu ihrem Gott und Erlöser, um die Art und Weise, wie jeder von ihnen des in der Kirche ihnen dargebotenen Heiles und vor allem der Sündenvergebung und Gerechtannahme von seiten Gottes teilhaftig werden sollte, und um den Grundcharakter und die Grundforderung eines von hier ausgehenden neuen sittlichen Lebens. Und da lehrte man, wie dann unsere Reformatoren geklagt haben, die Christen das Heil nicht rein in Gottes Gnade und im Erlöser Christus suchen, sondern wenn sie als Sünder danach begehrten, verwies man sie auf eigene Bußleistungen. Man forderte eine innere Zerknirschung, durch welche der Bußfertige sich selbst zum Empfang der Vergebung und zum Empfang der ersten göttlichen Gnadenmitteilung qualifizieren und welche ihm gar schon zu einem Verdienst angerechnet werden sollte, während wahrhaft Angefochtene mit ihr im Bewußtsein, daß sie doch noch nicht genüge, sich endlos quälten. Man ließ diejenigen, welche auf solche Zerknirschung hin die Vergebung

ihrer Sünden empfangen hatten und nun vermöge jener ersten Gnade zu wahrhaft Gutem tüchtig sein sollten, doch der göttlichen Gerechtigkeit für die zeitlichen Strafen, die diese ihnen sonst noch in diesem Leben und hernach im Fegfeuer auferlegen müßte, noch eigene Genugtuung leisten in sonderlichen Werken und asketischen Übungen, während zugleich den Leichtfertigen durch Ablässe, durch welche sie davon um Geld los werden konnten, die Sache erstaunlich leicht gemacht wurde. Das Leben und Verhalten der zur Gottesgemeinschaft emporstrebenden und zu ihr gelangten Christen sollte wesentlich in möglichster Abkehr von allen irdischen Dingen bestehen, während doch nicht allen Gleiches zugemutet, sondern zwischen einer auch schon zum Seligwerden genügenden niedrigeren Sittlichkeit und einer höheren, die Heiligkeit bedingenden Vollkommenheit unterschieden wurde. Immer aber sollte es eine eigene, wenn auch nur durch Gottes Gnade für uns ermöglichte Rechtbeschaffenheit sein, wodurch man vor Gott bestehen müsse: streng gewissenhafte Gläubige mußten sich fragen, wie sie es je so weit bringen könnten, leichtfertige und eitle mochten gar jener höheren Vollkommenheit und sonderlicher Verdienste vor Gott sich rühmen. Und vermittelt war also dieses ganze Verhältnis der Christen zu ihrem Gott und Heiland durch die hierarchisch organisierte Kirche. Hier, durch ihre Priester, wurde Gottes Gnade ausgespendet in den Sakramenten; vor jenen mußten die Sünden bekannt, von ihnen die Absolution erteilt werden; der Papst erteilte jene Ablässe, mit deren Verkauf er sich bereicherte. Hier wurden die Glaubenslehren festgestellt und die höchsten Weisungen fürs sittliche Leben gegeben. Maßgebend dafür sollte die heilige Schrift sein, — aber nur wie sie ausgelegt wurde durch die kirchliche Tradition und die kirchlichen Häupter. — Gott erschien bei dieser Auffassung des Heiles und Heilsweges wesentlich als der allmächtige Herr und Richter, — die höchste Liebe und Barmherzigkeit vielmehr vertreten durch einen weiblichen Faktor, die Gottesmutter Maria, — die ganze Christenheit mit ihren vielen und individuellen Bedürfnissen zugleich auf die Fürsprache und Hilfe der im Himmel wohnenden Heiligen angewiesen. — Die in der Scholastik reich und mannigfach ausgebildete gelehrte theologische Wissenschaft hielt, so sehr sie auch in sich verschiedene Richtungen hegte, doch insgesamt an dieser Auffassung der Heilswahrheit, der Kirche, der Schrift und Tradition und ebenso an den begrifflichen Formeln, in welchen sie dieselbe ausgeprägt hatte, mit aller Strenge fest und gestattete ebensowenig als die praktischen Kirchenmänner ein Abweichen von ihr.

Eine gewissenhafte und tiefe Frömmigkeit konnte auch inmitten dieser vorreformatorischen Christenheit fortbestehen, wie nachher besonders auch Luther anerkannt hat; welchen Hemmungen eine solche damals unterlag und

wie sehr solche Fromme, auch ohne sich dessen bewußt zu sein, doch erst noch eines neuen Lichtes für ihr Heilsstreben und ihren Heilsgenuß bedurften, das ist recht offenbar geworden, als ein solches Licht in der Reformation aus dem alten Gottesworte für sie aufging. Es war eine Frömmigkeit, wie sie besonders gepflegt wurde in den Gemeinschaften der sogenannten Brüder des gemeinsamen Lebens, — mit treuer Hingabe an Gottes Verheißungen und Gebote, soweit sie erkannt waren, und treuer Erfüllung der auch im alltäglichen Weltleben vorliegenden Aufgaben und Arbeiten, ohne mönchische Heiligkeit und klösterlichen Zwang. Zu einer vollen innern Gemeinschaft mit Gott und Christus, bei der die insgemein weit überschätzten kirchlichen Äußerlichkeiten ihren Wert verloren, wies namentlich die durch Männer wie Tauler vertretene, volkstümlich zu allen Gläubigen redende deutsche Mystik an, während freilich mit der Mystik überhaupt die große Gefahr sich verband, daß man an die Stelle des persönlichen Verhältnisses zwischen dem heilig liebenden Gott und dem von ihm empfangenden und ihm sich ergebenden Menschen ein Untergehen des endlichen Subjekts und aller einzelnen, endlichen Dinge in dem abstrakt oder pantheistisch gedachten unendlichen Gott setzte. Schon zog auch die heilige Schrift, von der bereits deutsche Übersetzungen verbreitet wurden, fromme Seelen unmittelbar zu ihren eigenen Zeugnissen hin. Auf eine jenem Kirchentum gegenüber selbständige, vielmehr an Gottes Wort sich haltende Religiosität wirkten in der deutschen Christenheit auch geheime Einflüsse des Hussitentums und hiermit des längst abgeschiedenen Wiclif, des bedeutendsten aller vorreformatorischen Bekämpfer des papistischen Kirchentums, hin, obgleich Huß gerade auch von den die päpstliche Monarchie bestreitenden Kirchenmännern jener Reformkonzilien verdammt war und obgleich die Kriegszüge der hussitischen Böhmen in Deutschland jene Einflüsse unmöglich zu machen schienen. Damit verbanden sich waldensische Einflüsse, wenn auch der Zusammenhang der damaligen Waldenser und der Hussiten, nämlich speziell der sogenannten böhmischen Brüder, für uns noch nicht genug aufgeklärt ist.

Einzelne fromme und wissenschaftlich gebildete Theologen haben damals die Lehre von der freien seligmachenden Gnade Gottes in Christo und von der Bedeutung der innerlichen Hingabe an Gott gegenüber äußern Leistungen und willkürlichen kirchlichen Satzungen schon mit einer Bestimmtheit vorgetragen, vermöge deren man sie zwar nicht als Vorreformatoren, aber doch als besondere Vorläufer der Reformation bezeichnen mag: so ein Johann Pupper von Goch († 1475), ein Johann von Wesel († 1482), der von diesem Standpunkt aus namentlich auch die Ablässe bekämpfte, und ganz besonders Johann Wessel aus Gröningen († 1498) mit seiner Gnadenlehre, von welchem Luther einmal äußerte: wenn er diesen früher gelesen

hätte, möchten seine Widersacher wohl meinen, er habe alles von demselben entlehnt. Doch den Mittelpunkt der Heilswahrheit und Gnadenlehre, wie ihn Luther ans Licht stellte und Folgerungen aus ihm zog, hatte noch keiner von jenen getroffen. Keinem war auch derjenige energische Geist verliehen, mit welchem Luther vermöge seiner gewissen Erkenntnis dieser Wahrheit für sie eintrat, und keinem so, wie ihm, durch die ihn umgebenden Zustände und Verhältnisse der Weg dazu gebahnt, kräftig mit seinem Wort an aller Ohren und Herzen zu dringen und die Konsequenzen durchzusetzen.

Im Volke, bei Hohen und Niedern, nahmen religiöse Vorstellungen und Übungen, in welchen wir eine arge Veräußerlichung und Versinnlichung des christlichen Lebens und Strebens sehen müssen, gerade vor der Reformation noch in hohem Grade zu: so die Wallfahrten und Festfeiern, mit denen allerhand Ausschweifung sich verband, so das eitle Sammeln, Aufstellen und Verehren von Reliquien. Man suchte noch immer mehr Heilige mit wunderbaren Legenden zu gewinnen und aus den einzelnen Heiligen spezielle Nothelfer für einzelne Lebensgebiete, Güter und Notstände zu machen, für ihre Verehrung auch besondere einzelne Bruderschaften zu bilden. Neben der Gottesmutter, welche die höchste Stelle über allen einnahm, kam jetzt besonders deren Mutter, die heilige Anna, zu Ehren. Und doch müssen wir darin gewiß zugleich bei vielen einen wirklichen religiösen Drang erkennen, der nach Befriedigung rang, ohne die rechten Wege für sich finden zu können. Wir erinnern dabei an den sächsischen Kurfürsten Friedrich den Weisen, den eifrigsten Reliquiensammler, der nachmals der Beschützer Luthers wurde, als dessen Zeugnis von der Heilswahrheit ihm ans Herz gedrungen war. Auch eine volkstümliche Predigt im Gottesdienst neben dem priesterlichen Opfer und den liturgischen Formeln machte sich jetzt mehr und mehr als religiöses Bedürfnis geltend, so sehr dann auch eine Menge Prediger in ein eitles Gerede mit ungenießbarer Scholastik und insbesondere mit schlechtem populärem Witz und Zeitvertreib verfielen. Einem wirklichen religiösen Bedürfnis leistete auch schon die Buchdruckerkunst Beihilfe — mit jenen ersten Drucken einer Bibelübersetzung und mit allerhand anderer, kleiner erbaulicher Litteratur.

So war die Entscheidung vorbereitet, welche erst Luthers Zeugnis von jenem bis dahin verkannten Mittelpunkt der Heilswahrheit fürs innerste religiöse Leben und Denken und von hier aus dann auch für eine Neugestaltung des ganzen Kirchentums bringen sollte. —

Die höchst bedeutungsvollen Bewegungen des religiösen und kirchlichen Lebens am Ende des Mittelalters trafen zusammen mit denen der wichtigsten weltlichen Lebensgebiete, der allgemeinen geistigen Bildung, der politischen, bürgerlichen und sozialen Entwicklung. Eine religiöse Reform mußte jeden-

falls durch diesen Zusammenhang wesentlich bedingt werden, mußte auch nach diesen Seiten hin Stellung nehmen, mußte auch auf sie eine gewisse Wirkung ausüben.

Die neue geistige Bildung, welche mit dem aufs klassische Altertum zurückgehenden Humanismus anbrach, brachte notwendig auch ein Streben nach größerer Freiheit des Denkens über Gott und Welt mit sich, als die Kirche und herkömmliche kirchliche Theologie zugelassen hatte; zugleich ließ das Studium der alten Sprachen auch selbständiger in Sprache und Sinn des ursprünglichen biblischen Wortes eindringen. Der Humanismus bot aber auch geistige Genüsse und Ideale dar, die von wahrhaftem Christentum und von tiefer Religiosität überhaupt abzuziehen geeignet waren; dabei vertrugen freie und auf ihre Freiheit stolze Humanisten sich recht gut mit der kirchlichen Hierarchie, wenn diese nur sie selbst in ihrer Freiheit möglichst unbehelligt bleiben, ja sie an den kirchlichen Ehren und Würden und der Herrschaft über die gemeine Menge mit teilnehmen ließ; ihre Genußsucht suchte ferner nicht bloß in geistigem Raffinement, sondern auch in der Befriedigung niedriger sinnlicher Lüste, ja in unerhörten Lastern sich frei auszuleben. Die Exempel hierfür bot Italien reichlich dar. In Deutschland zeigten die Humanisten weit mehr sittlich religiösen Sinn, — großenteils jedoch auch eine Überschätzung eigener kleiner, namentlich poetischer Leistungen, — und dann, als es zu ernsten kirchlichen und religiösen Kämpfen kam, vielfach eine Scheu vor scharfer Entscheidung. Durch Beiziehung humanistischer Studien zum Unterricht und der Erziehung der Jugend machten sich besonders auch die Brüder des gemeinsamen Lebens verdient. Man sieht, wieviel hiernach auf das Verhältnis ankam, in welches dann ein Reformator zum Humanismus trat.

Dem politischen Leben der Hauptnationen des abendländischen Katholizismus war die fortschreitende Entwicklung einer einheitlichen Staatsgewalt, vertreten in den erblichen Monarchen, eigen; wie dieselbe auch zu den kirchlichen Dingen Beziehung nahm, bemerkten wir bereits bei den kirchlichen Reformversuchen mittels der Konzilien, und weiteres in dieser Hinsicht ließ sich jedenfalls bei noch eingreifenderen Versuchen erwarten. In Deutschland war indessen die staatliche Gewalt des Kaisers durch die der einzelnen Reichsfürsten immer mehr zurückgedrängt, ja gar zu einem Schatten geworden, der in einer naiven Pietät des gemeinen Mannes gegen seinen Kaiser wohl noch am meisten galt. Anderseits fühlte sich durch diese Reichsfürsten der alte Adel eingeengt und bedroht, während das alte Selbstgefühl, frischer Unternehmungsgeist, Kraft und Mut in ihm fortlebte und gärte. Bei etwaigen allgemeinen und namentlich auch kirchlichen Bewegungen und Kämpfen erschienen von hier aus sehr verschiedenartige und verwickelte

Vorkommnisse und Zustände möglich. Am kräftigsten lebte damals in Deutschland das Bürgertum der großen Städte auf mit den Mitteln, welche ein stets wachsender und sich erweiternder, vordem ganz unbekannter Handel und Geldverkehr überhaupt ihm darbot; in seinem Verlangen nach Selbständigkeit und eigenen Ordnungen suchte es auch längst vielfach den Eingriffen und Vorbehalten des Klerus zu steuern. — Mit einer gewaltsamen politischen Erhebung und Umwälzung drohte schon vor der Reformation der Bauernstand, der unstreitig um Rechte, welche er ursprünglich besaß, durch weltliche und geistliche Herren gebracht worden war und doch gerade jetzt in der Bewegung der Zeit die ihm noch eigene Kraft fühlte und, je weniger er selbst an höherer Bildung teilhatte, umsomehr durch gebildetere Aufwiegler sich zum Losbrechen erregen ließ. In weitester Ausdehnung aber wurden damals, wie zum Anbruch einer neuen Zeit, auch Klagen laut über die Masse derer unter den Mitmenschen, die man trotz ihres gleichen Christen- und Menschentums und trotz ihrer Arbeit unter Armut und Druck erbarmungslos seufzen lasse, und über die andern, die müßigen geistlichen und weltlichen Herren, und über jene Geldwirtschaft der reichen Bürger.

Gewiß mußte auch eine durchgreifende kirchliche Reform mit diesem ganzen weltlich sittlichen Leben sich berühren. Jeder kirchliche und religiöse Reformator mußte, wie gesagt, zu demselben mit den darin vorliegenden Aufgaben und Problemen Stellung nehmen; nämlich er mußte kundtun, wie dasselbe zu dem von der Kirche zu pflegenden allgemeinen innern Leben des Christen in seiner Gemeinschaft mit Gott und in seiner Bruder- und Nächstenliebe sich verhalte, wie weit auch seine Aufgaben wirklich von Gott für uns gesetzt seien und mit welcher Gesinnung und nach welcherlei Normen man ihnen nachkommen müsse. Aber daß der Reformator dann auch selbst weiter in diese und ihre richtige konkrete Behandlung lehrhaft oder gar auch praktisch einführen könne und müsse und nicht vielmehr sich dessen gerade wegen seiner prinzipiellen Scheidung zwischen Geistlichem und Weltlichem zu enthalten habe, — darüber ist hiermit noch gar nichts gesagt. Vor falschen Voraussetzungen und Erwartungen hierüber müssen wir gerade bei Luther uns sehr hüten.

# Erstes Buch.

# Luther als Kind, Jüngling, Mönch.

1483—1508.

## Erstes Kapitel.

### Herkunft und Geburt.

Nicht aus denjenigen Ständen und Kreisen, welche bis dahin die Träger der großen kirchlichen und politischen Bewegungen und Kämpfe waren, ist Martin Luther hervorgegangen. Fern von ihnen, in einem stillen, unscheinbaren deutschen Bauernhause, wurde er am 10. November 1483 zu Eisleben geboren. Sein Vater, Hans Luther, gehörte zu einem Bauerngeschlechte, das im Dorfe Möhra, am südwestlichen Abhange des Thüringer Waldes, ansässig war. Er war als Bergmann von dort weggezogen. Nachher finden wir ihn, fortwährend mit Bergbau beschäftigt, in der Stadt Mansfeld als Mitglied der dortigen Bürgerschaft und später auch des Magistrats.

Der Reformator selbst erklärte über seine Abstammung: „Ich bin eines Bauern Sohn; mein Vater, Großvater, Ahnherr sind rechte Bauern gewest."

Möhra, wo die Luther wohnten, war damals, wie noch heute, ein bescheidenes Dorf, nahe bei der Stadt Salzungen und bei Markfuhl gelegen, am Ausgange des Waldgebirges. Luther und seine Zeitgenossen nennen den Ort auch More oder Möre. Über die Einwohnerschaft und ihre Verhältnisse haben wir noch handschriftliche Urkunden, Register, Steuerverzeichnisse u. s. w. aus dem 16. Jahrhundert, welche auch auf die Zustände um die Zeit der Geburt Luthers zurückschließen lassen. Nur 59 Familien, welche in 31 Geschlechter sich gliederten, fanden sich dort im Jahre 1536. Die Einwohner waren dem größten Teile nach eigentliche „Bauern" oder Grundbauern, mit Grundbesitz, Haus, Hof, Feldern, Vieh, Pferden. Bloß der achte Teil der Einwohnerschaft bestand im Jahre 1536 aus Hintersassen, die kein Grundvermögen innehatten. Nur jene hatten Anteil an den Gemeinderechten und Zutritt zu den Ämtern

der Kommune. Es waren derbe, handfeste Bauern, ihrer persönlichen Rechte bewußt und nur allzu bereit, mit der Faust für sie einzutreten; die Rechnungen der Salzunger Amtskasse über Strafgelder, welche von den Möhraern zu entrichten waren, geben noch jetzt davon Zeugnis.[1])

Um den Ort lagen Äcker und Weiden. Besonders aber wurde auch Bergbau in der Gegend betrieben. Man grub in Kupferschiefer. Nur eine halbe Stunde von Möhra entfernt erhielt davon die Ortschaft Kupfersuhl ihren Namen.

Eine adelige Herrschaft war im Orte nicht seßhaft.

In kirchlicher Beziehung hatte Möhra nichts Bemerkenswertes. Es besaß keine eigne Kirche, nur eine Kapelle. Es war Filial von Hausen bei Salzungen.

Zu jenen Bauerngeschlechtern nun gehörte namentlich das der Luther. Auch in der Umgegend müssen diese verbreitet gewesen sein; denn als Martin Luther später, nach dem Wormser Reichstag, von Eisenach aus über den Thüringer Wald nach Möhra zu seiner Verwandtschaft gereist war, bemerkte er, sie „nehme beinahe die Gegend ein“. Zu Möhra wohnten im Jahre 1536 fünf Lutherfamilien: mehr als ein Zwölfteil der vorhin erwähnten Gesamtzahl der dortigen Familien. Es waren lauter grundbesitzende, rechte Bauern. Ein Onkel Martin Luthers, Heinz Luder von Möhra, erscheint im Jahre 1527 auch auf einem bei Eisenach gelegenen Hofe; er suchte damals bei einem Handel, der sein Besitztum betraf, Luthers Fürbitte nach. In Möhra haben jene Familien mit merkwürdiger Beständigkeit nachher sich forterhalten. Sie begegnen uns wieder nach den Stürmen des Dreißigjährigen Krieges, in einer Liste vom Jahre 1662: nur eine unter ihnen war da in die Klasse der Hintersassen hinabgesunken, während die vier anderen die Höchstbesteuerten unter den Grundbauern geworden waren; von den 54 anderen Familien, welche Möhra 1536 gezählt hatte, waren inzwischen 48 verschwunden. Wiederum fanden sich im Jahre 1862 fünf Familien Luther zu Möhra; außer dem Geschlechte der Luther hatten sich bis dahin nur zwei jener 31 Geschlechter dort erhalten und von diesen das eine nur noch in zwei, das andere nur noch in einer Familie. Die Zahl der Lutherfamilien ist dann vom Jahr 1862 bis 1880 von fünf auf drei gesunken, bis 1901 wieder auf sechs gestiegen. Es war ein fester, zäher und ganz im Volksboden eingewurzelter Stamm, aus welchem Luther entsprossen ist. — Auch an jener Derbheit des Charakters hatte in Möhra die Sippschaft der Luther reichen Anteil. Ja zumeist eben ihre Angehörigen und Anverwandten erscheinen unter jenen Möhraern, welche wegen gewalttätiger Selbsthilfe zur Rechenschaft gezogen worden sind.[1])

Ihren Namen schrieben Luthers Möhraer Geschlechtsgenossen bis zu Anfang des 17. Jahrhunderts: Luder, Lüder oder Luider. Luther selbst

schrieb sich anfangs ebenso in seinen Briefen und Büchern. Bei der Erfurter Universität ist er, da er dort Student wurde, als „Ludher" inskribiert worden, in der Wittenberger Matrikel als Lüder; im Wittenberger Dekanatsbuch erscheint er ebenso anfangs als Lüder und Luder. In seinen Tischreden, wie seine Freunde sie aufzeichneten, soll er einmal geäußert haben, daß sein eigentlicher Name „Lyder, sächsisch Luder", und daraus von seinen Gegnern Lother und Luther gemacht worden sei. Erst kurz vor dem Ausbruch des Ablaßstreits 1517 begegnen wir bei ihm der Schreibart Luther (so namentlich auch in jenem Dekanatsbuch vom Sommersemester 1517). In einem auf seinen Oheim Heinz bezüglichen Brief vom Jahre 1527 nennt er diesen „Luder", sich selbst in der Unterschrift „Luther".

Nach derselben Stelle der „Tischreden" gab er jenem Namen die Bedeutung von „lauter". In späteren Schriften aber hat er den Namen des adeligen Geschlechts der Luder oder Lüder von Lothar abgeleitet und den Namen Lotharius mit Lutherius (welchen er schon bei Cäsar, Bell. Gall. VII, Kap. 7, zu finden glaubte) und Lutherus identifiziert; er kam da ferner auf die Etymologie: „Herr der Leute" (lüde, sächsisch = Leute). Das richtige ist ohne Zweifel, daß auch sein eigner Familienname aus dem Personnamen Lothar entstanden war. Der Name Luder kam häufig, besonders in Niedersachsen, als Vorname vor, identisch mit Lothar. Eben daher stammt auch z. B. der Name des deutschen Humanisten Peter Luder, welcher 1456 auf der Heidelberger, 1461 auf der Erfurter Universität auftrat. Anderwärts ist aus dem Namen Lothar der Familienname Lother oder Lotther geworden, der uns gleichfalls in der Reformationszeit begegnet. „Lothar" aber, ursprünglich Chlotachar, ist der, welcher unter dem Heere (chari = Heer) lauten Klang oder Ruhm hat (hlut = laut, berühmt).[1])

Ganz ohne Grund hat man versucht, für die Möhraer Luder und hiermit für unsern Reformator adelige Ahnen zu gewinnen. Es gab wohl ein Geschlecht „Herren von Luter" (auch Luder, Lüder, Lutter, Lütter), das aus dem Fuldaischen stammte, sich bis ins 12. Jahrhundert hinauf verfolgen läßt und, vielfach verzweigt, bis ins 18. herunterreichte; zu diesem gehörten ohne Zweifel auch die adeligen Luder, deren, wie wir vorhin bemerkten, Luther gedacht hat (ob auch ihr Name jenen Ursprung hat oder vielmehr mit dem Namen eines Flüßchens „Luter = Lauter" im Fuldaischen zusammenhängt, kann hier dahingestellt bleiben). Aber von einem verwandtschaftlichen Zusammenhang zwischen sich und ihnen weiß Luther gar nichts, noch führt irgend etwas sonst darauf hin. Auch das Wappen, welches in seiner Familie gebräuchlich war, welches sein Bruder Jakob führte und welches bei Nachkommen Martin Luthers wiederkehrt, hat mit dem der Herren von Luter nichts zu tun: dieses zeigt eine mit Federn besteckte Sichel oder ein

Rebmesser, jenes eine Armbrust mit Rosen daneben (davon scheint auch der Reformator selbst die Rose entnommen zu haben, welche er späterhin mit einem in ihr angebrachten Kreuz und Herzen zum Inhalt seines eignen Petschafts machte). — Wohl zieht man ferner einen Fabian Luther mit dem Beinamen „von der Heede" (Heide) bei, welchem Kaiser Sigismund den Adel und zugleich eben das Wappen mit Armbrust und Rosen im Jahre 1413 verliehen habe, ja ein Nachkomme des Reformators, der Zeitzer Domherr Johann Ernst Luther († 1637), wollte wirklich von ihm jenes Wappen herleiten. Aber es fehlt dafür jede Begründung und für diesen Fabian überhaupt jede beglaubigte Angabe. Auch sind die Möhraer Lutherfamilien in ihren Umständen, als Besitzer von fünf Bauerngütern, keineswegs so heruntergekommen gewesen, um den Adel des Stammherrn, wenn dies Fabian gewesen wäre, zu vergessen.

Es bleibt bei des Reformators Aussage, daß seine Vorfahren rechte Bauern gewesen. Auch Melanchthon, der über Luthers Geburt bei seiner Mutter und seinem Bruder Kunde eingezogen, weiß und ahnt nichts von adeligen Voreltern; die Luther, sagt er, seien eine alte, weit verbreitete Familie mittleren Standes (mediocrium hominum). Der Mansfelder Pfarrer Cölius, der Luthern 1546 die Leichenpredigt hielt, meint wohl in dieser, man könne viel von dem teuren Manne sagen, als daß er samt seinem Geschlecht vielleicht den Namen und Herkommen vom Kaiser Luther, d. h. Lothar, habe. Davon aber weiß er nichts, daß es viel näher läge, ihn von einem wirklichen Adelsgeschlecht herzuleiten.[1])

Ob das Blut der alten Möhraer Bauern auch in Luthers Eigentümlichkeit sich kundgab, wird das geschichtliche Bild des Mannes zeigen. Man mag dabei an die große Derbheit und noch andere Eigenschaften, die ihm zum Vorwurf gemacht worden sind, denken. Wir werden vor allem die kernhafte, gewaltige, unbeugsame Naturkraft, welche dann dem Wirken und Kämpfen seines Geistes für die höchsten Güter und Ziele zum Mittel und zur natürlichen Basis wurde, als Erbteil seines Stammes bei ihm begrüßen dürfen.

Von Luthers Großvater väterlicherseits wissen wir nur noch den Namen, nämlich Heine, d. h. Heinrich. Die Frau desselben, Luthers Großmutter, starb erst 1521 in hohem Alter zu Mansfeld. Nach Angabe des Mansfelder Predigers Spangenberg, der 1542 die Universität Wittenberg bezogen und seit 1554 neben Pfarrer Cölius, dem alten Freund der Lutherfamilie, in Mansfeld gewirkt hat, war sie „der Geburt nach eine Lindemannin" und hieß Margarete.

Luthers Mutter, gleichfalls Margarete genannt, war aus der Nähe, der Gegend von Eisenach, gebürtig. Sie entstammte einer alten Familie. Nahe Verwandte von ihr lebten noch später in jener Stadt. Durch den

genannten Spangenberg ist uns bezeugt, daß sie eine geborene Ziegler war. Hiernach muß die Äußerung eines Wittenberger Rektors Schneidewin vom Jahre 1558, nach welcher sie „in der Familie der Lindemann geboren“ war und derzufolge sie später meist einfach als geborene Lindemann bezeichnet worden ist, berichtigt werden.[1])

Den Sitz seiner Väter hatte Hans Luther, als seine Frau ihm das Söhnchen Martin gebar, bereits verlassen. Ins Mansfeldische war er übergesiedelt.

Dorthin zog ihn, wie namentlich auch ein Freund des Reformators, der Arzt Ratzeberger, uns berichtet, der Bergbau, welcher seit Jahren in der Herrschaft Mansfeld stattlich angegangen war. Es war altes Herkommen der Thüringer Bauern, daß Haus und Hof der Väter nur auf einen der Söhne überging, und zwar auf den jüngsten: so erklärt sich's, daß Luther, wie er noch in einer seiner letzten Vorlesungen aussprach, der Meinung war, dieses Erbrecht des Jüngsten gelte sogar „in der Welt“ überhaupt nach bürgerlichem Recht. Nun hatte aber Luthers Vater mindestens zwei Brüder, den schon erwähnten Heinz und einen Veit, und unter den Brüdern war der jüngste ohne Zweifel nicht er: denn er wurde schon 1483 Vater und starb 1530 als Greis, während seine Brüder (wohl eben Veit und Heinz) noch 1538 bei der Hochzeit einer Nichte Luthers in Wittenberg erscheinen, und Heinz noch 1540 geschäftlich tätig ist. Er also wird, weil er daheim kein Erbe in Aussicht hatte, schon beim Eintritt ins erste Mannesalter und beim Beginn seines Ehestandes es unternommen haben, anderswo seinen Unterhalt zu gewinnen und sein Haus zu gründen. Einem aufblühenden Bergbau aber nachzuziehen, gab die Bekanntschaft und die Beschäftigung mit dem Bergbau, welchen schon die Möhraer Gegend darbot, genügenden Anlaß.[2])

Doch wir haben noch eine andere Ursache zu erwähnen, welche man seinem Wegzug gegeben hat. Schon zu Lebzeiten des Reformators meinte ihm der mit der evangelischen Lehre zerfallene Georg Witzel vorwerfen zu können, daß er einen Totschläger zum Vater habe. Dieselbe Anklage wiederholt Witzel in einer 1565 in Paris pseudonym erschienenen Schrift. Zu Anfang des 18. Jahrhunderts erzählte sodann ein Thüringer Bergoffiziant Michaelis des näheren, wie Luthers Vater einen im Grase hütenden Bauern von ungefähr, und zwar mit seinen eignen Pferdezäumen totgeschlagen und sich deshalb aus Möhra habe retirieren müssen. Und das ist in neuerer Zeit von verschiedenen protestantischen Erzählern als beglaubigte Tatsache hingestellt worden; auch zeigte man neuerdings bei Möhra die Wiese, wo dies geschehen. Gegenbeweis ist schon das völlige Schweigen aller anderen gleichzeitigen Gegner Luthers, während auch Witzel keinen Versuch macht, jenen Vorwurf zu begründen und auszuführen. Jene

machten ihn ungescheut zu einem Sohn ketzerischer Böhmen, oder zu einem vom Teufel gezeugten Wechselbalg, oder zu einem Besessenen. Hätten sie eine solche Tat des Vaters ihm vorrücken können, sie hätten es sicherlich nicht unbenutzt gelassen. Dazu kommen die innern Gründe: wer aus Möhra, wo die sächsische Justiz galt, wegen Totschlags floh, ging nicht ins Mansfeldische, das auch unter sächsischer Oberhoheit stand. Und wie hätten die Bürger der Stadt Mansfeld den fremden Totschläger nicht bloß aufnehmen, sondern auch nach wenigen Jahren, wie wir hören werden, mit einer hohen Stelle in ihrem Gemeinwesen beehren sollen? In Möhra, wo man eine alte Erinnerung an die Tat hat finden wollen, ist diese vielmehr noch in den ersten Jahrzehnten unseres Jahrhunderts nicht bekannt gewesen. Erst als anderswoher die Sage eindrang, hat man sie auch durch Bezeichnung der Wiese vervollständigt. — Entweder mag dem Gerüchte, das später zur Sage sich ausbildete, eine Tatsache zugrunde gelegen haben, die irgend einen anderen Möhraer, vielleicht einen Verwandten des Luthergeschlechtes, betraf; oder, wenn Hans Luther je bei einer Tötung beteiligt war, kann es bei ihm nicht eine Tat gewesen sein, welche strafbar war oder seinen Namen schändete, sondern nur ein Akt der Notwehr oder des Zufalls.

Ins Mansfeldische also wanderte Hans Luther. Dort ist er dann in der Stadt Mansfeld seßhaft geworden. Sein Sohn Martin aber wurde ihm nicht hier, sondern in der zur Grafschaft Mansfeld gehörigen Stadt Eisleben geboren. Daß dies so kam, erklärt sich nach den ältesten Berichterstattern einfach daraus, daß Hans Luther zuerst, jedoch noch vorübergehend, in dieser Stadt seinen Wohnsitz genommen hatte, um dem eben auch in ihrer Nähe betriebenen Bergbau nachzugehen. So berichtet namentlich Melanchthon. Abzuweisen ist hiernach die erst seit Anfang des 17. Jahrhunderts verbreitete seltsame Erzählung, daß Hans' Weib von Möhra aus auf den Markt nach Eisleben gegangen und dort, früher als erwartet war, von dem kleinen Martin entbunden worden sei. Eisleben hatte damals auch keinen Markt im November, sondern nur im September und im Frühjahr, nämlich am Montag nach Cantate, und liegt überdies von Möhra viel zu weit ab. Auch zu der Vermutung, daß etwa Margarete Luther den Besuch in Eisleben von Mansfeld aus und nicht eines Marktes wegen, sondern behufs anderer Einkäufe oder Geschäfte gemacht habe, haben wir jenen älteren Berichten gegenüber kein Recht.[1])

So manche Fragen über Luthers Ursprung und Geburt haben vermöge unseres Mangels an vollständigen Nachrichten, an deren Stelle dann gar irrende Sagenbildung getreten ist, eine erneute Untersuchung erfordert. Sogar das Jahr seiner Geburt endlich konnte ein Gegenstand des Zweifels werden. Seine eigne Mutter nämlich vermochte dem Melanchthon, der sie

mehrmals danach fragte, zwar den Tag und die Stunde seiner Geburt sicher anzugeben, nicht aber das Jahr. Und Melanchthon hat dann in seiner kurzen Biographie Luthers vom Jahre 1546, wo er 1483 als das Geburtsjahr bezeichnet, hierfür nicht auf eine Erklärung Luthers sich berufen, sondern nur auf das Zeugnis seines Bruders Jakob, wonach jenes Jahr, nach der „Meinung der Familie", das richtige war. Demnach hat er auch bei Luther selbst Gewißheit darüber nicht gefunden. Melanchthon hat ferner früher, und zwar bestimmter um die Zeit von 1538—40, entschiedene Neigung gezeigt, Luthers Geburt ins Jahr 1484 zu verlegen; ja offenbar hatte auch Luther selbst in gewissen früheren Äußerungen dafür sich entschieden. Bei Melanchthon, einem Liebhaber der Astrologie, scheinen astrologische Rücksichten hierauf Einfluß gehabt zu haben, während Luther auf Astrologie nichts hielt. Aber nach anderen Äußerungen Luthers aus noch früherer und aus späterer Zeit haben wir sicher mit seinem ihm von der Kindheit an eng verbundenen Bruder Jakob und mit der Familie das Jahr 1483 festzuhalten; so wird auch als sein Lebensjahr, in dem er gestorben sei, im Dekanatsbuch der Wittenberger Fakultät, in der offiziellen Schrift von Jonas, Cölius und Aurifaber über sein Ableben und auf einem ihm von seinem Kurfürsten errichteten Erzbild gleichmäßig sein 63. Jahr bezeichnet. — Eine Erztafel auf Luthers Grab, von der wir nicht wissen, von wem sie herrührt, führt freilich auf ein ganz anderes Datum. Sie sagt, Luther habe gelebt 63 Jahre 2 Monate 10 Tage. Demnach wäre er schon 1482, und zwar am 7. Dezember, geboren gewesen. Daß aber hier ein Irrtum oder Versehen vorliegt, zeigt schon diese ganz unzweifelhaft falsche Annahme des Tages der Geburt.

Des Tages, nämlich des 10. Novembers, war, wie gesagt, die Mutter im Lauf der Jahre, welche sie nicht mehr genau zählte, doch wohl eingedenk geblieben: den 10. November pflegte auch der Reformator noch als seinen Geburtstag zu feiern. Ja, die Mutter gedachte auch noch der nächtlichen Stunde, in welcher ihr das Söhnlein geschenkt worden war: es war nachts zwischen 11 und 12 Uhr. Tags darauf wurde der Knabe in der St. Peterskirche zu Eisleben getauft; er erhielt seinen Namen vom Heiligen des Tages, Martin.[1])

## Zweites Kapitel.

### Kindheit und Schulzeit, bis 1501.

Die Umstände der Geburt Luthers lassen, wie wir sahen, sich nicht ganz vollständig mehr aufhellen. Dürftig dem Umfang nach und lückenhaft

sind auch alle Nachrichten über seine Kindheit und Jugend, ja über den Gang seines Lebens noch bis zu seinem Auftritt als Reformator.

Er hatte gegen das Ende seines Lebens seinen Freunden Hoffnung gemacht, einen Überblick über seinen Lebenslauf und seine Kämpfe selber zu entwerfen und dem zweiten Band seiner gesammelten Werke voranzuschicken. Er starb jedoch, ehe er dazu kam. Nur eine Übersicht über die ersten Kampfesjahre seit 1517 hat er dem ersten Bande der Werke vorangehen lassen. Zusammenhängende, indessen nur sehr kurze Darstellungen seines früheren Lebens haben seine schon bisher von uns angeführten Freunde Melanchthon, Mathesius, Ratzeberger der Nachwelt hinterlassen. Seine eignen Schriften erwähnen gelegentlich einiges weniges aus seiner Jugend; nur von seinen inneren Seelenzuständen im Mönchsstande reden sie eigens. Mehr Einzelheiten aus seinem Munde finden sich noch in den Aufzeichnungen seiner Tischgenossen, die in verschiedenen handschriftlichen und gedruckten Sammlungen auf uns gekommen sind.

Auch so jedoch tritt der Weg, auf welchem er seinem großen Beruf entgegengeführt worden ist, nach seinen Grundzügen und wichtigsten Wendepunkten von Anbeginn an noch klar genug ins Licht der Geschichte. Es tut nirgends not, ihn durch unsichere Sagen oder bloße Vermutungen zu ergänzen.

Ihren dauernden Aufenthalt haben Luthers Eltern schon ein halbes Jahr nach seiner Geburt in Mansfeld genommen. Als Ort seiner Herkunft hat er beim Eintritt auf die Universität einfach Mansfeld angegeben.

Die Beschäftigung mit dem Bergbau, auf welche Hans Luther seinen Hausstand zu gründen unternahm, hat, wie sein Sohn mehrmals bemerkt, andern oft schnell großen Reichtum zugeführt, der dann oft ebenso rasch wieder zerrann. Seine eignen Erfolge waren nur langsame, seine Lage längere Zeit bei saurer Arbeit eine sehr bedrängte. Der Sohn erinnerte sich noch, wie seine Mutter auf dem eignen Rücken ihr Holz habe tragen müssen.[1])

Später brachte es der Vater in fleißiger Arbeit und befördert durch den Hüttenmeister Hans Lüttich dahin, daß er zwei sogenannte Schmelzfeuer, Anteile an dem den Grafen zugehörigen Bergbau, für sich pachten konnte. Nach seinem und seiner Frau Tod wurde bei der Erbteilung ihr Vermögen auf 1250 Gulden angeschlagen: ein Gulden hatte damals den Wert von 16—20 Mark unseres Geldes.

Während Luthers Eltern noch mit Sorge für Sicherung ihres Unterhalts zu ringen hatten, wuchs die Zahl ihrer Kinder zu einem stattlichen Häuflein heran. Außer Martin wurden ihnen wenigstens noch drei Söhne geboren, dazu mindestens ebensoviele Töchter. Von Brüdern Luthers nämlich begegnet uns zwar in seinem späteren Leben nur noch Jakob; zwei aber sind, wie wir später hören werden, während der ersten Zeit seines Mönch-

tums gestorben. Von seinen Schwestern haben sich drei verheiratet und Kinder hinterlassen (ihre Ehemänner waren die Mansfelder Bürger Polner, Mackenrod und Kaufmann).

Möglich bleibt daneben, daß es der Geschwister anfangs noch mehr waren und das eine oder andere in einem früheren Lebensalter gestorben ist. Es waren ihrer jedenfalls genug, um für Vater und Mutter die Sorgen zu mehren. Des äußern Behagens mochte da wenig im Hause sein, die Gedanken der Eltern wurden wohl ganz von den Bedürfnissen des Tages und der nächsten Zukunft in Anspruch genommen. Es konnte geschehen, daß die Mutter im Umtrieb der täglichen Arbeit und Sorge sogar das Geburtsjahr ihres Erstgebornen, Martins, vergaß.[1])

Luthers Vater und Mutter waren kräftige Naturen; beide erreichten ein hohes Alter; nach einer Schilderung des Schweizers Keßler, der sie 1522 sah, waren „sie kleine und kurze Personen, ein bräunlicht Volk". Hinsichtlich ihres Charakters werden sie uns als ehrenfeste, gediegene Mansfelder Bürgersleute gerühmt. Der Vater war nach Melanchthon wegen seiner Sittenreinheit bei allen rechtschaffenen Männern wert geschätzt, die Mutter ein Musterbild für ehrbare Frauen, besonders hervorleuchtend durch weibliche Keuschheit, Gottesfurcht und Gebet. Jener erscheint schon 1491 als erster unter den „Vieren von der Gemeinde", d. h. unter den „Vierherrn" oder vier Vertretern der Gemeinde neben dem Rate der Stadt. Mit fast allen Grafen von Mansfeld wurde er persönlich bekannt und war bei ihnen wegen seines Verstandes und Fleißes im Bergbau geschätzt.[2])

Ihren Sohn Martin schickten sie schon im zarten Kindesalter zur Schule. Luther erinnerte sich noch als sechzigjähriger Mann daran, wie es ihm wohlgetan habe, dorthin auf den Armen getragen zu werden: Nikolaus Oemler zu Mansfeld, mit dem er später durch eine Verschwägerung verwandt wurde, habe ihm diesen Liebesdienst erwiesen (Oemler war übrigens damals selbst noch Schüler). Kenntnis von Gott und Gottesfurcht ihm einzupflanzen, machten die Eltern sich selber zur Pflicht.[3])

Luther gedenkt namentlich seines Vaters mit hoher Achtung, zärtlicher Liebe und inniger Dankbarkeit. Von ihm habe er, wie das Leben, so auch die Erziehung empfangen. Ja was er sei und habe, das habe ihm der Schöpfer durch jenen geschenkt. Und gar süß sei ihm stets der Umgang mit einem solchen Vater gewesen. Ungescheut und mit aller Würde eines Vaters hat dieser selbst später im Umgang mit dem berühmt gewordenen Sohn und mit dessen Freunden sich bewegt.

Es war aber ein Mann von derbem Stoffe, geistig wie leiblich. Luther bemerkte, als er ihm im Jahre 1530 bei seiner letzten Krankheit schrieb, daß Gott ihm bis dahin einen festen, harten Leib gegeben und erhalten habe,

obgleich jetzt sein hohes Alter sorgliche Gedanken mache. In seinen Äußerungen erscheint er streng, gerade und kurz, ohne empfindsame Worte. Bezeichnend dafür ist auch noch die letzte Kundgebung, die uns von ihm berichtet wird, — die Antwort an seinen Seelsorger auf die Frage, ob er bei dem Evangelium, mit welchem sein Sohn in jenem letzten Brief ihn nochmals getröstet hatte, gläubig verbleiben wolle; er erwiderte kurz: „Ei, wann ich das nicht glaubete, so täte ich als ein Schalk.“ Streng hielt er namentlich auf das Ansehen der Eltern, — auf das Gottesgebot, Vater und Mutter zu ehren. Und als Knabe nun bekam Luther überwiegend eben den strengen Ernst des Vaters zu verspüren. Ja er erzählt, er sei wohl auch allzu hart von ihm gestäupt worden, einmal so sehr, daß er ihn geflohen habe und ihm gram geworden sei; der Vater habe ihn erst wieder zu sich gewöhnen müssen.[1])

Zwischen der Mutter Luthers und zwischen ihm hat sein Freund Spalatin im Jahre 1522 eine erstaunliche Ähnlichkeit in den Gesichtszügen und der Haltung des Körpers wahrgenommen. Von innern Anlagen war vielleicht das lebendige, bewegliche Element, Phantasie und Witz ihm mit ihr gemein. Luther führt gelegentlich einmal ein Sprüchlein an, mit welchem sie in gutem Humor über Anfeindungen, in die sie ohne Schuld geriet, sich wegsetzte: „Mir und Dir ist niemand hold, das ist unser beider Schuld.“ Das nennt er seiner Mutter Liedlein; Gott, sagte er, habe ihn also gesetzt, daß nun auch er es singen müsse. — In der Kinderzucht aber war sie streng und hart wie ihr Ehemann. Von ihr erwähnt Luther, daß sie ihn einmal um einer geringen Nuß willen bis aufs Blut geschlagen habe.[2])

Gegenüber einer solchen Zucht, wie eben er selbst sie an sich erfahren hatte, bemerkt er hernach: es sollte Freundlichkeit neben der Strenge, der Apfel neben der Rute sein. Man dürfe auch Kinderstreiche oder ein Sichvergreifen an Kirschen, Nüssen u. s. w. nicht wie Bosheit und Schalkheit oder Diebstahl an Geld und Kasten abstrafen. Man solle ferner auf die verschiedene Individualität der Kinder in ihrer Behandlung Rücksicht nehmen. Daran also, meint er, habe es eben auch bei ihm gefehlt. Die Folge, sagte er, sei gewesen, daß die Härte seiner Eltern ihn gar schüchtern gemacht habe. Er fügt aber bei: sie haben's doch herzlich gut mit mir gemeint.[3])

Was die religiöse und kirchliche Stellung des alten Luther anbelangt, so war sein persönliches Christentum wohl wesentlich der gerade, rechtschaffene Wandel nach Gottes Geboten unter den Arbeiten und Lasten des täglichen Lebens, mit schlichtem Glauben an Gottes vergebende Gnade gegenüber unserer Sünde. Wir haben unten eine Äußerung von ihm dafür anzuführen, wie ihm diese Gnade einfach auf Grund des Leidens und Verdienstes Christi feststand; wenn der Reformator später oft von Christen redet, welche unter dem finstern Papsttum und neben der verkehrten Lehre

von Heiligenfürsprache und dem Verdienst eigner Werke dennoch im tiefsten Herzen durchs Verdienst des einigen Gottessohnes selig zu werden begehrten, so mochte er demnach auch an seinen Vater hierbei denken. Seinen Söhnen wünschte er nicht die Heiligkeit des Mönchslebens, sondern einen ehrlichen, weltlichen Beruf: während der ältere Sohn Martin zum Rechtsgelehrten sich ausbilden sollte, ließ er den jüngeren, Jakob, seiner eignen Laufbahn, der Beschäftigung mit dem Bergbau, nachfolgen. Dem Wert, welchen die Kirche auf jene sonderliche Heiligkeit legte, stellte er nachher, als Martin Mönch wurde, sehr scharf die Pflicht eines Sohnes, dem Willen der Eltern zu gehorchen, entgegen. Als dieser damals auf ein himmlisches Zeichen, das ihn trotz des Vaters Willen ins Kloster getrieben habe, sich berief, meinte er, das möchte vielmehr ein Trugbild gewesen sein. Wir werden hören, wie er im Bewußtsein seines väterlichen Rechtes fest und ungescheut bei dieser Auffassung vom Schritte seines Sohnes beharrte. Nicht minder konnte er Pflichten, die er selbst gegen seine Kinder hatte, unbefugten kirchlichen Ansprüchen entgegenstellen: als ihn einmal in einer schweren Krankheit sein Pfarrer ermahnte, der Geistlichkeit etwas zu vermachen, erwiderte er, seine vielen Kinder bedürftens mehr. Dennoch dürfen wir hieraus nicht folgern, daß er nun auch über die allgemeinen Glaubenssätze und äußeren Satzungen der katholischen Kirche sich weggesetzt und in dieser Richtung durch Wort und Beispiel auf seine Kinder und insonderheit auf den späteren Reformator eingewirkt hätte. Wir besitzen noch eine Urkunde, wonach im Jahre 1497, als in der Georgenkirche zu Mansfeld zwei neue Altäre für eine Anzahl Heiliger geweiht und den dort Messe Hörenden sechzig Tage Ablaß verheißen wurden, Hans Luder nebst andern Magistratsmitgliedern unter den ersten war, welche diesen Ablaß erlangten. Üble Nachreden vermochten gegen ihn, wie wir schon bemerkten, auch die erbittertsten kirchlichen Gegner nicht aufzubringen. Namentlich wußte man das Gerede, nach welchem Luther von Böhmen abstammen sollte, durch keine Angaben über ein unkirchliches Verhalten oder häretische Äußerungen des Vaters zu unterstützen.

Wie mancher in sich selbständige, seines Vaterrechts und Hausrechts bewußte Bürgersmann ist damals doch noch ohne Widersprüche und Zweifel in den Schranken und Ordnungen des Kirchentumes seinen Weg gegangen. Vorlaute kritische Bemerkungen der Kinder waren ohnedies durch den strengen Ton des Hauses ausgeschlossen.[1])

Über Martins Verhalten zu seinen jüngeren Geschwistern wird uns aus Reden seiner Mutter überliefert, daß er für sie ein „Lenker der Sitten" (rector morum) gewesen sei; besonders herzlich habe er mit seinem Bruder Jakob zusammengehalten: der eine sei dem andern stets der liebste Kamerad gewesen und keinem habe ohne den andern Essen und Spiel geschmeckt.[2])

Die Stadt Mansfeld bot dem Knaben Luther den Anblick eines kleinen und beschränkten, jedoch zugleich aufblühenden und regsamen Bürgertums. Die Einwohner lebten größtenteils unmittelbar, wie seine Eltern, oder mittelbar vom Bergbau. Es war gerade damals eine Zeit besonderen Gedeihens für sie angebrochen. Von seiner Kindheit her ist Luthern eine Zuneigung zu den Bergleuten verblieben. Gern nannte er sich selbst einen Sohn dieser Landschaft: es sei eine edle, berühmte Grafschaft. — Zur Sinnesart der Bevölkerung ist ein Sprichwort anzuführen, das nach Luthers Angabe bei seinen „Landsleuten", den „Härzlingern", im Schwange ging: „ich habe je währle gehort, wer schlägt wird wieder geschlagen."[1])

Von kirchlichen, beziehungsweis widerkirchlichen Bewegungen ist damals unter der Bevölkerung nirgends eine Spur. Ungestört herrschten die überlieferten Bräuche und Anschauungen des mittelalterlichen Katholizismus. Das Städtchen freute sich seines Schutzherrn St. Georgs, des Drachentöters. Ihm war die Pfarrkirche geweiht. Sein Bild zierte das Siegel der Stadt. Der Legende von ihm hat Luther auch noch, da er nicht mehr an sie glaubte, eine besondere Teilnahme bewahrt, indem er einen höheren, geistlichen Sinn in sie legte. Gegenstand der Verehrung war ferner namentlich die heilige Anna. Gerade in Luthers Knabenalter nahm ihr Kultus großen Aufschwung (vgl. oben S. 7) und speziell die Bergleute sahen in ihr eine Patronin. Auf der Inschrift zweier Glocken der Eislebener Kirche vom Jahre 1509 wird sie um Hilfe angerufen.

Vor den sittlichen Ärgernissen, die anderswo ein Hauptgrund der Aufregung gegen die Geistlichkeit wurden, scheint der Mansfelder Klerus sich damals gehütet zu haben. Wenigstens wollte sich Luther aus seiner Knabenzeit erinnern, daß damals die Priester des Ehebruchs und der Unzucht nicht verdächtig gewesen seien, während seither die Ausschweifung immer mehr zugenommen habe: es waren eben Mansfelder Erinnerungen, aus welchen heraus er dies sagte. Er war also jedenfalls auf dergleichen Dinge als Knabe nicht aufmerksam geworden. In einer gräflich-mansfeldischen Polizeiordnung vom Jahr 1512 fehlt es freilich auch an einer Verordnung über die Tracht „aller Pfaffenmägde und anderen öffentlichen gemeinen Dirnen" nicht.[2])

Der Kindheit und Jugend bot jenes Kirchenwesen in seinen Gotteshäusern und religiösen Bräuchen viel Fesselndes und Anregendes dar, Genuß für Sinne und Phantasie, zugleich den Reiz tiefer und dunkel geahnter Geheimnisse. Wie wichtig für Kinder der Anblick religiöser Bilder sei, hat Luther später oft hervorgehoben — wohl eben auch gemäß eigner Erfahrungen. Prozessionen und geistliche Schauspiele gab es namentlich auch im Mansfelder Gebiet zu sehen. Endlich fehlte es der Kirche und der von ihr zu erziehenden Jugend auch an recht christlichem Lehrstoff nicht in dem

Maß, in welchem man es häufig meint. Das Vater-Unser, das sogenannte apostolische Glaubensbekenntnis und auch die zehn Gebote wurden wenigstens eingelernt. Ferner wurden längst einzelne kurze christliche Lieder in deutscher Sprache gesungen. Namentlich auch Luther redet von solchen alten feinen Gesängen und hat sie teilweis für die evangelische Gemeinde weiter ausgestaltet. So nennt er für Weihnachten: „Ein Kindelein so löbelich ist uns geboren heute"; für Ostern: „Christ ist erstanden von seiner Marter alle"; für Pfingsten: „Nun bitten wir den heiligen Geist." Aber, fügt Luther bei, es sind da keine Prediger gewesen, die uns hätten sagen können, was es sei. Hinsichtlich jener Lehrstücke konnte Melanchthon in der Apologie der Augsburger Konfession es für eine notorische Tatsache erklären, daß ein Unterricht in ihnen oder „Katechese" für die Jugend gar nicht stattgefunden habe. Mathesius erzählt, er könne sich aus seinen ersten 25 Lebensjahren, während deren er im Papsttum gefangen gewesen, nicht erinnern, daß er je den Inhalt dieser Stücke von der Kanzel aus erklären gehört habe; des Trostes der Sündenvergebung, dessen man durch Christi Leib und Blut genieße, habe er weder in Kirchen noch in Schulen je mit einem Wort gedenken hören; dagegen habe er von Jugend auf alle Legenden und allerlei Gebetlein an Heilige zu lesen bekommen; aus den Kindern sei man vornehmlich Knaben für den Meßdienst herzurichten bedacht gewesen. Man habe, sagt Luther, vom Inhalte der schönen Worte nichts verstanden und sei flugs auf andere Dinge gefallen. Von Christus habe man so geredet, daß ihm aus dem Mensch gewordenen Heiland ein im Himmel thronender strenger furchtbarer Richter geworden sei, der die Menschen nach ihrem eigenen Verdienst aburteile; das heiße: man habe statt „der großen Freude, Euch ist heute der Heiland geboren", das höllische Feuer gepredigt. Eine solche Gestalt hat jedenfalls für ihn die christliche Unterweisung angenommen, die er von Kindheit an erhielt.[1])

So hatte er schon als Knabe zu fühlen, wie die Religion des Lichtes und der Liebe getrübt und verdüstert war. Und dazu lagen nun auf dem Geiste seines Volkes und seiner nächsten Angehörigen noch die dunkeln, bangen Schatten eines Aberglaubens, in welchem das alte deutsche Heidentum nachwirkte. Es war die Vorstellung dämonischer Mächte, welche in die natürliche Umgebung des Menschen allenthalben hereinzugreifen vermögen, ihn an Gut, Leib und Leben beschädigen oder wenigstens mit trügerischen Gaukeleien ihn äffen. An die Aussagen der heiligen Schrift vom Satan, welche ihm ein solches Treiben und Wirken im sinnlichen, physischen Dasein nirgends beilegen, knüpften sich die heidnischen Phantasiegebilde von großen und kleinen Naturgeistern, woraus jetzt fürs christliche Bewußtsein böse Kobolde und Dämonen geworden waren. Ferner wuchs gerade seit der zweiten Hälfte des 15. Jahrhunderts die Vorstellung von einem Bunde, welchen Menschen

mit dem Teufel eingehen, und von teuflischen Kräften, deren sie selbst dadurch teilhaftig werden, zu einer merkwürdigen Macht im deutschen Volk heran und griff wie eine Epidemie um sich. Es war, als ob im Zusammenhang mit dem großen Wendepunkte des sittlich religiösen Lebens, der dann vollends in der Reformation eintrat, auch die dunkelsten Gewalten eines vom Lichte der Erlösung noch nicht durchdrungenen Seelenlebens neu erwachten, als ob bei der zunehmenden Trübung dieses Lichtes die Schrecken der alten Finsternis gewaltiger denn je zuvor losbrächen, als ob sodann auch die Männer, welche nach dem neuen evangelischen Licht rangen und dafür kämpften, seinen Erzfeind, den Teufel, auch unter derartigen Gestalten wahrnehmen und bestehen müßten. Damals begann die Zeit der vielen, furchtbaren Hexenprozesse. Die erste förmliche, von kirchlichen Inquisitoren verfaßte Anleitung für dieselben, der erste so genannte malleus maleficarum, ist vier Jahre nach Luthers Geburt erschienen. Ausgedehnte Schilderungen von Zaubereien, an welche von der großen Masse des Volkes geglaubt wurde und die er teilweise selbst auch für möglich hielt, haben wir aus Luthers Mund und Feder. Und vornehmlich schon in der Zeit seiner Jugend finden wir ihn von solchen Vorstellungen und vorgeblichen Tatsachen umgeben. Er äußert später in einer seiner Schriften: da er Knabe gewesen, habe es viele Hexen gegeben, welche Vieh und Menschen und namentlich Kinder bezaubert hätten; desgleichen hätten sie Sturm und Hagel über die Saaten kommen lassen; seit das Evangelium wieder geoffenbart worden sei, höre man hiervon nicht mehr so viel, während jetzt die Menschen umsomehr durch innere, geistliche Einflüsse des Teufels berückt würden. Seine eigene Mutter sah sich mit ihren Kindern durch solche Zaubermächte bedrängt. Er erzählt in seinen Tischreden: sie sei von ihrer Nachbarin, einer Zauberin, sehr geplagt worden; diese habe gemacht, daß ihre Kinder sich zu Tode hätten schreien müssen; sie habe dieselbe aufs freundlichste und herrlichste müssen halten und versöhnen; einen Prediger habe die Unholdin, weil er sie strafte, so bezaubert, daß er davon gestorben sei, indem sie die Erde, darauf er gegangen, ins Wasser geworfen habe. Ferner erschien der Bergbau, von welchem Luther in seinem Knabenalter so viel zu hören bekommen mußte, als ein Gebiet teuflischen Zauberspieles; denn der Teufel, so sagt Luther später, regiere da die Leute, indem er ihnen große Haufen Erzes und gediegenen Silbers vorspiegele, wo doch nichts davon zu sehen sei.[1])

Derartig waren die Umgebungen und Einflüsse, unter welchen Luther im elterlichen Hause, am Heimatorte, und innerhalb der katholischen Kirche aufwuchs und welche nach seinen eignen Äußerungen vorzugsweise bei ihm nachgewirkt haben.

Die Schule des Städtchens, die er besuchte, wollte den Knaben neben Lesen, Schreiben und Rechnen auch schon die Anfangsgründe der lateinischen

Sprache beibringen. Es war ein ebenso steifer, als dürftiger und stückweiser Unterricht in den Formeln der Grammatik. Luther erwähnt nur einiger peinlicher Erinnerungen, die ihm davon verblieben sind. Er erzählt, wie man, als er zur Schule ging, die Kinder mit Fragen über Deklinationen und Konjugationen gemartert habe. Mit unnützen und beschwerlichen Dingen habe man die gute Zeit zugebracht und manchen feinen, geschickten Kopf verderbt; dabei seien ungeschickte Schulmeister mit den Kindern wie Henker mit Dieben umgegangen. Was jene Marter des Unterrichts ausmachte, sind ihm natürlich nicht die Sprachformen selbst, auf deren Erlernung er immer Wert legte, sondern die ungeschickte, unfruchtbare und geistlose Art, wie sie mit den Kindern betrieben wurden. Im Gegensatze dazu äußert er dann mit im Hinblick auf die Förderung, welche seither das neubelebte Studium des klassischen Altertums auch dem Schulunterricht gebracht hatte: jetzt sei es von Gottes Gnaden so zugerichtet, daß die Kinder mit Lust Sprachen und andere Künste lernen könnten. Ehedem habe ein Knabe zwanzig Jahre lang studieren müssen, um nur so viel böses Latein zu erlernen, daß er möchte Pfaffe werden und Messe lesen. — Von sich selber erzählt Luther, daß er einmal an einem Vormittag 15 Male nach einander in der Schule sei gestäupet worden ohn' alle Schuld; denn er hätte sollen Deklinationen und Konjugationen aufsagen, die er zuvor nicht gelernt hatte. So, sagt er, seien die Präzeptoren zum Teil grausam wie die Henker. — Ein Beispiel dafür, wie verschüchtert er war, gibt uns ein später öfters von ihm erwähnter komischer Vorfall aus seinen Mansfelder Knabenjahren. Als er da einmal mit andern Jungen an Weihnachten auf umliegenden Ortschaften vierstimmige Lieder von der Geburt des Kindes Jesu sang, kam aus einem Haus ein Bauer und rief mit rauher Stimme: Wo seid ihr, ihr Buben? Er hatte Würste für sie in der Hand. Sie aber erschraken bloß vor seiner Stimme so, daß sie davon liefen, bis er sie zurückrief.[1])

Im vierzehnten Lebensjahre, 1497, wurde Luther aus dem Elternhause weg auf eine Schule nach Magdeburg geschickt, wo er jedoch nur ein Jahr blieb.

Er zog dorthin mit Hans Reinicke, des Mansfelder Bergvogts Peter Reinickes Sohn, der nachher Hüttenmeister in Mansfeld wurde und dem Reformator stets einer seiner liebsten Freunde blieb.

Luther selbst erwähnt später einmal, er sei in Magdeburg bei den „Nullbrüdern" in die Schule gegangen. Da dieser und ähnliche Namen sonst für Lollbrüder oder Lollharden und diese für die oben (S. 8) erwähnten Brüder des gemeinsamen Lebens stehen, und da diese Brüder wirklich seit dem Jahre 1488 in Magdeburg eine Niederlassung, wenn auch keine selbständige Schulanstalt gehabt haben, so sieht man mit Recht in

ihnen die dortigen Lehrer Luthers. Sie mögen an einer städtischen Schule ihren Unterricht gegeben und ihre Erziehungskunst geübt haben.[1])

Es war nicht selten, daß Eltern des Lernens halber ihre Kinder schon in so frühem Alter in größere Entfernungen wegziehen ließen. Als einzelne berühmte, von Humanisten geleitete Schulen aufblühten, zogen vollends ganze Haufen älterer und jüngerer Schüler ihnen nach. Solche Schüler, und zwar nicht bloß die ganz armen, sondern auch Kinder wohlhabenderer Eltern, mußten auf ihren eigenen Unterhalt bedacht sein. Schon auf der Reise pflegten die, welche zusammenhielten, durch Singen vor den Häusern sich Geld zu verdienen oder auch kurzweg sich Gaben zu erbitten. In den Städten waren Schülerchöre eingerichtet, welche so mit Gesang vor den Häusern herumzogen, damit man ihnen „um Gottes willen Brot gebe" (panem propter Deum). Luther sagt, er sei auch ein solcher Partekenhengst gewesen, habe auch so um Brocken (Partikeln, Parteken) laufen müssen, sonderlich zu Eisenach, wohin er nachher kam; das „sonderlich" berechtigt uns, die Angabe weiter auch schon auf seinen Magdeburger Aufenthalt zu beziehen.[2])

Luther war übrigens in Magdeburg nicht so ganz auf sich angewiesen, wie es leicht fahrenden Schülern jener Zeit erging. Wo jene Brüder lehrten, standen zu ihnen die Schüler ohne Zweifel auch abgesehen von den Unterrichtsstunden in Beziehung. Sodann ersehen wir aus einem Briefe Luthers vom Jahre 1522 an den damaligen Magdeburger Bürgermeister Storm, daß er z. B. auch Zutritt hatte zu einem gewissen Dr. Moßhauer, welcher in Magdeburg Offizial (bischöflicher Beamter für die kirchliche Rechtspflege) war: er bemerkt, daß er in des letzteren Haus mit Storm, der dort etliche Male zu Gast gewesen, bekannt geworden sei. Storm selbst hatte im Jahre 1522 auf Grund dieser Bekanntschaft an Luther mit Vorstellungen gegen seine heftigen Angriffe auf die Prälaten sich gewendet. Luther redet ihn dann als seinen lieben Herrn und Freund an. Mit Moßhauer waren die beiden jungen Mansfelder wohl durch heimatliche Beziehungen verbunden: der oben angeführte Spangenberg gedenkt eines „Christoffel Moßhawer" in der Grafschaft Mansfeld.[3])

Von Luthers äußerem Lebenslauf daselbst wissen wir sonst nur eine Einzelheit, die aus seinem Munde der Arzt Ratzeberger berichtet. Sie war diesem wohl eben als Arzt interessant. Luther sei nämlich dort einmal schwer am Fieber krank gelegen. Da sei er, weil man ihm in der Fieberhitze das Getränk entzogen, eines Nachmittags, während alle Hausgenossen zum Gottesdienste sich entfernt hatten, vor unerträglichem Durst, aus Schwäche auf Händen und Füßen kriechend, in die Küche gegangen, habe ein Gefäß frischen Wassers ausgetrunken, sei darauf in einen tiefen Schlaf gefallen und nachher vom Fieber frei gewesen.[4])

Seinem religiösen Sinn prägte sich dort tief ein Bild ein, das er noch 35 Jahre später gelegentlich seinen Lesern vorführt. Er habe, sagt er, dort einen Fürsten von Anhalt, einen frommen, aber durch die Seelenmörder irre geleiteten Mann, in der Barfüßerkappe unter einem schweren Sacke gekrümmt auf der Straße um Brot gehen sehen, — vor Fasten, Wachen und Kasteiung bis auf Bein und Haut abgemagert. Wer den, sagt er, ansah, schmatzte vor Andacht und mußte sich des eignen weltlichen Standes schämen.[1])

Die Annahme, daß Luther seinen späteren vertrauten Freund Wenzeslaus Link schon zum Mitschüler in Magdeburg gehabt habe, ist grundlos. Falsch ist vollends die Annahme, der Augustiner Ordensvikar Andreas Proles, der das Erstehen eines wahren kirchlichen Reformators ersehnt und erstrebt haben soll und über dessen Charakter und Glauben Luther später hochachtungsvoll sich äußerte, habe damals in Magdeburg sich aufgehalten und gar persönlichen Einfluß auf Luther ausgeübt; derselbe hatte im Jahre 1497 nur vorübergehend dort zu tun.[2])

Darin, daß Luthers Eltern ihn zu jenen Brüdern des gemeinsamen Lebens hinziehen ließen, dürfen wir jedenfalls eine besondere Fürsorge für eine tüchtige und echt christliche Heranbildung ihres Erstgeborenen erkennen. Wie weit dieser wirklich durch dieselben gefördert wurde, wissen wir nicht. Schon nach Ablauf eines Jahres nahmen ihn die Eltern von dort weg auf die in Eisenach bestehende Schule: dieser Ort empfahl sich ihnen jedenfalls durch die Verwandten, welche sie dort hatten und bei denen ihr Sohn Ansprache fand. Nach Mathesius lebten dort, wie wir schon früher erwähnten, speziell Verwandte seiner Mutter. Luther selbst bemerkt im Jahre 1520, er habe dort Verwandte, welche in ihm teils einen Neffen, teils einen Vetter, teils einen Onkel anerkennten; ja fast seine ganze Verwandtschaft sei in Eisenach zu finden. Da er hierbei sich auf die Bekanntschaft beruft, welche diese Verwandten während seiner Eisenacher Schuljahre mit ihm gemacht haben, so haben sie hiernach schon damals dort sich befunden. Einen Onkel, den er dort habe (und zwar einen Onkel mütterlicherseits), erwähnt er auch noch im Jahre 1531. Einen Verwandten namens Konrad, welcher vordem Küster an der St. Nikolaikirche gewesen war, lud er im Jahre 1507 zu seiner Priesterweihe nach Erfurt ein; dieser also scheint ihm von seinem Eisenacher Leben her besonders nahe gestanden zu haben; ein Verwandter war er nicht durch Blutsverwandtschaft, sondern durch irgend eine eheliche Verbindung („affinis“).

Diese Beziehungen versprachen für ihn einen freundlicheren Aufenthalt in Eisenach, als in der fremden großen Stadt Magdeburg. Er blieb freilich auch jetzt noch für sein Fortkommen aufs Singen um Geld angewiesen. Insonderheit von Eisenach erzählt er, wie er dort nach Brot gegangen

sei. Die Verwandten mochten selbst nicht in der Lage sein, ihn mit ihrem Vermögen zu unterstützen.

Er fand aber anderswo weitere wertvolle Hilfe. Jeder Freund der Geschichte Luthers kennt die liebliche Überlieferung von der Frau Cotta, welche ihn, nachdem er vor mehreren Türen abgewiesen worden, aus Wohlgefallen an seinem Singen und Beten so milde zu sich nahm. Dieselbe steht für uns fest durch die leicht mit einander zu vereinigenden Angaben von Luthers Freunden Mathesius und Ratzeberger. Jener bezeugt: als der Knabe Luther auch hier eine Zeitlang vor der Türe sein Brot gesucht, habe ihn eine andächtige Matrone zu sich an ihren Tisch genommen, weil sie „um seines Singens und herzlichen Betens in der Kirche willen eine sehnliche Zuneigung zu ihm getragen habe“; dieser: er habe als Schüler in Eisenach bei Kunz (Konrad) Cotta seine Herberge und Unterhalt gehabt. Weiter sagen dann alte Eisenacher Berichte, daß eben die Frau dieses Cotta, Ursula, eine geborene Schalbe, die Wohltäterin Luthers gewesen sei. Von Luther selbst haben wir über Frau Cotta zwar keine Äußerung mehr, die ihren Namen enthielte, wohl aber hören wir ihn einmal in seinen Tischreden von seiner „Wirtin in Eisenach“ reden: er nennt sie da nicht mit Namen, setzt aber voraus, daß seine Zuhörer sie schon kennen. Sonst wissen wir von jenem Cotta noch (aus den Ratsakten), daß er im Jahre 1505 einer der vier Vertreter der Gemeinde war, von Ursula (aus der Inschrift ihres Grabsteines), daß sie am 29. November 1511 starb. Ein gewisser Heinrich Cotta, der 1540—41 in Wittenberg Jus studierte und Luthers Tischgenosse war, und ein Bruder von ihm, Bonaventura, sind keinesfalls Söhne jenes Ehepaares gewesen, indem beide erst nach 1511 geboren waren, sondern wohl Neffen. Von Kindern, welche jenes gehabt hätte, erfahren wir überhaupt nichts; falls es keine hatte, erklärt sich umsomehr die Aufnahme, die es dem jungen Luther gewährte. Das Alter der beiden Eheleute wird uns nicht angegeben; der Name „Matrone“ bezeichnete den höheren Stand, nicht ein bestimmtes Alter.

Es war eines der angesehensten Häuser Eisenachs, in welches der singende Schüler hiermit Aufnahme gefunden hatte. Die Cotta waren ein adeliges Geschlecht, aus Italien gebürtig, angeblich römischer Herkunft, ferner die ersten Kaufleute der Stadt; während der Reformationszeit wurden drei oder gar vier Cotta Bürgermeister daselbst. Diese Umgebung also öffnete sich für Luther, während er gerade in einem Alter stand, für welches die zu jener Zeit oft arge Roheit des Schülerlebens besonders gefährlich werden konnte. Auch im Vergleich mit seinem elterlichen Haus lernte er hier ohne Zweifel nicht bloß eine freundlichere, behaglichere äußere Existenz, sondern zugleich mildere, feinere Sitten kennen. Als Wort seiner „Wirtin“ hat er

später, an jener Stelle der Tischreden und dann auch in einer Glosse zu seiner Bibelübersetzung (Sprichw. Sal. 31, 10) den Spruch angeführt: „Nichts Lieberes auf Erden, denn Frauenlieb, wem's kann werden"; er stellt ihn dort einem unzüchtigen Treiben, bei welchem man das eheliche Leben und die eben hier zu genießende edle Frauenliebe geringschätze, entgegen, und sagt, seine Wirtin habe recht gesprochen. Schon damals mochte ihm ihr Wort besonders deswegen sich einprägen, weil es ihm seltsam klang der priesterlichen und mönchischen Ehelosigkeit gegenüber, die er gleichfalls in seiner nächsten Nähe sah und wohl auch rühmen hörte.

Zugleich finden wir Luther zu Eisenach in enger und für ihn wichtiger Beziehung zu der Schalbischen Familie, aus welcher Frau Cotta stammte, und zu einem sogenannten Schalbischen Kollegium. So hieß nämlich eine Anstalt der Minoriten (Franziskanermönche) am Fuße der Wartburg, ein Haus, das ursprünglich die heilige Elisabeth zur Speisung der Armen gestiftet hatte; die Schalbe hatten dahin große Schenkungen vermacht. Luther erwähnt später als seinen „Wirt" einen Heinrich Schalbe, der mit jenen Minoriten sehr vertraut und samt seiner Familie ihnen fast leibeigen („Gefangener und Knecht") gewesen sei. Demnach hat er auch bei diesem einen Tisch gehabt. Er äußert sich ferner in einem Brief an einen Vikar Braun in Eisenach 1507 sehr dankbar über jenes Kollegium, die trefflichen Männer, die um ihn sich hochverdient gemacht hätten. Mit einem Kaspar Schalbe oder Schalb, der seit 1504 in Erfurt studierte und sich den jungen Humanisten anschloß, erscheint Luther noch als Reformator befreundet; er legte für ihn wegen eines Vergehens warme Fürsprache ein.

Und insbesondere eben jenen Braun, Vikar am Eisenacher Marienstifte, haben wir noch unter den dortigen Wohltätern Luthers zu nennen. In jenem Briefe, dem ersten, den wir überhaupt von Luther haben, bezieht er sich, indem er ihn zu seiner Priesterweihe einlädt, auf die große und aufrichtige Güte zurück, die er in so vielen Wohltaten bei ihm erfahren habe.

Insoweit also war hier eine glückliche Wendung für den Lebensgang und ohne Zweifel namentlich auch für das gemütliche Leben des jungen Luther eingetreten; es wurde durch eine Freundlichkeit und Liebe erhellt und erwärmt, die ihm, dem Verschüchterten, entgegenkam.

Endlich wurde ihm jetzt auch ein zusammenhängender, tüchtiger Unterricht zuteil, und zwar in der Schule der städtischen Pfarrkirche zu St. Georg. Dieselbe hatte zwei oder drei Klassen. Der Schulmeister oder Hauptlehrer hieß nach Ratzebergers Angabe Johann Trebonius. Derselbe nennt ihn einen ansehnlichen gelehrten Mann und Poeten, wonach er vom neuen Humanismus, dessen Jünger Poeten hießen, schon wenigstens berührt war; er schildert ihn als einen originellen Herrn, der vom Eintritt

ins Schulzimmer bis zum Niedersitzen jedesmal das Barett abgenommen und auch die Nebenlehrer zu solcher Ehrenbezeugung gegen die Schüler angehalten habe, weil Gott manchen von diesen zu einem Bürgermeister, Kanzler, Doktor oder Regenten bestimmt haben könnte. Bei Luther selbst hören wir von einem um ihn verdienten Lehrer namens Wigand, der nachher Pfarrer in Walthershausen wurde; zu diesem blieb Luther auch in persönlicher Beziehung, sandte 1516 ihm, der damals schon auf der Pfarrstelle sich befand, eine Predigt zu, und verwandte sich zehn Jahre nachher, da derselbe in den Ruhestand treten wollte, für ihn als seinen alten „Schulmeister" bei Hofe, damit ihm ein anständiger Gehalt verbleibe.

Was Luthers religiöses Leben und Denken betrifft, so wurde er in seinem Verkehr mit Braun und dem Schalbischen Kollegium ohne Zweifel ganz bei den hergebrachten kirchlichen Anschauungen und Übungen erhalten. Eine ungemeine Verehrung, womit er in dem späteren Brief an Braun zum kirchlichen Priestertum hinaufblickt, läßt den gleichen Standpunkt bei diesem voraussetzen. Jene Franziskaner hielten damals in strenger Haft den Mönch Johann Hilten, welcher kühn die kirchlichen Verderbnisse angegriffen hatte und von welchem später eine Schrift über den Propheten Daniel und eine Weissagung in Umlauf kam, daß ein Mann, dem die Mönche nicht widerstehen könnten, im Jahre 1516 sich erheben sollte. Luther hörte schon als Schüler von diesem Gefangenen durch Heinrich Schalbe, wiewohl er näheres über ihn, sowie über sein ferneres Los (er endete im Kerker) und über jene Weissagung erst zwanzig Jahre später vernahm und erfragte. Übrigens scheinen daneben doch mildere Gesinnungen in diesem Kreise verbreitet gewesen zu sein; Schalbe sprach mitleidig über Hilten, und Luther hatte hernach, laut seinen Tischreden, sogar von der Wartburg aus geheimen Verkehr mit den Eisenacher Franziskanern.

Luthers reiche Gaben enfalteten sich jetzt kräftig. Er eilte den Altersgenossen im Lernen voran. Melanchthon rühmt besonders die Schärfe des Geistes und die Gewandtheit und Fülle der mündlichen und schriftlichen, prosaischen und poetischen Rede, wodurch er schon damals sich ausgezeichnet habe.

So erlangte er die nötige Vorbildung, um mit Erfolg die akademischen Studien aufnehmen zu können. Gern aber blickte er nachher auf Eisenach zurück, wo er in den „Anfängen der Wissenschaften" unterrichtet worden sei. Er nannte den Ort, wo er einst „Partekenhengst" gewesen und das Brot vor den Häusern genommen, seine „liebe Stadt".[1])

## Drittes Kapitel.

### Luther Student in Erfurt, 1501—1505.

Im Sommerhalbjahr 1501 wurde Luther auf der Erfurter Hochschule inskribiert. Die Universitäts-Matrikel, welche ihn in jenem Jahr — als „Martinus Ludher ex Mansfelt“ — aufführt, ist überhaupt die älteste uns erhaltene Urkunde, welche über einen Vorgang in Luthers Leben ein gleichzeitig aufgezeichnetes und hierdurch vollkommen gesichertes chronologisches Datum enthält.

Sein Vater wünschte einen Rechtsgelehrten aus ihm zu machen, der in Staat oder Stadt einen rühmlichen Beruf erfülle. Er spannte seine Kräfte an, ihm für die Ausbildung hierzu jetzt alle die nötigen Mittel zu gewähren; seine eignen Verhältnisse hatten sich so gebessert, daß es ihm möglich wurde. Mit seinem sauren Schweiß und Arbeit hat er, wie der Sohn stets dankbar anerkannte, ihn unterstützt, mit aller Liebe und Treue auf der hohen Schule gehalten. So haben die Notstände, unter welchen der Knabe Luther in Magdeburg und Eisenach zu leiden hatte, sich auf der Universität nicht für ihn wiederholt. Auch in dieser Beziehung brach für ihn als Studenten eine Zeit freierer, selbständiger Bewegung an. Der Vater ließ ihm so viel zukommen, daß er auch mit eignen Büchern sich versehen konnte.

Und Erfurt, das schon durch seine Lage den Mansfeldern sich empfahl, war damals vor anderen Universitäten geeignet, zu frischem, wissenschaftlichem Leben und Streben seine Zöglinge anzuregen. Des Glanzes, dessen die dortige Universität genoß, gedenkt Luther später noch wie im Hochgefühl eines früheren Bürgers derselben: so groß sei ihr Ruhm und ihre Majestät gewesen, daß alle anderen Hochschulen dagegen für kleine Schützenschulen (d. h. wie Anstalten für jüngere Schüler oder ABC-Schützen der Wissenschaft) seien angesehen worden. Sie hatte Zufluß aus allen Teilen Deutschlands. Es ging die Rede: wer recht studieren wolle, müsse nach Erfurt ziehen.

Der Blüte der Universität entsprach das Gedeihen der Stadt und Bürgerschaft. Diese hat seither nie wieder die Stufe des Wohlstandes, auf welcher sie damals stand, erreicht. Luther schrieb dasselbe besonders auch der fruchtbaren Umgebung der Stadt zu; es liege da wie eine Schmalzgrube. Die Stadt unterließ nicht mit ihren reichen Mitteln zu prangen und darauf zu pochen. Sie hatte längst nach Unabhängigkeit vom Mainzer Bischof gestrebt, unter dessen Hoheit sie von Rechts wegen stand. Mit Mauern und Geschütz hatte sie sich stattlich ausgerüstet. Luther wurde so als Student zugleich Zeuge größerer bürgerlicher und politischer Verhältnisse. Er konnte übrigens nachher Erfurt auch als Beispiel dafür anführen, daß man, wo

die Natur reiche Gabe spende, in Versuchung komme sich zu mästen, anstatt zu arbeiten. Schon während seines Erfurter Aufenthaltes hörte er dort vom Prediger Sebastian Weimann die Äußerung: „Gott plaget andere Leute mit Teurung, uns straft er mit Fülle.“ Bald nachher kam an den Tag, daß der Magistrat unter dem großen Aufwand eine gewaltige Schuldenlast für die Stadt hatte anwachsen lassen. Den Aussichten der Stadt auf die erstrebte Selbständigkeit tat ohnedies schon gegen das Ende des 15. Jahrhunderts die kluge Politik des Erzbischofs Einhalt.[1])

Glänzend feierte die Universität ihre Akte vor den Augen der Stadt. Es war, sagt Luther, eine große Herrlichkeit, wenn man Magister promovierte, ihnen Fackeln vortrug und sie verehrte, oder wenn man Doktoren machte und hierbei mit besonderen Kleidern geschmückt in der Stadt umherritt. Man merkt bei ihm noch die Lust, mit der er als Student zusah und wohl ähnliches auch einmal für sich wünschte, indem er beifügt: ich halte, daß keine zeitliche, weltliche Freude größer gewesen sei.[2])

Die Studien auf den Universitäten pflegten allgemein mit einem längern Kurs in der Philosophie zu beginnen. Dazu gehörte namentlich die Logik und Dialektik. An diese schloß sich die Rhetorik an, die Lehre von der Kunst, den regelrecht geformten Gedanken ein geschmücktes Kleid der Rede geschickt anzulegen. Mit den Fragen über die allgemeinen Gesetze und Formen des Denkens wurden ferner die Fragen über die Grundbestimmungen des Seins verbunden, das mit dem Denken erfaßt werden sollte. Weiter suchten die philosophischen Lehrmeister das Ganze der Natur und der wichtigsten physikalischen Erscheinungen auf der Erde und am Himmel zu erörtern und auf Gründe zurückzuführen: es war eine für uns wunderliche Zusammenstellung von Problemen der Astronomie, Physik, Naturwissenschaft und von Lösungsversuchen mannigfaltiger Art seit Aristoteles, wobei den Lehrern und Schülern gerade dasjenige, was wir als Grundlage einer jeden solchen Wissenschaft erkennen, nämlich eine scharfe und unbefangene empirische Erforschung der natürlichen Vorgänge, fehlte. Die Sprache, in der diese Wissensgebiete und die Wissenschaften überhaupt behandelt wurden, war durchweg die lateinische, nämlich das bekanntlich sehr eigentümlich und unklassisch gestaltete mittelalterliche Latein. Es sollte, wie sich von selbst verstand, jedem Studiosus geläufig sein. Indessen hatten die Humanisten, und zwar namentlich auch in Erfurt, begonnen, mit Eifer und Begeisterung die studierende Jugend auch zu den alten Klassikern und ihrer Sprache zurückzurufen. Mit solchen Studien also sollte eine allgemeine Bildung gewonnen werden, die, wie dem theologischen, so auch dem juristischen und medizinischen Studium zur Grundlage dienen sollte. Luther verfolgte eingehend und hingebend die ganze ihm hier vorgezeichnete Bahn.

Und Erfurt rühmte sich, hervorragende Lehrer der philosophischen Wissenschaften, namentlich der Dialektik zu besitzen. Die einzelnen Dozenten, bei welchen Luther hörte, lassen sich nicht alle mit Sicherheit angeben. Vorzüglich aber waren es jedenfalls die beiden Hauptphilosophen und zugleich Theologen der Universität Jodocus Trutvetter aus Eisenach (Magister seit 1484, Doktor der Theologie erst 1504), unter dessen Rektorat er die Universität bezog, und Bartholomäus Arnoldi von Usingen. Damals gehörten beide noch der philosophischen Fakultät an. Beide haben, wie über die Logik und Dialektik und die hiermit verbundene Metaphysik, so daneben auch über die Physik oder jene umfassende Wissenschaft der natürlichen Dinge Vorlesungen gehalten und Schriften herausgegeben. Die erste Stelle nahm Trutvetter ein. Er hieß speziell der „Erfurter Doktor". Sein Ruf reichte über Deutschland hinaus; er machte, wie seine Freunde rühmten, der deutschen Wissenschaft auch bei der stolzen Pariser Universität Ehre. Besonders glänzte er durch ausgedehnte Belesenheit. Eine sehr umfangreiche „Summe" der Logik erschien von ihm 1501.

Die Erfurter Theologen und Philosophen bewegten sich im wesentlichen ohne Selbständigkeit auf dem Boden und in den Formen der herkömmlichen, längst im Verfall begriffenen Scholastik. Und zwar standen sie auf dem Standpunkte des sogenannten Nominalismus, welcher über den in der Blütezeit der Scholastik herrschenden Realismus damals das Übergewicht gewonnen hatte. Indem nämlich als Grundproblem der Erkenntnislehre und Metaphysik die Frage behandelt wurde, ob das Allgemeine oder die Ideen und Begriffe, Gattungen und Arten wirkliche Existenz hätten oder ob diese nur dem Einzelnen, den Individuen zukomme und jene nur ein Gebilde des menschlichen Denkens und eine Zusammenfassung des Einzelnen in Worten oder Namen seien, entschied sich der Nominalismus für die zweite Auffassung. Im Unterschied ferner von der ältern und „realistischen" Scholastik, welche mit ihrer Logik vielmehr den Übergang zu den realen Disziplinen oder den verschiedenen Gebieten des Wirklichen suchte, beschäftigten sich die Neueren, zu denen Trutvetter und seine Genossen gehörten, vielmehr mit dem Formalen für sich, mit den Formen der Begriffe (termini), Sätze, Schlüsse u. s. w. und mit darauf bezüglichen subtilen und endlosen Fragen; man gab ihnen den Namen „die Modernen" (moderni); unter den früheren Scholastikern verehrten sie Occam als ihr Haupt; bei ihnen entwickelte sich vollends ganz der dürre, spitzfindige Formalismus, den man der Scholastik oder mittelalterlichen Schul-Philosophie und Theologie vorwirft. — Gegenüber den kirchlich überlieferten Lehren und den in der kirchlichen Theologie ausgebildeten Begriffen wußte der Scharfsinn solcher Scholastiker wohl mancherlei schwierige Fragen und auch Einwendungen vorzubringen, aber nur,

um dieselben doch sofort durch die kirchliche Autorität niederzuschlagen; diese hatte namentlich auch für die Erfurter unbedingte Geltung. Der Meister im philosophischen Denken und so auch für die Gestaltung und Handhabung der in der christlichen Theologie anzuwendenden Begriffe blieb ihnen immer Aristoteles, und auch auf den wesentlichen Inhalt der christlichen Lehre, auf ihren Gottesbegriff und ihre ganze Auffassung des sittlich-religiösen Lebens, der natürlichen Kräfte des Menschen, der menschlichen Pflicht, Tugend u. s. w. übte er einen weitgreifenden Einfluß aus; es war indessen immer nur ein Aristoteles, wie man ihn aus sekundären Quellen oberflächlich kannte und auf Grund davon in einer langen Schulüberlieferung sich zurecht gemacht hatte. — Bei dem allen darf man jedoch nicht verkennen, welch gewaltige Geistesarbeit immerhin in den Werken der scholastischen Meister vorlag, wie auch ein wirkliches Interesse für die christliche Wahrheit zur Teilnahme an solcher Arbeit antreiben mußte und welchen Reiz mindestens für Übung des wissenschaftlichen Scharfsinns jene Untersuchungen und Erörterungen immer behielten.

Trutvetter und Usingen hielten in solchen scholastischen Formen und Ausartungen verglichen mit anderen immerhin noch besonnen Maß. Trutvetter wollte von solchen, denen es mehr auf Autorität als auf Wahrheit ankomme, sich unterscheiden. Usingen konnte späterhin darauf sich berufen, daß gegen ein Hereinziehen abstruser logischer Fragen und Bestimmungen in die Theologie, gegen ein Mischen des theologischen Weines mit philosophischem Wasser auch er schon sich erklärt habe. Der allgemeine Charakter ihrer Wissenschaft und namentlich Philosophie blieb aber derselbe, wie ihre teilweise noch vorhandenen Schriften zeigen. In eine „spinöse", dornig spitzfindige Dialektik ist nach Melanchthons Ausdruck Luther zu Erfurt hineingeraten.

Luther aber griff damals, was ihm so dargeboten wurde, mit offenem Geist und großem Lerneifer auf. Der Gelehrsamkeit und Begabung, welche jene Lehrer auf ihrem Standpunkte zeigten, zollte er auch dann noch hohe Achtung, als er diesen energisch zu bekämpfen begonnen hatte. Den Trutvetter redet er 1518 nicht bloß in einem an ihn gerichteten Brief als „ersten Theologen und Philosophen" an, sondern nennt ihn auch andern gegenüber den ersten der gleichzeitigen Dialektiker, so wenig er auch damals noch einer solchen Dialektik Wert für eine echte Theologie beilegte. Er sagt, er habe in der wissenschaftlichen Erziehung, die er genossen, die gelehrtesten Geister seiner Zeit selber kennen gelernt. — Der Disputationen, welche einst von den Lehrern sehr fleißig unter den Studierenden veranstaltet worden seien, gedenkt er später mit großem Beifall; es habe, sagte er, damals nur am rechten Stoffe gefehlt. — Was jene Hauptfrage der Scholastik über die allgemeinen Begriffe anbelangt, so war und blieb auch er Nominalist. In den Tisch-

reden führt er dafür, daß nur das einzelne existiere, schon den alten, die Beziehung der Scholastik zu Aristoteles vermittelnden Boethius († 525) an.[1])

Den Hauptwert, welchen für Luther diese Studien behalten haben, setzte er selbst später darein, daß er so gerade auch mit der von ihm zu bekämpfenden falschen Wissenschaft sehr gründlich bekannt geworden sei. Er war übrigens auch mit seiner eignen Begabung, nach der einen Seite seines Geistes hin, sehr entschieden für dieselben angelegt. Eine große dialektische Schärfe und Gewandtheit des Verstandes, ja eine Schärfe, der im Streit mit anderen auch der Abweg in Subtilitäten und Spitzfindigkeiten nicht ganz fern lag, war bei ihm in seltener Weise mit Tiefe des Gemütes und Energie vollen innern Lebens verbunden. Jene hat er nicht bloß durch den Erfolg seiner Erfurter Studien bewiesen, sondern auch später in erregten theologischen Kämpfen genugsam kundgegeben; hier ist ihm eben auch die Übung, welche er dort erlangt hatte, zugute gekommen.

Wie aber Erfurt in den Zeiten des Abwelkens und Abdorrens der alten scholastischen Wissenschaft sich noch durch sehr achtungswerte Vertreter derselben hervortat, so war es zu gleicher Zeit bereits eine Hauptstätte für die neue Kenntnis und Pflege der klassischen Sprachen und Litteratur und für die humanistischen Studien und Tendenzen überhaupt geworden. Schon jener Namensvetter unseres Luther, der oben (S. 12) erwähnte Peter Luder, der erste unter den Humanisten, welche zunächst noch unstät auf den Hochschulen umherziehend den Samen der neuen Wissenschaft und Geistesbildung ausstreuten, war auch nach Erfurt gekommen. Andere folgten, welche länger und nachhaltiger dort wirkten. Etwa sieben Jahre, bevor Luther die Universität bezog, begann dort Maternus Pistoris regelmäßige Vorlesungen über römische Klassiker. Ihm trat etwas jünger Nikolaus Marschalk, ein geborener Thüringer, zur Seite. Dieser betrieb auch das Studium des Griechischen. Im Jahre 1499 ließ er in Erfurt das erste in Norddeutschland gedruckte Buch, welches griechische Buchstaben im Druck anwandte, erscheinen, nämlich ein Wörterbuch zu Psellus' Von der Natur der Speisen, mit griechischem Druck der griechischen Worte. Er ging indessen schon im Jahre 1502 auf die neu gegründete Wittenberger und später auf die Rostocker Universität über. Beide Männer fachten sofort durch ihre Vorträge und in persönlichem Verkehr ein reges Streben bei einer wachsenden Zahl geistig geweckter Studenten an. Die jungen Leute fühlten sich vorzüglich durch die Dichter des Altertums angezogen. Sie versuchten sich selbst in lateinischen Versen und liebten es, selber Poeten zu heißen. Sie nahmen den Brauch auf, ihre eignen Namen in lateinische umzugestalten. Unter einander hielten sie zusammen, geschart um hoch von ihnen gefeierte Lehrmeister. Dahin gehörten zur Zeit, als Luther auf die Universität kam,

namentlich Johann Jäger aus Dornheim, der schon im Jahre 1498, wohl 18 Jahre alt, die Universität bezogen und 1500 den Grad eines Baccalaureus erlangt hatte, hernach unter dem Namen Crotus Rubianus mit Eifer und Geschick für die humanistischen Tendenzen eintrat und im Jahre 1515 die „Briefe der Dunkelmänner“ (epistolæ obscurorum virorum), diese wirksamste Satire auf die scholastischen und mönchischen Feinde der neuen Richtung, wenigstens zum größten Teile verfaßt hat; ferner Georg Burkhardt aus Spalt in Franken, genannt Spalatinus, und die beiden, einem Erfurter Geschlecht zugehörigen Brüder Peter (Petrejus genannt) und Heinrich Eberbach, welche sämtlich schon seit 1498 immatrikuliert waren; Spalatin folgte indessen 1502 seinem Lehrer Marschalk nach Wittenberg und studierte erst seit 1505 noch weiter in Erfurt. Vor diesen noch zeichnete der seit 1500 dort studierende Johann Lang oder Lange aus Erfurt dadurch sich aus, daß er bereits auch Griechisch trieb, während wir von poetischen Bestrebungen desselben nichts hören. Drei Jahre nach Luther endlich kam hierher auch der bedeutendste und namentlich begabteste unter den dortigen Jüngern des Humanismus, Eoban Heß oder Hesse (geb. 1488). Weiterhin schlossen die jungen Humanisten, ähnlich und noch mehr als früher an Maternus, sich an ein viel größeres, ihnen im benachbarten Gotha erschienenes Licht an, nämlich an Konrad Muth, genannt Mutianus Rufus, einen der feinsinnigsten und gebildetsten unter den damaligen Humanisten, der, nachdem er den klassischen Boden Italiens aus eigner Anschauung kennen gelernt hatte, seit dem Jahre 1503 als Kanonikus in jener Stadt lebte. Wenige Jahre nachher erscheint Crotus in vertrautem Verkehr mit ihm; in Heß meinte er selbst einen jungen Pindar zu erkennen.

Die Beziehungen dieser Lehrer und ihrer Jünger zu jenen Männern, welche in Erfurt die alte Schultheologie und Philosophie vertraten, waren damals, so weit wir sehen können, nur freundliche. Auch die jungen Poeten nahmen an jenen philosophischen Kollegien teil und stimmten in den Preis eines Trutvetters und Usingen ein. So nannte Eoban diesen in dem bei den „Poeten“ üblichen überschwänglichen Stile „einen Gegenstand staunender Bewunderung für alt und jung“, und rühmte von jenem, er glänze unter den Rednern wie Phöbus unter den Gestirnen. Anderseits zeigten die beiden auch selbst eine gewisse Kenntnis der Klassiker und Achtung für sie; so durch zahlreiche Zitate derselben in ihren Schriften, deren Inhalt doch vom Geiste der Alten nicht berührt war. Trutvetter wollte auch eines bessern Lateins als des in der Scholastik herkömmlichen sich befleißigen. Erst allmählich kam, zunächst unter Mutians Einfluß, dem jungen Geschlechte der Gegensatz der neuen Bildung gegen die alte Schulwissenschaft zum Bewußtsein.

In diese Periode des frisch aufblühenden, freien und unbefangenen, noch von keinem Sturm und Kampfe bewegten Humanisten-Studiums zu Erfurt sind Luthers Studentenjahre dort gefallen. Und mit regem Interesse gesellte auch er zu seinen Übungen in der Philosophie die Beschäftigung mit der alten römischen Literatur und die Genüsse, welche aus ihrer Lektüre zu schöpfen waren. Indem, sagt Melanchthon, sein lernbegieriger Geist noch besseres als jene Dialektik suchte, las er die meisten Denkmäler der alten lateinischen Schriftsteller, des Cicero, Virgil, Livius und anderer. Luther selbst erzählte später einmal (1531 oder 1532) seinem Schüler und Freund Veit Dietrich: Baptista Mantuanus sei der erste Poet, den er gelesen habe; dann habe er Ovids Heroiden (Episteln) gelesen; hernach habe er sich auf den Vergil geworfen; weiteres von den Dichtern zu lesen, habe die scholastische Theologie ihn verhindert. Die Dichtungen Baptistas, eines Neulateiners (gestorben 1518 als Karmeliterordensgeneral), der christliche Stoffe nach Ovidschen Vorbildern besang, wurden damals auch sonst viel gelesen und gepriesen. Melanchthon erzählt, daß sie bei ihm schon für den Schulunterricht im Latein gebraucht wurden, und vielleicht war dies so auch schon bei Luther in Eisenach der Fall. Neben jenen klassischen Dichtern hätte Luther dort, wie wir aus anderweitigen Äußerungen sehen, auch noch den Plautus nennen dürfen (vgl. unten S. 50). Zeugnis von seiner Beschäftigung mit den alten lateinischen Autoren überhaupt geben uns seine Zitate aus ihnen in seinen Büchern und Briefen, wo dann von Dichtern auch Horaz, Juvenal und Terenz erscheinen. Dieselbe muß wesentlich seiner Studentenzeit angehört haben, da er später zu seinem Bedauern für die alten Poeten und Rhetoren keine Muße mehr fand; wie weit sie freilich eine eingehende war, lassen die Zitate nicht sicher erkennen. — Zufällig wissen wir auch davon noch, daß er an einer Vorlesung sich beteiligte, welche im Sommer 1504 der damals nur ganz kurz in Erfurt tätige Hieronymus Emser, sein späterer kirchlicher Gegner, über ein neulateinisches Produkt, nämlich eine vom berühmten Reuchlin verfaßte Komödie „Sergius", hielt: Emser erinnerte ihn später im Streit daran, wie er da sein Schüler gewesen sei. — Auch von den lateinischen Grammatikern, welche während seiner Studienzeit im Brauch gewesen seien, wußte er später noch wie aus eigner Bekanntschaft zu reden und zu urteilen. Für die besten unter ihnen erklärte er den Alexander de Villa Dei und den Torrentius. Die Schriften dieser beiden mittelalterlichen Gelehrten waren neben dem alten Donat und Priscian damals auch noch bei den humanistischen Philologen die Haupthilfsmittel für die Grammatik.[1])

Unter den für den Humanismus begeisterten, vorhin erwähnten, jüngeren Angehörigen der Universität waren jedenfalls zwei, Crotus und

Lang, denen Luther auch persönlich sehr nahe stand. Und so weit unsere, freilich sehr dürftigen Notizen über Luthers persönliche Beziehungen zu Kommilitonen überhaupt reichen, weisen sie uns eben nur auf sie mit Bestimmtheit hin. Crotus hat nach Luthers ersten kühnen reformatorischen Kämpfen in ihm freudig den alten Studiengenossen und Freund begrüßt: dieser habe gemeinsam und traulich verbunden mit ihm sich zu Erfurt den edeln Künsten und Wissenschaften gewidmet, in einem Lebensalter, welches unter Gleichgearteten die engsten Freundschaften zu begründen pflege; er habe unter den Genossen besonders als Musiker und gelehrter Philosoph sich hervorgetan; aus der Genossenschaft der Freunde sei er dann geschieden, um ins Kloster zu gehen. Johann Lang erscheint seit Luthers öffentlichem Auftreten als einer seiner nächsten Freunde. Luther erinnert gelegentlich an ihr gemeinsames Studieren; er war nachher auch im Kloster mit ihm zusammen. Lang selbst erwähnt später Mutian gegenüber nicht bloß den vertraulichen Umgang, den er in Erfurt mit Luther gehabt, sondern rühmt auch die nicht geringe Unterstützung, die er dort von ihm in der Pflege der Wissenschaft erhalten habe. Aber die enge Freundschaft beider kann auch erst eben aus ihrem Zusammensein im Kloster herstammen. — Man könnte ferner vermuten, daß Luther, wie jenen beiden, so auch dem Spalatin, der ihm später besonders innig verbunden war, schon in jenen Jahren persönlich nahegetreten sei. Er selber erinnerte später (1520) einmal Spalatin daran, wie diesem der vorhin erwähnte Petrejus mit seiner geistigen Begabung schon von früher Jugend her bekannt gewesen sei, und man könnte hiernach annehmen, daß Luther dies gewußt habe von dem Verkehr her, den er selbst mit beiden in Erfurt gehabt habe. Aber man hat dazu doch kein Recht, da es uns an Nachrichten darüber ganz fehlt. Wir können auch überhaupt nicht mehr sagen, wer zu der engern Genossenschaft der Freunde gehörte, aus der Luther nach jener Äußerung des Crotus hernach ausgetreten ist, und wie die einzelnen Genossen zu derselben gekommen sind. — Dem Eoban Hesse ist Luther jedenfalls damals noch nicht näher gekommen; auch noch bei einem Besuch, den Hesse 1513 in Wittenberg machte, bleibt neben den humanistischen Freunden Spalatin, Lang und Jonas Luther unerwähnt, dessen warme spätere Freundschaft mit ihm somit wohl erst vom Jahre 1521 sich herschreibt.

Luthers Verkehr mit jenen Kommilitonen und seine Gemeinschaft mit ihren Studien läßt uns erkennen, wie nahe er damals auch ihrer Lebensrichtung gestanden, wie er jedenfalls nicht spröde zu ihr sich verhalten haben muß. Und hoch ist der Einfluß anzuschlagen, mit welchem die dort offen von ihm aufgenommenen geistigen Anregungen später bei ihm, dem Reformator, fortgewirkt haben. Wir werden sehen, wie er nachher bei der

innigsten Hinkehr auf den religiösen Mittelpunkt und beim stärksten Dringen darauf, daß hier Wahrheit und Heil nur aus der göttlichen Gnade geschöpft werde, doch zugleich stets klar und kräftig für die Berechtigung der dem Weltleben zugekehrten Seiten menschlicher Bildung, für den Wert der auch hier von Gott dargebotenen Güter und für das eigne Forschen und Wirken des menschlichen Geistes auf diesen Gebieten gezeugt hat. Der freie Blick und das warme Interesse für solche Bildung ist ihm auch durch die Jahre eines abgeschlossenen, düstern Mönchtums nicht geraubt worden und nachher gerade im Lichte der durch Christus gewonnenen Freiheit neu bei ihm erwacht, ja eben dann erst in klarem Bewußtsein bei ihm zur Geltung gekommen.

Er hat indessen doch jene humanistischen Studien nie soweit wie die genannten Freunde ausgedehnt. Zum eigentlichen „Poeten"-Zirkel hat er nie gehört, wie auch in den Gedichten und Briefen, welche aus demselben stammen und in welchem die Glieder desselben gern sich selbst feierten, sein Name fehlt. Seine innere Befriedigung hat er ohnedies nie wie diese in solchen Studien gefunden.

Das Latein, welches Luther schrieb, zeigt uns, daß er die klassische Ausdrucksweise, auf welche die Humanisten so großen Wert legten und deren sie mit aller Kunst sich befleißigten, sich niemals angeeignet oder auch nur erstrebt hat. Gewandt zwar handhabt er die lateinische wie die deutsche Sprache und mit dem Gedankeninhalt und noch mehr mit dem Leben, das er in seine Worte niederlegt, erhalten diese, auch wenn er lateinisch redet und schreibt, eine Wucht und Kraft, welche bei der kunstvoll klassischen Redeweise der Humanisten allzu oft fehlt. Ferner zeigen die Briefe, mit denen er sich bei Häuptern des Humanismus, wie Mutian, Erasmus, Reuchlin einführte, daß, wo es ihm darum zu tun war, ihm doch auch eine gewisse Feinheit und Eleganz lateinischer Rede zu Gebote stand. Aber gerade dann verwahrt doch er selbst sich ausdrücklich gegen die Meinung, als ob er darauf Anspruch mache, an ihrer feinen Bildung teilzuhaben. Im Gegenteil, indem er (im Jahre 1516) den Mutian als feinsten Gelehrten begrüßt, stellt er sich selbst ihm als den „Bauern Corydon" des Vergil dar, ja als einen Barbaren, der unter Gänsen zu schreien gewohnt sei. Vor Eoban will er nicht zusammen mit Männern wie Spalatin, Melanchthon, Justus Jonas brieflich erscheinen, weil er weiß: neben ihnen müsse er schweigen, er habe eine zu schlechte Stimme. Liebe zur Poesie pflegte er sehr warm auszusprechen; seiner eignen dichterischen Begabung hat er in seinen deutschen religiösen Liedern ein unvergängliches Denkmal gesetzt; an Eobans lateinischen Gedichten, besonders seiner Psalmenübersetzung hatte er große Freude. Aber von ihm selbst sind nur sehr wenige, unbedeutende Versuche lateinischer Versbildung, worin der Humanismus so überaus fruchtbar war, uns überliefert. Er beklagt später auch, daß er nicht

mehr Poeten und Historien gelesen und ihn dieselben auch niemand gelehrt habe, daß er dagegen an den Philosophen und Sophisten Arbeit und Kosten habe vergeuden müssen. Es muß aber, wie das Beispiel jener anderen Erfurter Studenten zeigt, doch wesentlich auch an ihm gelegen haben, daß er durch Privatstudium und durch Vorlesungen eines Mannes wie Maternus in der Beschäftigung mit der alten Literatur nicht noch weiter gekommen ist. — Griechisch hat er in Erfurt damals noch nicht gelernt. Dies erklärt sich jedoch aus dem Abgange des Marschalk von dort, der allein das Griechische vertreten hatte. — Dem Mutian blieb er während seines Erfurter Aufenthaltes fremd. Der Verkehr der jungen Erfurter mit diesem ist jedoch erst seit der Zeit, da Luther ins Kloster ging, in Schwung gekommen.

Beherrscht wurden Luthers Studien bei allem Anteil, den er an der humanistischen Wissenschaft nahm, doch durch die Richtung seines Geistes auf die eigentliche Philosophie, — auf ihre höchsten Probleme, so wenig auch die Erfurter Lehrer darin einzudringen vermochten, auf die dialektischen Verstandesübungen, so trocken sie auch betrieben wurden. Er war im Kreise der befreundeten „Poeten" wesentlich „gelehrter Philosoph". So hat ihn ja auch Crotus in jenem Brief bezeichnet (S. 37).

So weit er ferner mit den alten Schriftstellern sich beschäftigt hat, war sein Interesse nicht auf das eigentümlich Antike als solches nach Form oder Inhalt gerichtet. Was ihn dabei am meisten anzog, waren vielmehr, wie wir besonders aus seinen Zitaten sehen, die Äußerungen einer praktisch gesunden, allgemein menschlichen Lebensweisheit und Lebensbeobachtung und Erfahrung; er liebte und gebrauchte solche Sätze alter Klassiker ganz ähnlich wie die deutschen Sprichwörter, die er in noch weit größerer Zahl beigezogen hat. Es waren ferner die alten Historien, die Geschichte der alten Völker, ihre Helden und Staatsmänner; darin sah er Spiegel des Lebens für alle Zeiten, erhebende Beispiele einer geistigen Größe, zu welcher Gott auf weltlichem Gebiet die Menschheit auch schon außer dem Boden der Heilsoffenbarung emporgeführt habe, lehrreiche Weisungen für die Beurteilung der öffentlichen Verhältnisse auch in der Gegenwart. Besonders den Mangel an Unterricht in den Historien hat er, wie wir oben hörten, bei seiner eignen Schulbildung bedauert. Und seine Liebe zur Geschichte und das von ihm ausgesprochene Bedauern bezog sich nach anderen Äußerungen von ihm weiter und ganz vornehmlich auch auf die Geschichte seines eignen Volkes.

Darüber, daß Luther nicht noch bessere humanistische Bildung empfangen habe, äußert sich auch Melanchthon bedauerlich. Er meint, größere Sorge für Bildung der Rede und zugleich die „milderen" Studien einer wahren Philosophie, woran es in Erfurt gefehlt, würden bei Luther vielleicht auch dazu gedient haben, die Heftigkeit seiner Natur zu lindern.

Übersehen wir jedoch die andere Seite nicht. In die tiefsten Fragen des Menschenlebens, mit welchen Luther ringen sollte, hat doch der Humanismus, wie er namentlich in Erfurt damals getrieben wurde, gerade nicht eingeführt. Die Anregungen, welche in dieser Hinsicht die alten Philosophen boten, hat er nicht aufgenommen. Bei seinen jungen, begeisterten Anhängern wirkten der ästhetische Reiz bloßer Formen und der Genuß, welchen die Gebilde alter Poesie, Mythologie u. s. w. der Phantasie gewährten, einer ernsten, strengen Vertiefung des sittlich religiösen Geistes vielmehr entgegen. Die geschichtliche Erfahrung hat ferner gezeigt, wie wenig solche Beschäftigung mit dem Altertum, auch abgesehen vom religiösen Gebiet, zu einem erfolgreichen Kampf mit den realen Mächten der Gegenwart und zu einem klaren Einblick in die praktischen Verhältnisse befähigte; jene Beschäftigung war eben auch hierfür zu formal, zu ästhetisch und idealistisch oder phantastisch. Der Humanismus hatte endlich ungemein wenig oder gar keinen Sinn für die wertvollen Eigentümlichkeiten des deutschen Volksgeistes und Volkslebens. Auf andere Weise mußte der mächtige religiöse Kämpfer und der deutsche Volksmann innerlich herangebildet werden, ob dann auch um den kräftigen Kern seines Wesens eine harte, ja rohe Schale sich forterhielt.

In Hinsicht auf Luthers kirchliche Richtung und Stellung waren für ihn weder in jenen philosophischen Studien, die mit dem eigentlich theologischen Gebiete sich noch nicht befaßten, noch in seiner Teilnahme an humanistischen Übungen und Bestrebungen solche Einflüsse auf der Universität gegeben, die nach einer Seite oder nach der andern hin besonders stark hätten auf ihn wirken müssen.

Um die Mitte des 15. Jahrhunderts wirkte in Erfurt als sehr angesehener Lehrer der oben (S. 6) von uns erwähnte Johann von Wesel, der nachher (1479) mit seinen Angriffen gegen den Ablaß und die Kirchengewalt dem kirchlichen Verdammungsurteil verfiel. Und von ihm sagt Luther einmal in einer Schrift vom Jahre 1539,[1]) er habe einst zu Erfurt die hohe Schule mit seinen Büchern regiert und er selbst sei aus diesen Magister geworden. Aber von den widerkirchlichen Sätzen desselben zeigt Luther noch in jener Schrift nur sehr wenig Kenntnis, und mit jenen „Büchern" desselben kann er nur philosophische gemeint haben, die dergleichen nichts enthielten. Von jenen Angriffen Wesels hat er also während seiner Studienzeit in Erfurt offenbar nichts erfahren, und wir müssen annehmen, daß die Erfurter sich nicht von ihnen beeinflussen, sondern sie vielmehr der Vergessenheit anheimfallen ließen.

Luthers Lehrer Trutvetter und Usingen gehörten indessen keineswegs zu den fanatischen Eiferern für die römische Kirchengewalt oder für die scholastische Orthodoxie. Sie gehörten einer in jeder Hinsicht milderen

Richtung an. Von Usingen ist schon oben (S. 33) eine Äußerung gegen die Verirrungen der Scholastik erwähnt worden. Und als Trutvetter über Luthers Auftreten gegen den Ablaß und die scholastischen Theologen unzufrieden war, konnte ihm dieser hiergegen im Jahre 1519 vorhalten: eben von ihm habe er selbst zuerst gelernt, den Büchern der heiligen Schrift allein Glauben zu schenken, über die andern Bücher sich das Urteil vorzubehalten. Allein dies konnte auch einer aussprechen, der in der Auslegung der Schrift den förmlichen Entscheidungen der Kirche sich unbedingt unterwarf. Und weitergehende Erklärungen hatte Luther dem Trutvetter nicht in Erinnerung zu rufen, so sehr es ihm gerade um einen solchen Vorhalt gegen jenen dort zu tun war. Von Usingen erzählt Luther in den Tischreden, daß derselbe ihm während seines nachfolgenden Klosterlebens sein fleißiges Lesen in der Schrift getadelt habe: man solle vielmehr die alten Lehrer lesen, die den Saft der Wahrheit aus der Bibel gezogen hätten; die Bibel richte Aufruhr an. — Freiere Äußerungen scheint sich Johann Grefenstein erlaubt zu haben, den Luther gelegentlich auch unter seinen Erfurter Lehrern nennt, von dessen Vorlesungen uns übrigens nichts weiter bekannt ist. Von diesem, sagt Luther, habe er damals schon vernommen, daß Huß ohne Unterricht und ohne überwiesen zu sein, den Tod erlitten habe. Gerade hierbei redet indessen Luther von einem bloßen „Mummeln“ über Huß, welches an vielen Orten deutschen Landes geblieben sei. Und er hätte die Äußerung nicht mitteilen mögen, wenn Grefenstein noch gelebt hätte. Nicht offen hatte dieser sie zu tun gewagt.[1])

Wie sehr der Humanismus seinem Wesen nach zu einer freien Stellung gegen das überlieferte Kirchentum angelegt sei und hintreibe, hat man mit der Zeit auch in Erfurt erfahren. Luther hat auch laut der von ihm überlieferten Reden erzählt, daß er schon während seiner Jugendjahre Philologen im Streit mit Gegnern aus dem Klerus äußern gehört habe: sie fänden in den prophetischen und apostolischen Schriften eine andere Lehre als diese vorgetragen. Aber offen und im großen hören wir doch damals von solchen Stimmen in Erfurt noch nichts. Der damalige Meister der jungen Humanisten, Maternus, war ein gut kirchlicher Mann. Ihr damaliges freundliches ungestörtes Verhältnis zu Usingen und Trutvetter war nur möglich, wenn sie bei ihren humanistischen Arbeiten und Freuden von feindlichen Beziehungen gegen das kirchliche System sich fern hielten. Im allgemeinen bewegten sich auf der Universität die verschiedenartigen Elemente noch unbefangen nebeneinander. Auch die eben genannten Männer wurden, wie wir schon oben bemerkten, in der mit heidnischen Bildern gezierten Sprache der neuen Poeten verherrlicht.[2])

Wir hören aus jener Zeit von einer merkwürdigen Bezeichnung Erfurts: „Erfordia Praga“. Sollte damit die Universität einer böhmischen,

hussitischen Richtung bezichtigt werden? Auch von einem Doktor Pfennig hören wir dort, der sich zu den Böhmen als ein Gleichgesinnter gewandt habe. Allein sein Beispiel und jene Äußerung Grefensteins genügen noch nicht, eine dort wuchernde Richtung dieser Art anzunehmen. Der Name der Böhmen galt auch den Erfurter Humanisten für verachtet, verhaßt und gefährlich. Crotus warnte später den Reformator davor, sich denselben zuzuziehen. Luther selbst meint von jenen Worten „Erfordia Praga", als er sie im Jahre 1521 erwähnt: sie möchten vielleicht jetzt als ein prophetisches Sprichwort sich erfüllen; davon, daß sie in dem angegebenen Sinne schon früher für Erfurt zutreffend gewesen wären, weiß er nichts. Ein ganz anderes Verhältnis zu den Böhmen war auch schon in den alten Traditionen der Universität begründet. Wenige Jahrzehnte nach ihrer Stiftung hatte sie hauptsächlich durch die große Zahl solcher deutscher Lehrer und Studenten ihren Aufschwung genommen, welche zu Anfang des 15. Jahrhunderts von der Universität Prag wegen der Beeinträchtigung ihrer Rechte durch die Böhmen weggezogen und auf sie übergesiedelt waren; Feindschaft gegen die böhmische Nation und böhmisches Wesen müssen diese mitgebracht haben. Für einen Stolz der Erfurter Universität galt dann auf dem Konstanzer Konzil ein Johannes Zachariä, ihr Vertreter daselbst, der als Bekämpfer des argen Ketzers Huß vom Papst die goldene Rose erhielt. Eben auf jene Bereicherung Erfurts durch die ausgeschiedenen Prager mögen ursprünglich jene Worte sich bezogen haben.[1])

Auf der Kanzel hat Sebastian Weinmann, ein ernster christlicher Sittenprediger, von dem wir schon oben (S. 31) eine Äußerung gegen die durch Überfülle verderbten Einwohner Erfurts angeführt haben, und der den humanistischen Poeten z. B. einmal vorwarf, daß sie Christum Jupiter nennen, wohl nicht minder auch die Gebrechen und Laster des Klerus gestraft: später, im Jahre 1508, brach er derb gegen einen Ablaßprediger los und mußte dann auf einige Zeit die Stadt verlassen. Er soll auch seinen Zuhörern von einer künftigen Zeit geredet haben, in der man ihnen „das Evangelium aus dem Buch lesen werde", die aber er selbst nicht mehr erleben werde. Allein an den Prinzipien des herrschenden Kirchentums hat auch er nicht gerüttelt. Und mit Bezug auf alle die Erfurter Kanzeln erklärt Luther eben dort, wo er die zuerst erwähnte Äußerung Weinmanns mitteilt: er könne schwören, daß zu seiner Zeit in Erfurt nicht eine rechte christliche Predigt oder Lektion gehalten worden sei; nicht ein Evangelium oder Psälmlein habe man zu hören bekommen.[2])

Ärgernisse im sittlichen Leben von Mönchen und Geistlichen traten in Erfurt wie anderwärts zu Tage. Luther kannte dort einen Domherrn, der nach einem fleischlichen Leben im Besitz einer Menge von Pfründen auf dem Sterbebett jammerte: „ach daß ich lieber Knecht eines Schweinehirten

gewesen wäre!" Aber er wurde auch mit Mönchen bekannt, welche recht ernstlich die schwere Bürde ihrer Gelübde trugen. Namentlich prägte sich ihm die Gestalt vieler Karthäuser ein, welche schon bei jungen Jahren durch Kasteiung blaß und schwach wie Greise geworden waren.[1])

Wie sehr doch damals die Stadt und Universität noch in herkömmlicher Weise bereit war, der Kirche und ihren Würdenträgern Ehre zu erweisen und ihr zu Dienst den eignen Glanz zu entfalten, und wie wenig man hierbei noch an Dingen wie dem Ablaß sich stieß, das zeigte sich z. B. in Luthers zweitem Studienjahre, als der päpstliche Kardinallegat Raimund auf seinem Zug durch Deutschland, wo er einen überschwenglichen Ablaß verkündete, nach Erfurt kam. Ihn holten da Magistrat, Rektor und Universität, Mönche und Geistliche in stattlicher Prozession ein. Und mit ihm zog jahrelang als sein Sekretär und Kapellan der schon oben (S. 36) genannte Hieronymus Emser umher, ein in den alten Sprachen gebildeter junger Mann, der sich dann 1504 in Erfurt auf eine Weile niederließ, um humanistische Vorlesungen zu halten. So wohl vertrug sich dort noch die neue Wissenschaft mit Romanismus, Orthodoxie und Ablaß.

Unstreitig bot Erfurt damals mehr Raum und Anregung für eine freie Bewegung der Geister, als andere Universitäten. Aber auch wenn man für sich die streng kirchlichen Anschauungen festhielt, konnte man dort noch an den humanistischen Studien und am persönlichen Verkehr ihrer Anhänger teilnehmen, ohne hierdurch in jener Richtung erschüttert oder behelligt zu werden.

Luther stand demjenigen Kreise nahe, in welchem Anregungen zu einer freieren Denkungsweise, wenn auch nur mild und beschränkt, schon damals vorhanden waren. Grefenstein sah in ihm einen Jüngling, gegen den man Äußerungen der erwähnten Art tun durfte. Sie haben sich auch seinem Gedächtnis und Geist tief eingesenkt. Einen Boden aber, in welchem sie sofort fruchtbar hätten keimen und ihren Einfluß weiter hätten entfalten können, haben derartige Worte und Anregungen in seinem Innern nicht gefunden. Das sieht man ja recht klar auch aus der Wendung ganz entgegengesetzter Art, welche hierauf zunächst sein Leben im Jahre 1505 genommen hat. Die innere Freiheit wurde ihm nachher in ganz anderer Weise zuteil. Da aber wurde dann allerdings auch so manches, was er schon früher vernommen und erfahren hatte, für ihn erst recht bedeutsam. Ein Hinweis auf positive Quellen und Grundlagen der Wahrheit, welche sich dem überlieferten kirchlichen Standpunkt hätten entgegenstellen lassen, war mit allen Anregungen der erwähnten Art nicht verbunden. Für Luther hat es hieran in seiner ganzen Erziehung und Jugendbildung gefehlt. Eine Bibel hatte er, wie seine Tischreden erzählen, bis in sein zwanzigstes Jahr nicht gesehen. Noch als Student wußte er nicht, daß sie

mehr als die kirchlichen Lesestücke der Evangelien und Episteln in sich fasse. Bekannt ist der auf jenen Reden ruhende Bericht des Mathesius, wie sie — nämlich die lateinische, kirchliche Bibelübersetzung — ihm zum erstenmal auf der Universitätsbibliothek in die Hände fiel, wie er auf die Geschichte von Samuel und Hanna stieß, die er eilig und mit Lust durchlas, und wie er sich wünschte, einst ein solch Buch zu eigen zu bekommen. Er fand sich damals noch nicht berufen, die heilige Schrift nunmehr auch zum Gegenstand seiner Studien zu machen und etwa auch die biblischen Kommentare vorzunehmen, die in ziemlicher Anzahl auf jener Bibliothek vorhanden waren, die aber freilich zum selbständigen Erforschen und Aufnehmen des Schriftinhalts ihm gerade nicht geholfen hätten. Erst nachher im Kloster warf er sich auf eine zusammenhängende Lektüre der Bibel.[1])

Als Beispiel dafür, wie er noch ganz im alten Glauben und Wahn befangen gewesen, führte er an, daß er in einer plötzlichen Todesgefahr zu Maria geschrieen habe (vgl. unten); wir werden weiter hören, wie er die heilige Anna anrief.

Unter solchen Verhältnissen verfolgte Luther in Erfurt seine Studien. Mit gutem Erfolg absolvierte er den philosophischen Kursus. Schon im Jahr nachdem er Student geworden, an Michaelis 1502, erhält er den ersten akademischen Grad, nämlich den eines Baccalaureus der Philosophie Unter den 57, welche damals zu dieser Würde vorrückten, ist er als der 30ste aufgeführt. Im Jahre 1505, um die Zeit des Erscheinungsfestes, wurde er Magister und zwar als zweiter unter 17. Melanchthon sagt, er habe durch seinen hervorleuchtenden Geist die Bewunderung der Universität auf sich gezogen. Luther erzählte später (1532) seinem Veit Dietrich das ahnungsvolle Wort, welches in seiner Studienzeit der Vater eines seiner Freunde, ein Greis aus Meiningen, über ihn, da er über übles Befinden klagte, aussprach: „Lieber Baccularie, laßt Euch nit leide sein, Ihr werdet noch ein großer Mann werden.“[2])

Während der Zeit seines Baccalaureates, wir wissen nicht, in welchem Jahr, hatte er einmal eine plötzliche Todesangst zu bestehen. Als er nämlich an einem Dienstag nach Ostern mit einem Freund eine Reise in die Heimat antreten wollte, stieß er sich, eine halbe Meile hinter Erfurt, durch ein Versehen die Waffe, die er bei sich trug, in eine Pulsader des Schenkels, so daß er nur mühsam, auf dem Rücken liegend, durch Zudrücken der Wunde der Verblutung wehren konnte, bis ein Wundarzt geholt war. In der folgenden Nacht wiederholte sich die Gefahr, indem die Wunde aufbrach. Beide Male schrie er um Hilfe zur Jungfrau Maria. Er ließ sich jedoch durch den Schrecken, den er gehabt hatte, nicht zu sehr anfechten: die Zeit, in welcher er das Zimmer hüten mußte, benutzte er, das Lautenspiel zu lernen, was ihm ohne einen Lehrer gelang.[3])

Nachdem er so den philosophischen Kursus absolviert, sollte er nach seines Vaters Wunsch das Rechtsstudium vornehmen. Auch für dieses fand er in Erfurt einen der angesehensten Lehrer, Dr. Henning Göde, der später (1510) nach Wittenberg überging. Schon hatte ihm sein Vater ein corpus juris, ein damals sehr kostbares Buch, angeschafft. Mit dem Texte desselben waren in den Ausgaben jener Zeit immer auch die Anmerkungen des mittelalterlichen Juristen Accursius verbunden, welcher die Glossen der älteren Juristen in einem reichen Apparate zusammengestellt hat. Luther gedenkt später einmal, wie er vor Zeiten in diesem Accursius gelesen habe, er bemerkt, wie dieser für eine schwierige Stelle die Meinungen der verschiedenen Erklärer vorführe. Es war bei ihm ohne Zweifel eine Erinnerung aus seiner akademischen Beschäftigung mit der Rechtswissenschaft, womit er also wirklich schon begonnen hatte.

Da trat er plötzlich im Sommer desselben Jahres 1505 ins Erfurter Augustinerkloster ein, um ganz einem streng mönchischen Leben und dem Dienste der Kirche sich zu widmen.

Plötzlich und unerwartet kam dieser Schritt seinen Freunden; rasch und plötzlich hatte auch er zu ihm sich entschlossen.

Nach der Erzählung, welche einst von Luther selbst am Jahrestage seines Eintritts ins Kloster den Wittenberger Freunden vorgetragen und in seinen Tischreden aufgezeichnet ist, nach schriftlichen Äußerungen Luthers gegen seinen Vater im Jahre 1521 und nicht minder nach der Erinnerung seiner alten Erfurter Bekannten war es, so manches Vorbereitende auch schon bei ihm und in ihm vorgegangen sein muß, doch ein bestimmtes Ereignis, das schnell den Entschluß hervorrief und ihn schleunigst zum Vollzuge kommen ließ.[1])

Kaum 14 Tage, ehe er ins Kloster eintrat, nämlich zu Anfang Juli oder bestimmter, wie auch alte Überlieferung besagt, am zweiten des Monats, dem Feiertage der Heimsuchung Mariä, war er auf der Rückkehr von einer Reise, die er zu seinen Eltern gemacht, bis in die Nähe der Stadt Erfurt beim Dorfe Stotterheim gelangt. Da brach ein Gewitter mit furchtbarem Blitz und Donnerschlag über ihn los. Erschreckt und zusammenbrechend rief er: „Hilf, liebe Sankt Anna, ich will ein Mönch werden.“ Er sei, so versicherte er noch zwei Jahre nachher seinem Vater, durch „Schrecken vom Himmel her“ gerufen worden. Sein Freund Crotus, damals noch in Erfurt befindlich, schrieb später an ihn: ein himmlischer Blitz habe ihn dort, wie einst den Paulus auf dem Wege nach Damask, zu Boden geworfen und aus der Genossenschaft der Freunde in die Mauern des Klosters getrieben. Es ist dies eine Auffassung, welche auch schon aus dem Munde eines der Väter jenes Klosters von der zunächst folgenden

Zeit seines Mönchslebens her uns berichtet wird: Luther sei wunderbar zur Geistlichkeit bekehrt worden wie ein anderer Paulus. — Wohl hat ihn nachher, wie er in den Tischreden sagt, das Gelübde wieder reuen wollen. Viele widerrieten ihm. Allein er blieb standhaft. Am Abend des sechzehnten Juli lud er noch einmal seine besten Freunde zu sich. Noch einmal labte er sich mit ihnen an der Musik, die er so sehr liebte. Aber er wollte sie zum Abschied geladen haben; sie selbst sollten ihn zum Kloster geleiten. Da sie ihn nochmals zurückhalten wollten, sprach er: „Heut seht Ihr mich und nimmermehr.“ Tags darauf, am Tage des Alexius, den 17. Juli, trat er ins Kloster ein. Mit Tränen gaben sie ihm das Geleite.

Noch ein anderes Ereignis, das ihn vorher schon besonders tief erschüttert habe, geben Melanchthon und Mathesius an: ein Unglücksfall hatte einen seiner Freunde plötzlich weggerafft; nach Mathesius war derselbe erstochen worden. Wir erfahren nicht, wie lange zuvor dies geschehen war. Erst spätere Sage hat aus dem Freund einen Alexius gemacht, hat ferner ihn in jenem Gewitter vom Blitz erschlagen werden lassen. Wer derselbe gewesen sei und wie er jenen Tod erlitten habe, vermögen wir nicht mehr zu ermitteln.

Daß aber Luthers Schritt keineswegs bloß die Folge augenblicklicher Eindrücke und Erschütterungen, sondern zugleich durch den ganzen Stand und die bisherige Entwicklung seines Innern bedingt und vorbereitet war, das erwies sich in der völligen, entschiedenen und ausdauernden Hingabe, womit er seither wirklich ins Mönchsleben sich vertiefte und alles andere, was hinter ihm lag, vergessen haben wollte.

Es fehlt uns an einzelnen Angaben über innere Vorgänge bei ihm aus seiner Studienzeit, die hier zu einer genügenden Erklärung dienen könnten. In seinem äußeren Leben und Verhalten, seinem Verkehr mit den Freunden, seiner Freude an alten Dichtern und Schriftstellern hatten zunächst ganz andere Seiten seines Geistes und Gemütes als solche, die an einen künftigen Mönch denken ließen, sich kundgegeben. Als Musiker hatte er um die Geselligkeit poetisch gesinnter Freunde, denen, wie einem Crotus, alles finstere Wesen fremd war, sich verdient gemacht. Er war, wie Mathesius ihn schildert, „von Natur ein hurtiger und fröhlicher junger Geselle“. Auch später wieder, als Reformator, hat er ja diese Seite seiner Natur nicht verleugnet. Sehr verkehrt wäre ferner die Vermutung, er möge damals in der Lebenslust zu weit gegangen und dann bei ihm etwa als Folge hiervon ein Umschlagen ins Gegenteil eingetreten sein. Wohl gab es auch in Erfurt genug Beispiele eines gefährlichen lustigen Studentenlebens. Luther erzählte später von einem, der längere Zeit sein Stubengeselle war: derselbe habe kein Buch angesehen und, als er sich endlich

nach vielen Ermahnungen ans Lesen gemacht, nach einer halben Stunde das Buch weggeworfen und mit Füßen getreten, weil „studere“ im Supinum „stultum“ habe oder weil Studium dumm mache. Ja er nannte später Erfurt ein Bierhaus und Haus der Unzucht. Ihm aber wurde angestrengtes Studium nachgerühmt. Und von seinem sittlichen Wandel als Student haben auch Gegner, welche gleich nach seinem reformatorischen Auftreten seinem Verhalten in Erfurt nachspürten, nichts Nachteiliges aufgebracht.[1])

Doch zumeist gerade bei tiefen und vielseitig begabten Geistern kann es geschehen, daß unter einem Leben, in welchem sie den freundlichen Anregungen und bildenden Einflüssen ihrer Umgebung frei sich erschließen, sich harte Kämpfe und düstere Stimmungen verbergen, sich nur in vereinzelten Anzeichen nach außen zu vernehmen geben, endlich aber, nachdem das Herz vergeblich mit ihnen sich abgearbeitet, mächtig als der eigentliche Grundton des Lebens hervorbrechen. Und welcher Art solche Kämpfe bei Luther waren, das zeigen uns teils seine nachfolgenden Zustände im Kloster, die nun ganz durch sie bestimmt waren, teils die Äußerungen, welche er später über seine ganze Kindheit und Jugend getan hat.

Als Luther später einmal einen Schwermütigen zu trösten hatte, der an der eignen Seligkeit verzweifeln wollte und unter den Anfechtungen sogar Gott zu lästern versucht war, da schrieb er diesem: Das sei weitaus die schwerste Anfechtung; er selbst habe sie schon als Jüngling kennen gelernt. Von der Zeit seines Mönchtums und zugleich von der Zeit, die er zuvor gelebt habe, sagt er, er habe da immer gedacht: o wann wirst du einmal fromm werden und genug tun, daß du einen gnädigen Gott kriegest? Durch solche Gedanken sei er dazu getrieben worden, der Möncherei sich zu ergeben und mit Fasten, Frieren und strengem Leben sich zu zermartern. Schon oben hörten wir, wie ihn die Furcht vor Gott niederdrückte, wie er Freudigkeit zu Gott nicht mit ihr zu verbinden wußte. Und er selbst weist uns bis auf die Einflüsse seiner frühesten häuslichen Erziehung zurück: der Ernst seiner Eltern und das gestrenge Leben, das sie schon in seiner Kindheit mit ihm geführt, habe ihn versucht, daß er danach in ein Kloster gelaufen und Mönch geworden sei. Das Bangen des Knaben den Anforderungen und Strafen der Eltern und Lehrer gegenüber wurde zur Angst des Gewissens gegenüber dem himmlischen Gesetzgeber und Richter. Denn eben das Gesetz war es, worin ihm bei seiner religiösen Erziehung und Unterweisung Gott geoffenbart wurde; und die Gebote und Gerichtsdrohungen des Gesetzes trafen bei ihm in ein von Natur zartes und tiefes und schon durch jene elterliche Zucht erregtes und gedrücktes Gemüt. Die Liebe Gottes, wie sie im Heilande Christus geoffenbart wird, lehrte ihn ja, wie er nachher so oft klagte, niemand kennen; er wagte nicht, zu Gott als

Vater aufzublicken, und in Christus sah er vielmehr nur den furchtbaren Richter. Das Gesetz ist, wie er sich später gern ausdrückt, zum Stockmeister und Henker für ihn geworden, weil es eben die unbeugsamen und drohenden Forderungen dieses Gesetzes waren, wodurch er seine Stellung zu Gott bedingt wußte. Und zwar haben wir hierbei nicht etwa an vermeintliche Anforderungen einer absonderlichen Sittlichkeit zu denken, zu welcher er sich speziell berufen geglaubt hätte, sondern mit Angst vor Gott erfüllten ihn Gottes allgemeine Gebote in ihrer tiefen und umfassenden Beziehung auf alle Momente des Lebens, der Tat und der Gesinnung. Das ist, wie er später lehrt, die Wirkung, welche Gottes Gesetz bei jedem hervorbringen will, der die erlösende Gnade noch nicht erfahren hat und dessen Gewissen noch nicht verstockt ist. Für das Versäumte aber und für die Übertretungen sollten dann nach der Lehre und Vorschrift der Kirche besondere Büßungen und asketische Leistungen des Sünders eintreten; hiervon hatte Luther als Student noch wenig oder nichts geleistet; der beste Ort hierfür schien das Kloster. — Solcher Art war der Stachel, welchen Luther schon bisher in sich trug. Weder die ernste wissenschaftliche Arbeit und ihr Erfolg, noch der Verkehr mit lebensvollen Genossen konnte ihn davon befreien. Einer seiner Erfurter Freunde hat später von ihm aus jener Zeit erzählt, daß er oft beim Händewaschen gesagt habe: „Je länger wir uns waschen, je unreiner wir werden". Er war, wie er später schreibt, schon damals hungrig und durstig nach der Labung, die er hernach in der heiligen Schrift fand; aber, sagt er, „da war niemand, der uns etwas gab". Er blieb auf sich selbst angewiesen, — auf einen energischen Versuch, noch zu einem ganz anderen eignen sittlichen Leben und Streben als bisher sich aufzuraffen und hierdurch doch noch sich Gott gnädig zu stimmen. Am treffendsten hat er die Gedanken, die er nicht los werden konnte, ohne Zweifel eben in jenen Worten ausgedrückt: „O wann willst du einmal fromm werden und genug tun, daß du einen gnädigen Gott kriegst!"

Zu dieser Stimmung mag im Lauf der Zeit mancher äußere Anlaß und Stoß gekommen sein. Oben ist die jähe Todesgefahr erzählt worden, in die er während der Zeit seines Baccalaureats geriet. Länger mag der Gedanke an ein zu frühes Ende ihn bei jenen Klagen über sein körperliches Befinden beschäftigt haben, unter welchen ihm, wie wir hörten, ein Freund noch eine große Zukunft verhieß. Und im Gedanken an den Tod sah er ja die Frist, da er Gottes Gnade noch gewinnen konnte, verstrichen und das furchtbar entscheidende Gericht vor sich stehen. Weiter trat ihm endlich die Gefahr eines plötzlichen Todes in dem Beispiel jenes anderen Freundes nahe, der erstochen wurde.

So war vorbereitet, was der schreckhafte Vorgang zu Anfang Juli 1505 vollends zum Durchbruch brachte. Wir erinnern außerdem noch an

die vorangegangene Reise Luthers, wo er mit seinen Gefühlen und Gedanken allein war und, nach Erfurt zurückkehrend, sein bisheriges Erfurter Leben und seine weitere Laufbahn daselbst sich eben jetzt aufs neue vor Augen zu stellen hatte. Da fühlte er in jenem „Schrecken vom Himmel" vollends die furchtbarste Mahnung an Gottes Zorn und Gericht und den eindringlichsten Ruf, endlich, wenn ihm noch Frist bleibe, recht „fromm zu werden". — Darin, daß er unter den Heiligen gerade die Anna anrief, sehen wir den guten Katholiken und Bergmannssohn: speziell die Bergleute stellten sich unter ihren Schutz. — Ist ihm, wie er später bekannte, das Gelübde gleich nachher schon fast wieder leid geworden, so hat er nur umso entschiedener durch die Raschheit, mit welcher er es ausführte, sich selbst im Gehorsam gegen jenen göttlichen Ruf gebunden. Sein Gelübde, sagt er später, sei kein freiwilliges gewesen. Aber es war ihm eine göttliche Nötigung, der er völlig sich unterwarf.

Das Kloster aber, in welches Luther eintrat, hat er sich unter den zahlreichen Klöstern Erfurts, wo damals acht für Mönche bestanden, mit gutem Bedacht ausersehen. Es gehörte zum Augustinerorden und zwar zur Kongregation der sogenannten Observanten, welche zu strengerer Zucht und Beobachtung der heiligen alten Regeln sich geeint hatten und in der Tat mit Ernst durch ihre Reformen der dem Mönchtum vorgeworfenen Laxheit und sittlichen Verderbnis zu steuern versuchten. Andreas Proles (vgl. über ihn oben S. 26) hatte als Ordensvikar auch in Erfurt seit 1473 die Reform kräftig durchgeführt und auch bei der Universität und Stadt die verdiente Anerkennung dafür gefunden. Ihm folgte als Generalvikar der Augustiner-Observanten im Jahre 1503 Johann Staupitz, der ebenso in der Leitung des Ordens sich bewährte und dabei besonders durch die Milde und Tiefe seiner christlichen Religiosität und durch eine reichere und vielseitigere wissenschaftliche Bildung sich auszeichnete. Schon im nächsten Jahr erschien dieser hochangesehene Mann auch in Erfurt zur Visitation des Klosters. Dieses zählte im Jahre 1488 siebzig Brüder, die das Gelübde abgelegt hatten, und so wohl ähnlich auch damals noch; man hatte einen Neubau zu seiner Erweiterung nötig gefunden. Die Satzungen des Ordens für das äußere Leben und die religiösen Übungen waren maßvoll gehalten; sie waren unter Staupitz' Leitung neu durchgesehen worden. So lobt Luther später noch die Augustinerregel z. B. darüber, daß sie auf die Bedürfnisse der Kranken mehr Rücksicht nehme als die „steife" Regel der Karthäuser.[1]) Die Predigt wurde in Erfurt weitaus am meisten und auf volkstümliche Weise von diesen Augustinern betrieben, und zwar auch in städtischen Kirchen; namentlich glänzte darin der bis 1507 dem Kloster angehörige Dr. Johann Genser von Paltz. Und besonders auch für das Studium der kirchlichen Wissenschaft konnte Luther Raum und Förderung unter den Erfurter Augustinern zu finden hoffen: in ihrem

Kloster war ein sogenanntes Generalstudium (studium generale) des Ordens, zu welchem die zum Studium bestimmten Mönche auch anderwärts her zusammenkamen; jener Dr. Paltz war auch hierin Meister; und unter den Brüdern traf Luther den schon vor ihm dort eingetretenen, ebenso wissenschaftlich strebsamen, wie frommen Johann Lang. Obwohl die Augustiner Bettelmönche waren, machten sie sich doch in Erfurt mit Bettel verhältnismäßig wenig zu tun; sie hatten dort schon von Alters her großen Besitz, bedurften insofern des Bettelns nicht; allerdings wurden auch dazu, als zu einer heiligen Übung, die jungen Brüder angehalten. — So ist Luther bei seiner Wahl des Klosters nicht etwa einem blinden Eifer für Buße und Selbstverleugnung gefolgt, sondern war darauf bedacht, sich auch für eine tüchtige positive Arbeit am Dienste seines Gottes als Geistlicher und Theolog vorzubereiten.

Den weltlichen Wissenschaften gab Luther den Abschied. Die juristischen Schriften, mit welchen er sich bereits versehen hatte, brachte er den Buchhändlern zurück. Nach Ratzebergers Angabe waren viele solche Bücher aus Luthers früherem Besitz auch noch im Erfurter Augustinerkloster vorhanden, an welches dieser sie abgegeben hatte. Nur von seinen Dichtern wollte er auch jetzt nicht ganz sich trennen: wenigstens einen Plautus und Vergil nahm er mit sich; auch als ein ganz dem Dienste Gottes geweihter Mönch meinte er also doch auf diese nicht verzichten zu müssen.[1])

## Viertes Kapitel.

### Im Erfurter Kloster, 1505—1508.

Als am 17. Juli die Pforte des Klosters hinter Luther sich schloß, mußte er vor allem dem Prior desselben vorgeführt werden; das war damals der Pater Winand von Diedenhofen. Dann sollte nach den von Staupitz aufgestellten Ordensstatuten vor seiner Aufnahme in den Orden erst noch „sein Geist geprüft werden, ob er aus Gott sei". Im Kloster aber behielt man ihn schon von jenem Tage an.

Eine alte Überlieferung erzählt, wie seine Freunde noch während der nächsten zwei Tage vergeblich die verschlossenen Klostermauern beobachtet und gleichsam belagert hätten, ob sie ihn nicht wieder herausbekommen könnten, wie aber einen Monat lang niemand zu ihm zugelassen worden sei.[2]) Die Lösung des Bandes zwischen ihnen und ihm wurde übrigens auch durch ein anderes Ereignis unterstützt. Es war eine verheerende Epidemie, eine sogenannte Pest, in jenem Sommer zu Erfurt ausgebrochen. Die Mitglieder der Universität flohen bis aufs nächste Jahr hinweg und zerstreuten sich. So ging Luthers Freund Crotus nach Köln, Eoban Heß wanderte in Thüringen und Hessen umher.

Sehr schwer mußte Luther das Verhältnis werden, in welches er mit dem Schritt, den er tat, zu seinem Vater geriet. Er selbst erzählte darüber später einmal in einer Predigt: „Da ich erstlich ein Mönch ward, da wollte mein Vater toll werden, war übel zufrieden und wollts nicht gestatten, und ich wollts gleichwohl auch mit seinem Wissen und Willen tun; da ichs ihm schrieb, antwortete er mir schriftlich wieder und hieß mich Du — zuvor hieß er mich Ihr, weil ich Magister war — und sagte mir allen Gunst und väterlichen Willen gar ab"; und weiter berichtet er: da sei eine Pestilenz gekommen [wohl eben die vorhin erwähnte] und habe ihm zwei Söhne weggerafft, und er habe Botschaft gekriegt, daß auch sein Martin gestorben sein sollte, und da habe er endlich auf das Andringen anderer, daß er etwas Heiliges opfern und dem Zutritt seines Sohnes in den heiligen Orden zustimmen möge, „einen unwilligen traurigen Willen darein gegeben" mit den Worten: Es gehe hin, Gott gebe, daß es wohl gerate.

Luthers Eintritt in den Orden, zu dem er ohne Zweifel schon durch jenen Ruf zur heiligen Anna sich fest verpflichtet wußte, ist so wohl durch die Verhandlung mit seinem Vater noch verzögert worden; aber wenigstens seine Aufnahme als Novize ist noch vor dessen Zustimmung erfolgt, nämlich jedenfalls noch im Jahre 1505, wie namentlich eine alte, auf ihn selbst zurückzuführende Angabe über Hauptdata seines Lebens bezeugt, und wohl etwa im September dieses Jahres.

Feierlich warf sich bei einer solchen Aufnahme der Aufzunehmende vor den versammelten Brüdern zu Füßen des Priors nieder, wurde von diesem an alle die strengen, ihm bevorstehenden Pflichten der Askese und Selbstverleugnung gemahnt, mußte versprechen, solches alles mit Gottes Hilfe zu halten, und wurde hierauf zunächst auf ein Probejahr angenommen. Er empfing auch bereits die Tonsur und erhielt das Ordenskleid angelegt, bestehend aus einer schwarzen Kutte und Kapuze, einem weißen, [wollenen Untergewand und einem weißen Skapulier, d. h. einem über Brust und Rücken bis zu den Füßen herabhängenden Tuchstreifen. Dann wurde über ihn gebetet: „Herr, — — würdige diesen deinen Knecht, dem wir in deinem heiligen Namen das geistliche Gewand gegeben haben, deines Segens, daß er — — — das ewige Leben zu erlangen verdiene (mereatur) durch Christum unsern Herrn."

Während seines Probejahres stand der Novize unter der Aufsicht, Unterweisung und Zucht eines besonderen, mit diesem Amte betrauten Mönches. Er wurde von diesem eingeführt in die vorgeschriebenen Ordnungen, welche das ganze mönchische Leben und Treiben mit ihren festen und großenteils sehr kleinlichen Bestimmungen umfaßten, bis auf den heiligen Vater Augustin zurückgeführt wurden und eben bei den augustinischen Observanten und so

namentlich auch unter Staupitz' Oberleitung mit aller Strenge eingehalten werden sollten. Der Novizenmeister, unter den Luther zu stehen kam, war indessen nach dem Zeugnis, das dieser selbst diesem seinem „Präzeptor" und „mönchischen Pädagogen" nachher öfters gegeben hat, ein gar trefflicher Mann und „unter der verdammten Kutte ohne Zweifel ein echter Christ". Luther erinnerte sich auch noch, von demselben im ersten Jahr seines Mönchtums einen schönen, eigenhändig von ihm abgeschriebenen Dialog aus einer Schrift des Athanasius zur Lektüre erhalten zu haben. Und wir werden in ihm denselben „alten Mann" sehen dürfen, dem Luther nach Melanchthons Bericht (vgl. unten S. 67) besonders heilsamen Zuspruch für seine schwersten Anfechtungen verdankte. Seinen Namen kennen wir nicht.[1])

Nach Ablauf des Probejahres, also wohl im September 1506, trat Luther auf die vorgeschriebene feierliche Weise definitiv und unwiderruflich in den Orden ein. Der Prior forderte ihn hier (in lateinischer Sprache) auf zur Entscheidung für immer: „Du mußt", sprach er zu ihm, „entweder von uns scheiden oder dieser Welt entsagen und dich ganz zuerst Gott und dann unserem Orden weihen und opfern; hast du dich einmal so unter das Joch des Gehorsams begeben, so steht es dir nicht mehr frei, aus irgendwelcher Ursache deinen Nacken zu entziehen." Darauf gelobte der bisherige Novize: „Ich, Bruder Martinus, tue Profession und verheiße Gehorsam Gott dem Allmächtigen und der heiligen Maria allezeit Jungfrauen und dem heiligen Vater Augustinus und dir, Bruder N., Priori dieses Ortes, im Namen und anstatt des gemeinen Priors des Ordens der Brüder Eremiten St. Augustini des Bischofs und seiner Nachfolger, — zu leben ohne Eignes in Keuschheit nach der Regel desselbigen heiligen Vaters Augustinus bis in den Tod." (Den Namen Eremiten oder Einsiedler hatte der Augustinerorden von seinem Ursprung her beibehalten, nachdem er längst die gewöhnlichen Formen des Zusammenlebens in Klöstern angenommen hatte.) Hierauf erklärte der Prior, daß er in den Orden aufgenommen sei, und besprengte ihn, der sich vor ihm in Kreuzesform niedergeworfen, mit Weihwasser. Dann schritt der neue Bruder mit den andern in feierlicher Prozession vor den Hochaltar, wo er sich wieder niederwarf; dann wurde Gott von allen in reichen, vorgeschriebenen Gebeten für ihn darum angerufen, daß er, der Gottesknecht, der seinen Nacken unter das göttliche Joch gebeugt, sich einst beim Gericht dessen freuen möge, daß er alles, was er gelobt, erfüllt habe. Den Schluß bildete der Friedensgruß, den der Prior ihm gab. Alle beglückwünschten ihn als ein unschuldig Kind, das jetzt wie aus der Taufe käme.

Von jetzt an erhielt Luther eine eigene Zelle zur Wohnung, — kaum drei Meter tief und wenig über zwei Meter breit, mit einem einzigen Fenster und dem Blick auf die vom Kreuzgang umfaßte Begräbnisstätte der Mönche.

Sie wurde im ehemaligen Klostergebäude aufgezeigt, bis sie 1872 durch einen Brand zerstört und dann in ihrer alten Gestalt wiederhergestellt wurde.

In den Klöstern war es üblich, den Neuaufgenommenen — eben als „Kindern, die aus der Taufe kämen", — einen neuen Namen zu geben. Und so erzählte Luther (in einer nach seinem Tod veröffentlichten Vorlesung) auch von sich, daß er nach diesem ganz verwerflichen Brauch im Kloster Augustinus genannt worden sei, und führte in seinen Tischreden auch noch andere Beispiele aus dem Augustinerorden dafür an. Er selbst hat jedoch in seinen Briefen und so auch in einem aus Erfurt vom Jahre 1507 immer nur „Martin" sich unterzeichnet (die Unterschrift in Briefen vom 5. August 1514 und 15. April 1516, die man „Martinus Augustinus" las, heißt vielmehr „Mart. Augustinianus", d. h. Augustinermönch). Auch ist in den Staupitzschen Ordensvorschriften durchaus nichts von einer solchen Namensänderung gesagt. Diese war also hier wohl nur als herkömmlicher Brauch, nicht als kirchliche Ordnung üblich.[1])

Luthers weiterer wichtigster Schritt auf der Bahn seines Klosterlebens war seine Weihe zum Priester im darauffolgenden Frühjahr, 1507. In den Klerus oder geistlichen Stand war er schon durch seine Aufnahme in den Orden mit der Tonsur und Anlegung der Ordenstracht eingetreten.[2]) Ihn weiter zum Priesterstand zu befördern, war Sache seiner Obern. Vorstufen dazu waren das Subdiakonat und Diakonat. Wann Luther die Ordination zu diesen beiden und an welchem Tag er endlich die zum Priester empfangen hat, können wir nicht mehr feststellen. So viel aber wissen wir, daß er am Sonntag Cantate, den 2. Mai 1507, Primiz hielt, d. h. seine erste Messe las. Kurz vorher also muß er zum Priester geweiht worden sein, und zwar durch den Erfurter Weihbischof Johann von Lasphe. Näheres siehe unten S. 73.

Entsprechend der allgemeinen wissenschaftlichen Vorbildung, die er, der „Magister", schon ins Kloster mitgebracht hatte, und der großen geistigen Begabung, von der jetzt namentlich auch der Ordensvikar Staupitz sich bei ihm überzeugen konnte, sollte Luther endlich nach dem Willen seiner Obern auch vollends zum gelehrten Theologen und theologischen Lehrer gemäß den für die Universitätslaufbahn geltenden Normen sich heranbilden. Er sollte durch theologisches Studium auf der Universität und speziell in jenem studium generale seines Klosters zum Rang und zu den Aufgaben eines bacalarius (baccalaureus) biblicus, eines sententiarius und vollends eines Doktors der Theologie fortschreiten. Auf diesem Weg aber wurde er im Herbst 1508 aus Erfurt nach Wittenberg versetzt.

Das wichtigste aus Luthers Leben, Beschäftigung und innerer geistiger Entwicklung während dieser Erfurter Jahre von 1505 bis 1508 können wir in seiner Bedeutung noch lebendig uns vergegenwärtigen, wenn wir auch bestimmte Zeitpunkte für einzelnes nicht mehr festzustellen vermögen.

In der ersten Zeit nach dem Eintritt war er, wie seine Freunde Mathesius und Ratzeberger berichten, mit niedrigen Dienstleistungen, als da sind Auskehren und Ausfegen u. s. w., schwer belastet worden. Es war, als ob die Ordensbrüder nicht bloß dem Neuling überhaupt eine schwere Probe auflegen, sondern speziell den ihnen an Gelehrsamkeit überlegenen, bisher hochstrebenden jungen Mann und Magister drücken wollten. Die Universität jedoch, deren Glied er auch als Mönch verblieb, nahm sich seiner an. Auch Staupitz soll schon damals auf seinen Geist und seine wissenschaftliche Begabung aufmerksam geworden sein und ihm besondere Teilnahme zugewandt haben. So wurde er wenigstens der Verrichtungen, die für ihn zu schmählich schienen, enthoben. Er selbst hat übrigens in seinen uns erhaltenen Schriften und Reden nie über eine solche besonders schlimme Behandlung sich beklagt.[1])

Streng wurde auf die für alle Mönche und Novizen vorgeschriebenen, genau formulierten frommen Übungen gehalten, auf das Horensingen zu den bestimmten Stunden des Tages und der Nacht, auf die ständigen Gebete, aufs Messehören und bei den Ordinierten aufs Messelesen, auf das regelmäßige Fasten, streng auch auf äußere Kleinigkeiten, wie auf eine vorschriftsmäßige Stellung des Leibes im Stehen, Sitzen und Knieen, auf ein richtiges Tragen der Hände und Arme u. s. w. Allen lag auch im Dienste des Klosters das Sammeln von frommen Gaben, Lebensmitteln und anderem ob; die Mönche, welche die Priesterweihe hatten, verbanden das auf den Dörfern der Umgebung mit Messelesen. So erzählt Luther auch von sich, wie er habe „terminieren und nach Käse gehen müssen“ und wie er dabei Messe gehalten habe. Vor seiner Priesterweihe wird ihm also ohnedies, trotz der vorhin erwähnten Erleichterungen, ein zeitweises Herumgehen mit dem Sack nicht erlassen worden sein. Dabei wollten die Mönche, wie Luther es ausdrückt, alles über einen Leisten schlagen, und namentlich wollten die älteren keine Last, die sie selbst getragen, den jüngeren ersparen. So sagten sie zu ihm schon bei seiner Aufnahme ins Kloster: „Wie mir geschehen, geschehe dir.“ Gerade auf kleinliche, lästige und läppische Dinge wurde, wie er später bemerkt, auch um deswillen besonders gedrungen, weil darin ein recht selbstverleugnender Gehorsam sich zeige. Den Novizen sollten, wenn sie Neigung zum Hochmut zeigten, eigens demütigende Dienstleistungen auferlegt werden.[2]) Dennoch blieb, wie im Mönchtum überhaupt, so auch im Erfurter Augustinerkloster noch genug für Pflege des Bauches und bequemes Leben. Luther gedenkt später noch eines Erfurter Bruders, der bei kräftigem Leib sich doch wegen vorgeblicher Ungeschicklichkeit den Arbeiten im Kloster entzog und daneben gestand, er wisse wohl, daß, wenn er einmal Hand anlege, er es später noch oft tun müsse.[3])

Luther aber, in seinem Streben, endlich einmal recht „fromm“ und des göttlichen Wohlgefallens gewiß zu werden, benützte peinlich gewissenhaft die

Mittel dazu, die ihm so reichlich in jenen mönchischen Übungen gegeben waren. Er konnte sich später das Zeugnis geben: er habe nicht zu den Buben gehört, welche im Kloster ein loses Leben führen, sondern zu den rechtschaffenen Mönchen, welche es sich sauer werden lassen, sich zerplagen, auf daß sie selig würden. Mehr als alle, welche ihn als Reformator haßten und lästerten, habe er selbst dort Nachtwachen gehalten, Gehorsam geübt, gefastet, gebetet, seinen Leib mit allerlei Kasteiung mißhandelt und habe alles in lauterer Einfalt getan als zu Gottes Ehre. Und er vermochte mit seinem von Kindheit her hart gewöhnten Leibe bedeutendes in der Askese zu leisten. Er habe, sagt er, oft drei Tage lang keinen Bissen gegessen und keinen Tropfen getrunken. Noch in seinem spätern Leben konnten, wie Melanchthon aus eigner Beobachtung berichtet, wichtige Arbeiten und schwere Gedanken ihn Tage lang, ja einige Tage nach einander der leiblichen Nahrung vergessen lassen. Luther erklärte auch, damals noch mehr getan zu haben, als mit seiner Gesundheit verträglich gewesen sei. Er leitete manche körperliche Leiden seiner späteren Jahre noch von der Marter her, welcher er damals seinen Leib unterworfen habe; er meinte, sie würde ihm, länger fortgesetzt, den Tod gebracht haben.[1])

„Ist je", sagt Luther, „ein Mönch gen Himmel kommen durch Möncherei, so wollt ich auch hineingekommen sein." Er berief sich dafür auf das Zeugnis aller seiner Klostergesellen. Auch von feindlicher Seite her wurde später daran erinnert, wie er, der hernach Abgefallene, einst sogar zum Muster für Mönche und Nonnen hingestellt worden sei; so tat es sein Lehrmeister im Kloster, Johann Nathin, ein strenger, schwer zu befriedigender Mann, bei der Visitation eines Nonnenklosters in Mühlhausen: er nannte ihn hierbei einen wunderbar zur Geistlichkeit bekehrten anderen Paulus. Der Theologe Flacius hörte, wie er im Jahre 1549 berichtet, noch im Jahre 1543 von einem alten papistischen Mönch in Erfurt, einem früheren Klosterbruder Luthers, das Zeugnis über diesen, daß er ein heiliges Leben geführt und seine Regel strenge gehalten habe. Die Reinheit und Strenge seines sittlichen Wandels im Kloster hat keiner seiner Gegner bestritten, auch wenn sie in anderer Beziehung gar einen Zustand dämonischer Besessenheit bei ihm wahrgenommen haben wollten.[2])

Zugleich aber schrieben jene Staupitzschen Ordensregeln auch ein begieriges Lesen, andächtiges Hören und eifriges Erlernen der heiligen Schrift vor. Und so wurde Luthern schon bei seinem Eintritt ins Kloster die Bibel dargeboten, nach der er sich sehnte noch ohne zu wissen, was er eigentlich in ihr suchen und finden sollte. Mit Liebe erinnerte er sich später an das in rotes Leder gebundene Exemplar der lateinischen Bibelübersetzung, welches ihm die Mönche zum Gebrauch gaben. Auch ist die Angabe, daß ihm die Bibel nach der Ablegung seines Gelübdes oder nach der Priesterweihe wieder genommen worden sei, obgleich man sich dafür auf eine mündlich überlieferte Äußerung

von ihm beruft, nicht glaubwürdig. Er äußert sich sonst vielmehr so, als ob er eben jenes Exemplar fort und fort wieder durchgelesen und bis zu seinem Abgang aus Erfurt behalten habe. Staupitz ermahnte ihn auch persönlich, vor allem mit dem biblischen Texte sich genau bekannt zu machen, damit er ein guter Theolog werde, wunderte sich indessen nachher über die Unablässigkeit, womit er diesen Rat befolgte. Unter den übrigen Mönchen stand er ohnedies mit diesem seinem Eifer ganz allein: kein anderer, sagt er, habe im Erfurter Kloster die Bibel gelesen. Er aber las sie immer aufs neue durch und machte sich mit ihr so vertraut, daß er von den einzelnen Sprüchen sagen konnte, auf welchem Blatte seines Buches sie standen; er bedauerte deshalb später, daß er jenes Exemplar nicht habe behalten können.[1]) Daneben ist indessen doch wenigstens das gelehrte Bibelstudium seines Klosterbruders und Freundes Lang (oben S. 35) nicht zu vergessen.

Wie weit Luther schon seit seinem Eintritt ins Kloster in der scholastischen Wissenschaft fortarbeitete, die Studien, in denen er es zum Magister gebracht hatte, anhaltend fortsetzte und nun auch mit der eigentlichen Theologie begann, darüber ist uns näheres nicht überliefert. Jedenfalls aber hat er die Theologie seit seiner Priesterweihe aufs eifrigste studiert. Das Studium im Kloster wurde geleitet durch den Dr. Paltz, der darin das höchste Ansehen genoß (vgl. oben S. 50), und durch den vorhin genannten Pater Nathin. Wie hoch Luther und Lang den Wert dieses ihres Klosters auch fürs theologische Studium anschlugen, sieht man auch daraus, daß sie nachher ihrem alten Lehrer Usingen (oben S. 41), wie dieser selbst berichtet hat, noch zum Eintritt ins Kloster zuredeten, worauf dieser wirklich dort Mönch und auch noch Doktor der Theologie (1514) wurde.[2]) Den wissenschaftlich Arbeitenden konnten auch einzelne Erleichterungen in den allgemeinen mönchischen Leistungen gewährt werden. Das theologische Studium bewegte sich hier durchaus auf Grund derjenigen scholastisch philosophischen Vorbildung, die Luther schon zuvor sich angeeignet hatte. Er betrieb die scholastische Wissenschaft jetzt weiter mit ausdauerndem Fleiße und keineswegs ohne lebhaftes Interesse, obgleich ohne je zu innerer Befriedigung dadurch zu gelangen. Von den theologischen Hauptwerken und Schriftstellern des mittelalterlichen Katholizismus urteilt er später zwar niedrig und seine frühere Beschäftigung mit ihnen ist ihm ein Gegenstand unangenehmer Erinnerung geworden. Damals aber hat er an ihnen aufs ernstlichste weitergearbeitet, hat sein Denken an ihnen geübt und hat einen reichen Stoff der herkömmlichen theologischen Begriffe und Kenntnisse für immer sich gesammelt. Zeugnis davon geben Luthers spätere Schriften nicht bloß in ihrem Kampfe gegen jene Theologie, die er so aus eigner Erfahrung kannte, sondern auch in vielen eignen Untersuchungen und Ausführungen, in welchen wir ihn an die Ideen Älterer anknüpfen oder noch

unwillkürlich unter dem Einfluß früherer Anschauungen stehen und mit ihnen innerlich ringen sehen.

Die erste wissenschaftliche und theologische Größe blieb für die Erfurter Augustiner, wie für die dortige Universität der alte Wilhelm von Okkam († 1347; vgl. oben S. 42) und neben ihm Gabriel Biel († 1495), der letzte bedeutende Vertreter dieser Richtung und die letzte angesehene Größe unter den Scholastikern überhaupt. Nächst ihnen sind als kirchliche Lehrer, die Luther von frühe her kannte und hochachtete, besonders Peter d'Ailli und Johann Gerson zu nennen. Jener erklärte sich schon gegen manche Verkehrtheiten der Scholastik, schloß sich übrigens gleichfalls an die Dialektik und die theologischen Prinzipien Okkams an; dieser verband in der Auffassung des religiösen Lebens und Erkennens mit ebendenselben scholastischen Schulformen eine gewisse milde, praktische, auf die innere Erfahrung hin gerichtete Mystik. Beide traten zugleich, wie wir oben (S. 3) bemerkten, als Vorkämpfer für die Rechte der allgemeinen Kirche gegen die päpstliche Oberherrschaft auf: aber mit ihren hierauf bezüglichen Kundgebungen und Schriften ist Luther damals gerade noch nicht bekannt geworden. — Auch in Bonaventura, einem älteren Scholastiker von ähnlicher mystischer Richtung († 1274), hat Luther nach einer Äußerung seiner Tischreden während seiner Studien — doch wohl erst in den folgenden Jahren — viel gelesen, um sich aus ihm über die Einigung der Seele mit Gott zu belehren.

Luther behielt stets Achtung vor Okkams formaler Gewandtheit und Schärfe im Denken, Definieren, Einteilen u. s. w., auch als er die Wissenschaft desselben hinsichtlich ihres Inhalts für eitel und falsch erklärte; er nannte ihn noch den ersten und scharfsinnigsten unter den scholastischen Lehrern. Ein gewisser tatsächlich fortwährender Einfluß Okkamscher Philosophie und Theologie ist beim Reformator, der von dieser scharf sich losgesagt hatte, doch noch, namentlich in seiner Auffassung des unbedingten göttlichen Wesens und Willens zu erkennen. Über die Allgegenwart und die verschiedenen Arten, in welchen sie zu denken sei, hat er selbst nachher Ausführungen vorgetragen, welche ähnlich schon bei Biel sich finden. Unter Biels Werken beschäftigte ihn besonders dessen Schrift über das Meßopfer.[1])

Auch zu einem freieren, kritischen Verfahren gegenüber den kirchlichen Dogmen lagen bei jenen Theologen bereits Anregungen vor. Gab doch schon im Nominalismus als solchem eine kritische Richtung, ja ein skeptischer Geistestrieb sich kund, der am Ende auch durch die kirchlichen Autoritäten sich nicht mehr binden lassen mochte. Wirklich haben schon jene Nominalisten auch in einer Menge von Einwendungen, welche man gegen diese und jene kirchlichen Dogmen etwa erheben könnte, mit Vorliebe ihren Scharfsinn erprobt. Sogar gegenüber dem katholischen Dogma von der Verwandlung des Brotes

und Weines im Abendmahl durch den Priester, welches so bestimmt von der Kirche sanktioniert worden war und so wesentlich zur Verherrlichung des menschlichen Priestertums diente, wagte d'Ailli und noch vor ihm Okkam eine andere Auffassung als denkbar vorzuführen; und eben auf d'Ailli hat nachher auch Luther bei seinem Widerspruch gegen jenes Dogma sich berufen. Allein alle derartige Ausführungen jener Theologen liefen doch immer wieder dahin aus, daß die Vernunft, welche auf solche Einreden kommen könnte, über die theologische Wahrheit zu entscheiden unfähig sei, daß sie den kirchlichen Autoritäten, in welchen Gott rede, sich unbedingt unterwerfen müsse. Eben hierbei verblieb auch Luther, der damalige demütige Schüler und Knecht der katholischen Kirche. — Die päpstliche Allgewalt ferner hatte auch schon Okkam bestritten, und zwar im Interesse der Rechte des Staates; und eben die selbständige Stellung der staatlichen oder weltlichen Gewalt neben der kirchlichen oder geistlichen hat ja nachher Luther am klarsten ausgesprochen und begründet. Aber auch mit den hierauf bezüglichen Ausführungen Okkams wie mit jenen d'Ailli's und Gersons zeigt sich bei Luther keine Bekanntschaft von früher her und jedenfalls kein Einfluß, den sie auf ihn schon damals oder von dort her ausgeübt hätten. Dies entsprach auch ganz den Grundsätzen, nach welchen das Studium in seinem Kloster geleitet wurde: der Augustinerorden zeichnete sich überhaupt durch volle Ergebenheit gegen das Papsttum aus, bei dem er so auch besondere Gunst genoß, und ganz in diesem Geist wirkte zu Erfurt sowohl der mit seiner Wissenschaft glänzende Paltz, wie der darin wohl schwache Nathin. Für den studierenden Luther gehörte namentlich eben die einfache Unterwerfung unter die kirchlichen Autoritäten zum „Frommwerden".

Innerhalb der kirchlichen Glaubenswissenschaft, die Luther so gemäß der herrschenden Kirchenlehre und nach jenen Meistern studierte, mußte das persönliche religiöse Interesse ihn immer zumeist auf die Fragen über das Verhältnis des Menschen zu Gott, über die Heilsordnung, über den rechten Weg zur Frömmigkeit und Gottgefälligkeit hinführen. In dieser Beziehung hören wir ihn später besonders viel über und wider Okkam und andere, wie Biel und auch d'Ailli, reden. Wir stehen hiermit bei derjenigen Auffassung des Heilswegs, von der oben (S. 4f.) in unserer Einleitung gesagt ist, daß vor allem durch sie eine evangelische Reform der Lehre zum dringendsten Bedürfnis geworden war. Luther vernahm bei jenen Meistern die weitgehendsten Erklärungen darüber, welch reiche natürliche Kräfte zum Gutestun den Menschen trotz der Erbsünde verblieben, und wie sehr sie demnach auch nach der Offenbarung des christlichen Heiles noch auf ihre eignen Leistungen angewiesen seien, um der göttlichen Gnade und der schließlichen Seligkeit wirklich teilhaftig zu werden. Sie seien, wie verpflichtet, so auch imstande, von sich aus die göttlichen Gebote ihrem Inhalt nach wirklich zu erfüllen, ja sogar Gott

über alles zu lieben. Nur gehe freilich der Wille des gebietenden Gottes dahin, daß sein Gesetz nicht bloß überhaupt erfüllt werde, sondern daß dies geschehe, indem der Mensch dabei von einem höheren, übernatürlichen und allerdings nur durch göttliche Gnade und Gnadeneingießung zu gewinnenden Geiste beseelt sei. Eine solche übernatürliche Rechtschaffenheit sei einst dem Adam zu seiner natürlichen Ausstattung hinzu als wunderbares Geschenk von oben verliehen gewesen, sei durch seinen Sündenfall verloren gegangen und müsse jetzt erst wieder dem Sünder geschenkt werden. Aber auch dieser Gabe müsse er doch erst durch Leistungen eigner Kraft sich würdig machen. Er könne und solle nämlich doch schon mit eigner Kraft ein Gutes vollbringen, das, wenn es gleich noch nicht den Wert eines eigentlichen Verdienstes vor Gott habe, doch durch Gottes Milde und Billigkeit für etwas Verdienstliches von Gott angenommen werde. Infolge dieses Verdienstes lasse dann Gott jene Gnade in ihn einströmen; und vermöge ihrer könne und solle dann der Mensch Werke üben, welche kraft ihres eignen Wertes vor Gott verdienstlich seien; mit ihnen solle er endlich sich die Seligkeit verdienen.[1]) — Unserem Bewußtsein klingen diese Vorstellungen und Lehrformen wohl fremdartig. In der späteren Scholastik aber waren sie zu einem Systeme ausgebildet, nach welchem das fromme praktische Streben des Christen sich richten und seine Hoffnung auf Seligkeit sich bestimmen sollte. Nach ihnen wollte Luther lernen, nicht etwa wie er besonderen Ruhm vor Gott und Menschen erlangen könnte, wonach er in Eitelkeit und Überspannung getrachtet hätte, sondern einfach wie er fromm, gottgefällig und selig werden sollte. — Weiter wurde dann für die Sündenvergebung, deren ein in der Taufe neugeborener und im Gnadengenuß stehender Christ wegen neuer Sünden doch immer wieder bedarf, diejenige Bußtheorie aufgestellt, auf die gleichfalls schon oben hingewiesen worden ist. Der Erlaß der Sündenschuld, der durch die priesterliche Absolution eintrat, erfolgte hiernach wesentlich auf Grund einer Zerknirschung, die der Büßende selbst in sich hervorrief, während von einem durch Gottes Gnadenbotschaft erzeugten reinen Vertrauen auf eben diese Gnade nicht die Rede war; von den doch noch auf ihm lastenden Strafen sollte derselbe erst noch los werden durch eigene „genugtuende“ Leistungen. So lehrte namentlich auch Paltz in Theorie und Praxis, und zugleich war dieser einer der eifrigsten Verteidiger und Lobredner der Ablässe, mit denen man doch in so eigentümlicher Weise das Seligwerden sich erleichtern sollte. — Indem diese Scholastiker Gott selbst wesentlich als unbedingten Willen und willkürlich wirkende Allmacht auffaßten, führten sie auf seinen Willen auch das zurück, daß er den Menschen eben auch jene Möglichkeit eignen Strebens und verdienstlichen Verhaltens seinen Forderungen gegenüber gegeben habe; wenn sich dabei auf Grund von Schriftaussagen und insbesondere gemäß der Lehre älterer theologischer

Autoritäten, nämlich speziell des Ordensheiligen Augustin, die schwere Frage erhob, wie es mit jener Möglichkeit sich vertrage, daß Gottes Wille doch zur Seligkeit nur gewisse bestimmte Menschen prädestiniert habe, so begnügten sie sich hier mit oberflächlichen Redewendungen. Bei Gott aber trat für sie neben der Unbedingtheit seines Willens die Liebe, die nach der Schrift sein Wesen ist, so sehr zurück, daß gerade auch nach ihrer Auffassung Gottes die Heilsbegierigen vielmehr auf die Gottesmutter Maria und die Heiligen, als auf ihn selbst, sich verwiesen sahen.

Befremden könnte, daß wir bei diesem Studium im Erfurter Augustinerkloster von einem Fortwirken und einer fortwährenden Geltung der eigentümlichen Theologie Augustins und insbesondere seiner Lehre von Gottes Gnade und des Menschen Sünde und Unvermögen überhaupt so gar nichts vernehmen; und die hohe Anerkennung, welche Luther dieser Augustinschen Lehre wenigstens ganz kurze Zeit nachher ausspricht, möchte man wohl eben von einer durch seine Erfurter Lehrer veranlaßten Beschäftigung mit Augustin herleiten. Aber gerade Luther erklärt nachher (i. J. 1516) im Gegenteil: er sei nicht durch sein Klosterstudium zu Augustin hingezogen, habe vielmehr für diesen, ehe er auf seine Schriften „gefallen" sei (incidissem), nicht die mindeste Zuneigung gehegt. Luthers dortiger Lehrmeister Paltz zeigt auch in dem, was er publiziert hat, nur die oben charakterisierte Richtung und durchaus nichts von Augustinismus. Die Gnadenlehre Augustins hatte damals in der kirchlichen und klösterlichen Theologie längst keinen bedeutenden Vertreter mehr. Gregor von Rimini († 1358), welcher, obgleich Nominalist, sie noch vortrug, wird auch von Luther später noch als Zeuge der Wahrheit angeführt, aber auch er, ohne daß wir Luthers Bekanntschaft mit ihm schon aufs Erfurter Kloster zurückführen könnten. — Übrigens konnte Luther dann auch bei Augustins Lehre vom alleinigen Wirken der seligmachenden Gottesgnade in dem von der Sünde geknechteten, verlorenen Sünder doch nicht das richtige Zeugnis von dem finden, was ihm, wie wir sehen werden, Hauptsache war, nämlich davon, daß der gnädige Gott einfach vermöge des durch sein Gnadenwort erzeugten Glaubens uns gerecht und selig werden lasse; ja man konnte mit ihr immerhin die oben bezeichnete Bußtheorie samt eigenen Genugtuungen, Ablaß und eigenen Verdiensten vereinigen. Ferner gab dann bei Augustin die mit seiner Gnadenlehre verbundene Lehre von der Prädestination für Luther zugleich zu den schwierigsten Fragen und Anfechtungen Anlaß.

Von einer evangelischeren Auffassung des Heilswegs als jener schulmäßigen vernahm Luther auch in den vielen Predigten der Klosterkirche oder anderer Kirchen nichts. Er konnte später sagen, daß man in Erfurt überhaupt keine christliche Predigt zu hören bekommen habe (oben S. 42).

Demnach verlief denn auch, was für ihn das wichtigste war, sein

inneres Leben im Kloster mit der steten Frage, ob er denn jetzt fromm oder wenigstens auf dem Wege zur Frömmigkeit und Seligkeit sei. In lebendigen Zügen hat er seine damaligen Zustände später oft geschildert.

Nach der Ablegung seines Mönchsgelübdes sollte er sich, wie wir hörten, wie ein aus der Taufe kommendes unschuldiges Kind ansehen; und man lehrte ihn, er könne diese Taufe auch immer wieder erneuern, wenn er nämlich sich hineindenke, als wäre er noch nicht Mönch, und nun den Vorsatz, Mönch zu werden, aufs neue fasse. Weiter verhieß dann jeder Tag mit seinen besonderen Leistungen und Kasteiungen besonderes Verdienst vor Gott. Und noch viel mehr an solchen Verdiensten, als sie für sich selbst brauchten, sollten die frommen Mönche erlangen; von ihren überflüssigen Werken sollten sie noch den Laien mitteilen, welche dafür dem Kloster Geld und Lebensmittel darbrachten: Luther legt später einmal die Formel einer bei ihnen üblichen Verschreibung vor, wo der Mitgenuß an dem Verdienste mönchischer Fasten, Nachtwachen und Gebete für einen Scheffel Getreide zugesichert wird.[1])

In grellem, traurigem Widerspruch hierzu stand seine persönliche Erfahrung. Die ersehnte Ruhe stellte sich nicht bei ihm ein, geschweige denn ein Bewußtsein hohen Verdienstes. Was er auch tat, — es genügte nicht, ihn des göttlichen Wohlgefallens zu versichern. Durch den eingegossenen Gnadengeist sollten die frommen Werke den gerechten Anspruch auf Verdienst vor Gott erlangen; er selbst hätte auf die Frage, ob er den heiligen Geist zu haben glaube, nur antworten können: „Behüte mich Gott davor, daß ich so vermessen sei.“ Je mehr er in dem vielgepriesenen neuen Stande sich vor Gottes Angesicht stellte, desto mehr nur wiederholte sich das Zweifeln, Zagen und Zittern. Fort und fort verfolgte ihn trotz der vorgeblichen neuen Taufe die Angst darüber, daß er mit seinen Sünden der Gnade der ersten, wahren Taufe verlustig gegangen sei, und sich nicht mehr helfen könne. Statt das Vergangene gut zu machen, sammelte er immer neue Sünden auf sein Haupt. Während er sich einbildete, in einem Stande zu leben, der „die zehn Gebote weit überträfe“, konnte er sich nicht das Zeugnis geben, diesen je wahrhaft gerecht geworden zu sein.[2])

Er gehörte zu den „frommen und rechtschaffenen Mönchen“, zu denen, welche es nicht bloß zu sein heuchelten. Weder Übertretungen des allgemeinen göttlichen Gesetzes noch Verletzungen der Ordensregeln wurden ihm vorgeworfen. Auch besonders heftige sündhafte Triebe und Lüste hatte er sich nicht vorzuwerfen. Man denkt, wenn man von herben, innern Kämpfen eines Mönches mit Sünde und Fleisch hört, wohl namentlich an die Anfechtungen, welche eben das Mönchsgelübde, nämlich die Keuschheit und der Gedanke an die unerbittliche Notwendigkeit lebenslanger Enthaltung ihm bereitete, und in ergreifender Weise hat Luther später die Not geschildert, in welche so mancher wackere Mönch wirklich hierdurch gerate. Allein für seine persönlichen Zustände

war dies nicht von so hervorragender Bedeutung. Er redet davon mit Bezug auf sich selbst später schlicht und offen. Es vermöge kein Jüngling noch Mann dem zu wehren, daß er nicht, wie der Apostel sagt, Brunst litte; oft habe man zwar, wie es ihm selbst ergangen sei, gerade im ersten Jahre, dem Probejahr fürs Mönchtum, noch verhälnismäßige Ruhe, so daß man sich der Keuschheit freue, und müsse nachher, wenn es zu spät sei, den tückischen innern Feind und Versucher umso peinlicher kennen lernen. Doch habe er überhaupt als Mönch nicht besonders viel unter solchen Kämpfen zu leiden gehabt; seine körperlichen Zustände seien von der natürlichen Ordnung nicht abgewichen, nicht etwa nach jener Seite hin krankhaft erregt gewesen; gerade durch seine Selbstpeinigung seien übrigens die Triebe, welche er durch sie bekämpfen wollte, noch mehr gesteigert worden. Die sündhaften Regungen und Tatsünden, mit denen Luther in seinem Gewissen sich quälte, waren vielmehr auch während seines Mönchtums jene allgemeinen, auf welche in jedem Christen der Kampf zwischen Fleisch und Geist sich bezieht, von dem das apostolische Wort Galat. 5, 17 ff. redet. Bei der Auslegung eben dieses Wortes erwähnt nachher Luther, welche Not ihm selber einst die Regungen des Zornes, Hasses, Neides, der Ungeduld u. s. w. in seinem Innern gemacht hätten. Denn so oft er eben ein solches „Gelüsten des Fleisches" in sich verspürt, habe er gemeint, es sei um seine Seligkeit geschehen. Trat doch allen solchen Regungen und Ausbrüchen in seinem Gewissen das unbeugsame Gesetz Gottes gegenüber, das sie als Sünde strafte. Dem tat der laxe Maßstab, mit welchem seine scholastischen Lehrer die Sünde schätzten, für sein Gewissen keinen Abbruch. Und die natürlichen Kräfte, vermöge deren man sich Eingießung der Gnade sollte verdienen können, fand er in sich eben nicht vor. Auf die eigne Leistung, die eigne Gesetzeserfüllung sah er sich doch immer angewiesen. Was er jetzt durchkosten mußte, war, wie er selbst es später ausdrückte, der Gesetzesstand, d. h. der Stand eines Menschen, der sein Verhältnis zu Gott ganz durch Gottes heilige Forderungen und durch seine eignen Leistungen bestimmt und nach dem Werte, welchen diese vor dem höchsten Richter und Herzenskundigen beanspruchen können, sein ewiges Wohl oder Wehe entschieden sieht. Luther erkannte später eine gnädige Fügung Gottes darin, daß alle stolze Eigengerechtigkeit so ganz in ihm niedergeworfen worden sei und er dann schlechthin zur erbarmenden Gottesliebe sich flüchten gelernt habe. So, sagt er, müsse man, um recht durstig nach der frohen Gnadenbotschaft zu werden, erst „im Gesetz als auf einer Schweißbank schwitzen, Angst und Not leiden". — Zu den Geboten und Verboten des Sittengesetzes, das in eines jeden Menschen Gewissen sich bezeugen will, kam dann für Luther noch die Menge kleinlicher Satzungen fürs Mönchsleben, für Nahrung, Kleidung, Reden und Schweigen, Fasten, Beten u. s. w., auf deren Übertretung im Kloster nur zu oft mehr Gewicht als auf Versündigungen gegen jene gelegt

wurde. Luthers eignes Gewissen endlich, — allenthalben erschreckt und von allen Seiten her gebunden, — geriet in innerer Unsicherheit und Ängstlichkeit auf Sünden, die weder jenen noch diesen Gesetzen gegenüber Sünde heißen mußten; es quälte sich mit „halben, erdichteten Sünden", wie er sie nachher nennt.[1])

Wohl hielt Luther an mit Beten um höhere Hilfe und Gnade. Aber wer verbürgte die Erhörung? Wohl rief er zu den Heiligen. Aber er konnte damit nicht bestehen gegen den Schrecken des einen Wortes: „Ich, der Herr, dein Gott, bin ein eifriger Gott." Vor diesem Gott, sagt er, fliehen, wie er aus Erfahrung wisse, die Schüler des Gesetzes als vor dem Teufel. — Über das göttliche Wesen und die beiden Naturen des Erlösers Christus studierte er nach seinen Scholastikern. Von „Gnade" redeten auch sie viel. Das größte, immer neue Mysterium der Gnade, die wunderbare Vergegenwärtigung Christi und Opferung durch den Priester, vollzog sich täglich vor ihm in der heiligen Messe und bald sollte er selbst diesen wunderbaren Akt vollbringen. Aber davon hörte er in jenen theologischen Untersuchungen nichts, wie im Menschen Christus die Gottheit zu uns selbst so liebreich sich herablasse; die Theologen, sagt er, hätten zwischen Gottes Sohn und dem Sohne der Maria eine Wand gemacht; sie seien von der Menschheit Christi zur Gottheit aufgeflogen; jene hätten sie in ihrer Bedeutung für uns nicht kennen gelehrt; ja man habe nach ihnen den Gottessohn erst noch durch Maria versöhnen müssen. Christus blieb ihm so der unendlich erhabene, heilige Herr und Richter, von welchem er erschrocken sein Angesicht abwandte. Auch mit dem Hinweis auf jene Gnade verband sich ja die Forderung, sich selbst ihrer würdig zu machen. Und namentlich eben auch das hohe Geheimnis der Messe und Christi leibhafte Gegenwart in ihr erfüllte Luther mit Schauer im Gefühl der eignen Niedrigkeit und Unwürdigkeit. Als er jene Ausführungen Biels über sie las, hat ihm, wie er sagt, das Herz geblutet. Später hat er erzählt: da er einmal bei einer Fronleichnamsprozession zu Eisleben mit dem das Sakrament tragenden Staupitz einhergegangen sei, sei ihm vor Schrecken der Schweiß ausgebrochen und er habe vor Angst vergehen zu müssen gemeint.[2])

In ihrem Bußsakrament, in welchem der Priester über den Sünder auf dessen Beichte hin die Absolution aussprach, schien die Kirche doch recht förmlich und sicher den einzelnen das Heil zuzuteilen. Und Luther machte von diesem Mittel fleißigen Gebrauch. Mindestens einmal wöchentlich zu beichten, war schon durch die Ordensregeln geboten. Zweimal legte er auch eine große Generalbeichte ab, in welcher er alles Böse, dessen er sich von seiner Kindheit her bewußt war, dem Priester zu bekennen und so sein Gewissen aller der alten und neuen Lasten endlich zu entladen suchte. Aber den Zweifel, ob ihm nun wirklich vergeben sei, wurde er auch hier nicht los. Hieß es doch, die Sünden, welche vergeben sein sollten, müßten alle aufgezählt sein, und der Beichtende müsse das gebührende Maß der Zerknirschung mit sich

bringen; auch bleibe der Absolvierte, nachdem ihm die Schuld vergeben sei, doch noch göttlichen Strafen unterworfen, für die er erst noch durch eigne vom Beichtiger zu bestimmende Leistungen genugtun müsse. Luther hat uns eine bei den Mönchen übliche Absolutionsformel aufbewahrt; sie lautet: „Das Verdienst des Leidens Christi und der Jungfrau Maria und aller Heiligen, das Verdienst des Ordens, die Demut des Bekenntnisses, die Zerknirschung des Herzens, die guten Werke, die du für Christi Liebe getan hast und tun wirst, mögen dir gereichen zur Vergebung deiner Sünden, zur Mehrung des Verdienstes und der Gnade und zur Belohnung ewigen Lebens." So ausdrücklich und nachdrücklich wurde die Vergebung, welche auf der Versöhnung durch Christus ruhen sollte, zugleich von der Würdigkeit und den Werken des um Vergebung flehenden Sünders abhängig gemacht. Immer wieder mußte da Luther sich sagen: du warst nicht zerknirscht genug, du hast dies und das im Sündenbekenntnis übergangen, du hast dies und das nicht recht gemacht.[1]) Anderseits bot freilich gerade die kirchliche Lehre und Praxis dem Büßenden Erleichterungen dar, die vielmehr zur Leichtfertigkeit verführten, — aber Luther fand darin keine Hilfe für sich. So wurde — namentlich auch von Paltz — gelehrt: beim Bußsakrament sei eine aus wahrem Schmerz über die Sünde und aus Liebe zu Gott stammende contritio, Zerknirschung oder Reue, doch nicht gefordert, sondern Gott begnüge sich hier mit einer bloßen attritio, d. h. mit einer nur aus Furcht vor der Höllenpein hervorgegangenen Reue oder, wie Paltz es ausdrückte,[2]) mit einer bloßen Galgenreue, indem diese vor Gott durch das priesterliche Absolutionswort zur contritio werde. Aber Luthers Gewissen forderte doch immer weit mehr als der Priester. Statt der eigenen Genugtuungen konnten ferner die Ablässe für Geld eintreten; aber zu einem Bewußtsein, Gott mit diesen genügt zu haben, konnte Luther nie kommen, wir hören auch nicht, daß er es mit ihnen versucht hätte.

Zur Sorge wegen der eignen Unwürdigkeit kam endlich bei Luther jener peinlichste Gedanke, ob denn nicht Gott selbst schon in seinem ewigen und unwandelbaren Ratschluß die von ihm gefürchtete Unseligkeit und Verdammnis über ihn verhängt habe, so daß schon deshalb alles eigne Bemühen für ihn erfolglos bleiben müsse. Der Gedanke einer solchen Prädestination wurde bei Luthers Lehrern vielmehr umgangen, als zum Gegenstand eindringender, konsequenter Untersuchung gemacht. Und die eigentümliche beängstigende Gewalt, welche er über ihn selbst ausübte, stammte bei Luther weit weniger aus einer intellektuellen Neigung zum Spekulieren und Grübeln, als vielmehr aus dem tiefsten Grund seines sittlich religiösen Bewußtseins, in welchem das Gefühl der absoluten Abhängigkeit von Gott mit dem Gefühl des Gebanntseins unter Sünden und Schuld sich verband, während vom Blick in den Abgrund der göttlichen Majestät und vom Blick auf den alles von Ewigkeit

her bestimmenden Gotteswillen noch kein Blick auf die gegenwärtig in Christo geoffenbarte und dargebotene allerbarmende Liebe dieses Gottes ihn abzulenken vermochte. Bei andern Theologen, wie Bonaventura, las er dann von einer Erhebung der Seele zu Gott durch Gefühl und Willen zusammen mit der Intelligenz, konnte aber auch die hier verheißene Einigung mit Gott nicht finden, weil ihm die Einsicht in die Bedeutung der Mittlerschaft Christi und der vertrauensvollen Hingabe an ihn fehlte; auch die Spekulationen eines Bonaventura erklärt er nachher für eitel Phantasie. Die Anfechtungen, welche ihm so aus dem Denken und Grübeln über Gottes verborgenes Wesen und Wollen erwuchsen, wurden ihm vollends die furchtbarsten unter allen. Da, sagt er, verschmecke man die Qualen der Hölle und werde von ihr verschlungen. Gegen Gott fühle man sich jetzt gar zu Lästerungen versucht, daß er ein unbilliger, grausamer Gott sei, ja daß lieber gar kein Gott sein möchte.[1])

Mit diesen Seelenzuständen war Luther im Kloster wesentlich sich selbst überlassen. Die Mönche neben ihm wußten nichts von dergleichen Anfechtungen. Für diejenigen Sünden, deren er sich anklagte, fand er auch bei den Beichtigern kein Verständnis.[2]) Erst allmählich wurde ihm, wie wir sehen werden, wirksamer Zuspruch von einzelnen zuteil. — Zum krankhaften Charakter, welchen seine Beschäftigung mit sich selbst annahm, mußte ferner die Einsamkeit des Lebens im Kloster und in der Zelle sehr beitragen. Er redet wieder aus eigner Erfahrung, wenn er später andern Angefochtenen neben der gläubigen Hinkehr zum Heiland zugleich die Erfrischung und Beschäftigung im bewegten heitern Umgang mit andern Menschen dringend anrät, damit sie die bösen Gedanken, die Gott selbst nicht haben wolle, sich aus dem Kopf schlügen, anstatt einsam über ihnen zu brüten.

Noch kämpfte in Luther das Verlangen, selber den Preis der Gottgefälligkeit zu erringen, und die alte Meinung vom Werte des Mönchtums mit der verdammenden Stimme seines Gewissens; er bekennt nachher oft auch von sich, ein anmaßender, selbstgerechter Mensch und hoffärtiger Heiliger nach Mönchsart gewesen zu sein, während er zugleich schildert, wie bitter er die Selbsttäuschung habe empfinden müssen. Noch meinte doch auch er mit Denken, Phantasie und gesteigertem andächtigem Gefühl sich zur Gottheit aufschwingen zu können; er habe, sagt er, unter den Chören der Engel zu sein geglaubt, während er vielmehr unter den Teufeln sich befunden habe.[3]) Aber die Grundstimmung bei ihm war und wurde immer mehr jene des Zagens, der Angst, des innern Gebrochenseins. Er ging, wie er später sagt, immer traurig umher. Bis zu welchem Grade von Seelenpein dieser Zustand öfters bei ihm stieg, haben bereits seine Äußerungen über ein Vorschmecken der Hölle uns zu erkennen gegeben. Und daß diese Empfindungen nicht etwa erst für seine spätere Erinnerung sich so gesteigert

haben, das beweisen ähnliche Anfechtungen, die er sogar später, als es längst in ihm licht geworden war, doch noch wieder und wieder durchmachen mußte und welche wir sowohl aus gleichzeitigen Briefen von ihm, als aus Schilderungen der ihn umgebenden Freunde kennen lernen; wir haben von ihnen später noch zu erzählen. Wie muß er unter solchen Ängsten vorher, als er noch keine Hilfe dafür kannte, gelitten haben! Den Höhepunkt, welchen sie in einzelnen Momenten erreichten, schildert er in einer Schrift vom Jahre 1518, wobei wir wohl namentlich eben auch noch an Momente seines Erfurter Klosterlebens zu denken haben. Nachdem er dort von der Pein der Hölle, nämlich von der Angst und den Schrecken des göttlichen Zornes geredet, bemerkt er, daß diese auch schon manche im diesseitigen Leben gekostet hätten; und — fährt er fort, indem er ohne Zweifel (ähnlich wie Paulus 2. Kor. 12, 2) sich selbst hierbei meint: — er kenne einen Menschen, der öfters, obgleich nur in ganz kurzen Zeiträumen, so große und höllische Pein erlitten habe, wie es keine Zunge sagen und keine Feder schreiben und keiner ohne eigne Erfahrung glauben könne, so daß er, wenn sie ganz an ihm sich vollendet oder nur eine halbe, ja nur eine Zehntelsstunde angedauert hätte, ganz und gar hätte vergehen und alle seine Gebeine zu Asche hätten werden müssen. Öfters erzählt er, wie ihn eine Angst krampfhaft ergriff und durchschütterte; so sei auch, wenn er das Bild des Gekreuzigten angesehen habe, es ihm wie ein erschreckender Blitz gewesen. Sein ganzer Organismus wurde bei solchen Vorgängen seines Seelenlebens in Mitleidenschaft gezogen. Demgemäß haben wir ohne Zweifel auch einen einzelnen Vorfall zu verstehen, welchen Gegner Luthers später von demselben Nathin, der seine „Geistlichkeit" so gerühmt hat, vernommen und gegen Luther ausgebeutet haben: Luther nämlich sei einst im Chor des Klosters, als man den Abschnitt von dem Besessenen Mark. 9, 17 f. verlesen habe, zu Boden gefallen und habe wie ein Besessener getobt; nach Cochläus schrie er dabei: „Ich bins nicht, ich bins nicht!" Feinde Luthers wollen daraus schließen, er habe an Epilepsie gelitten, wovon nirgends sonst eine Spur sich zeigt; noch lieber aber sahen sie darin einen Beweis für wirkliche geheime Beziehungen zwischen Luther und dem Teufel, für ein Besessensein desselben durch Dämonen. Ohne Zweifel haben bei derartigen Vorgängen einerseits Zustände seiner durch die Askese und rücksichtslose Behandlung geschwächten Leiblichkeit auf sein Seelenleben, anderseits die tiefen und heftigen Erregungen seines Geistes und Gemütes auch auf jene eingewirkt, ohne daß sich hierüber näheres bestimmen ließe.[1])

Einen Ausweg aus den Qualen und Irrsalen seines inneren Lebens zu Gott und dem Erlöser hin hat Luther anfänglich auch bei seinem eifrigen Lesen der heiligen Schrift noch nicht gefunden. Denn es fehlte ihm noch das Verständnis ihres wahren Sinnes, Mittelpunktes und Zusammenhanges. Die erste

Aufrichtung verdankte er einem teilnehmenden und angemessenen christlichen Zuspruch, der ihm doch auch im Kloster wenigstens von seiten einzelner Persönlichkeiten zuteil wurde und in welchem ein auch trotz all der verkehrten Satzungen und Theorieen noch fortlebender, einfacher, praktisch religiöser Sinn und Takt sich kundgab.

Als einer dieser Männer darf Luthers Lehrer Usingen trotz seiner Abneigung gegen ein allzu fleißiges Bibellesen und trotz des späteren feindlichen Verhältnisses zwischen ihm und dem Reformator doch auch hier nicht vergessen werden. Denn auf ihn hat Luther noch im Jahre 1516 einen andern angefochtenen Erfurter Klosterbruder vertrauensvoll mit der Erklärung verwiesen, daß derselbe ja von Gott den „Vater Magister Bartholomäus" (Usingen) zum Tröster erhalten habe und einen besseren nicht bekommen könne. So konnte er nur reden, wenn er ihn auch persönlich von dieser Seite kennen gelernt hatte.[1])

Besonders wirksam aber wurde für Luther das Wort eines anderen Mönches, eines alten Mannes, von welchem Melanchthon den Reformator oft erzählen hörte, wie er einst durch ihn gestärkt worden sei. Jener, sagt Melanchthon, habe mit Luther, der ihm seine Not darlegte, viel vom Glauben geredet, habe ihm den Satz des apostolischen Bekenntnisses: „Ich glaube die Vergebung der Sünden" vorgehalten und habe ihn belehrt, wie es Gottes Gebot sei, daß die einzelnen glaubten, eben auch ihnen werde vergeben. Luther selbst erzählt: während er gemäß jener falschen Heilstheorie mit eigner Reue sich abgequält und doch die genügende Zerknirschung nicht erreicht und seine Zweifel an den Tröstungen der Absolution nicht überwunden habe, sei ihm einst von seinem „Lehrer" (præceptor), dem er mit Tränen seine Anfechtungen geklagt, die Antwort zuteil geworden: „Was machst Du, Sohn? weißt Du nicht, daß der Herr selbst uns geboten hat zu hoffen?" Das Wort „geboten" habe ihn gestärkt; nun habe er erkannt, daß man der Absolution zu glauben habe, während er sie bis dahin nur so verstanden, als ob sie ihn nicht beträfe. Offenbar meint Luther mit diesem Lehrer eben jenen Greis, von welchem Melanchthon ihn erzählen hörte; und zwar werden wir ferner in demselben den schon oben (S. 52) erwähnten klösterlichen „Pädagogen" Luthers, nämlich seinen Novizenmeister, erkennen dürfen. Er war kein namhafter Theolog; sein Name wird uns auch nicht genannt. Aber unter der Kutte war er, wie Luther dort äußerte, ein „wahrer Christ", und mit schlichtem, religiösem Sinn wußte er besser, als die damalige Theologie es verstand, die Seelen zu beraten. Bezeichnend ist indessen in seiner Weisung an Luther auch das, daß er nach Luthers Angabe nur von einem „Hoffen" redete; er redete doch noch nicht, wie Luther selbst hernach tat, von einem festen, zuversichtlichen Glauben, in welchem man schon jetzt der vergebenden Gnade gewiß sein dürfe und müsse. — Auch das erzählte Luther

später noch mit Dank, daß einst sein (uns nicht bekannter) Beichtiger, dem er seine „törichten Sünden" vorgetragen, ihm erwidert habe: „Du bist ein Tor, Gott zürnt Dir nicht, sondern Du zürnst ihm."[1])

Die tiefste, nachhaltigste und umfassendste Einwirkung aber auf Luthers inneres Leben und Verständnis ist nicht von Erfurter Klostergenossen, sondern von jenem Ordensvikar Staupitz ausgegangen, auf dessen spezielles Verhältnis zu ihm wir schon oben hingeführt worden sind. Ihm gebührt um jener Einwirkung willen überhaupt das größte Verdienst wie um Luthers Person, so auch um seine Heranbildung zum künftigen Reformator. Das Gewicht, welches seine Persönlichkeit und sein Wort für diesen hatte, muß umso höher angeschlagen werden, wenn man bedenkt, daß er, der so vielfach anderwärts beschäftigt war, bloß von Zeit zu Zeit im Erfurter Kloster, das er mit Vorliebe besucht zu haben scheint, mit dem seiner besonderen Teilnahme gewürdigten jungen Mönche verkehrt haben kann.

Leider besitzen wir aus jenen oder den vergangenen Jahren keine Schrift von Staupitz, worin er die christlichen Anschauungen, mit denen er auf Luther wirkte, zum Ausdruck gebracht hätte. In seinen nachfolgenden, sehr bedeutsamen Schriften aber, seit dem Jahr 1515, erkennen wir die Einflüsse deutscher Mystik, die erst damals an ihn und zugleich auch an Luther herangetreten waren. In Betreff jener Einwirkung auf Luther können wir daher nur an diejenigen einzelnen Äußerungen uns halten, die uns Luther von ihm aus jenen Jahren mitgeteilt hat.

Hauptsache war hier bei ihm ohne Zweifel eine mit reicher wissenschaftlicher Zeitbildung verbundene und doch durch keine Scholastik erstickte oder verhüllte, an Gottes Gnadenoffenbarung sich erbauende, warme, lautere Frömmigkeit, ein gesunder Blick in die eignen und fremden Herzensbedürfnisse, ein richtiger Takt im Behandeln fremder Gewissen und Seelen. Und was ihn am meisten hierin gefördert hatte, wird die stete und hingebende Beschäftigung mit der heiligen Schrift gewesen sein, die er auch den Ordensbrüdern so sehr empfahl. Zum erstenmal lernte Luther in ihm einen Theologen kennen, bei welchem solche Eigenschaften mit einer solchen theologischen Gelehrsamkeit vereinigt waren.

Staupitz war auch seiner ganzen Persönlichkeit nach ein Mann von Gewicht und Bedeutung. Er war von altadeligem Geschlecht, adeliger Haltung, auch stattlichem Äußeren, dabei, wie Luther sagt, allezeit adeligen Gemütes. Auch im allgemeinen weltlichen Verkehr zeigte er tüchtigen Verstand und vielseitige feine Bildung. Unter den Großen der Welt wußte er gewandt, auch witzig sich zu bewegen. So wurde er besonders vom damaligen sächsischen Kurfürsten, Friedrich dem Weisen, hochgeschätzt. Dieser bediente sich namentlich bei der Stiftung der Universität Wittenberg im Jahre 1502 seines Rates

und seiner Hilfe. Staupitz erhielt dort eine Professur und war der erste Dekan der theologischen Fakultät. Luther rühmt seine große Liebe zu den Studierenden wie zu den Studien. So war er geeignet, Luther selbst nach allen Seiten hin anzuziehen und zu fördern.

Zum kirchlichen Kämpfer oder Reformator war Staupitz nicht geschaffen. Hierzu fehlte es ihm an Feuer, an nachhaltiger und, wo es not tat, heftiger Energie, an Neigung und Trieb, mit seinen selbständigen Überzeugungen öffentlich aufzutreten, auch an der Gabe volkstümlicher Rede. In seiner Tätigkeit als Ordensvikar, in welcher er gewissenhaft nach Verbesserungen strebte und manche auch einführte, hat er doch zuletzt gegen Luther geäußert: er habe, nachdem er erst seinen eignen Rat durchzusetzen, dann nach dem Rate der Väter des Ordens zu handeln bedacht gewesen sei, weiterhin die Sache Gott anheimgestellt und lasse sie jetzt endlich gehen, wie sie gehe. „Da", fügt Luther bei, „kam ich darein und hab's anders angefangen."

Wir finden ferner auch noch in späteren Schriften des Staupitz bei seiner Ausführung des Heilsweges Lehrelemente, welche ihm mit der bisherigen, von Luther jetzt bekämpften Theologie eigen waren: so namentlich die Auffassung, als ob der wahre Glaube nicht schon an sich als seligmachendes Vertrauen auf die göttliche Erbarmung in Betracht kommen und dann selber in den durch ihn beseligten Herzen durch Liebe wirksam werden sollte, sondern als ob er an sich noch etwas Totes sein könnte und nun erst die Liebe durch göttliche Eingießung zu ihm hinzutreten und erst durch diese unsere eigne Liebe Christus uns zu eigen werden müßte. Der Christ dürfte hiernach doch erst dann hoffen, bei Gott in Gnaden zu sein, wenn er das erforderliche Maß eigner Liebe zu Gott schon erreicht hätte, während ihm das Gewissen fort und fort das Ungenügende der eignen Liebe und Liebeswerke vorhielt. Es war die von alters her überall herrschende (auch augustinische) Lehre von einem erst durch die Liebe zu „formierenden" Glauben. Allein Staupitz' Mahnungen an Luther, wie dieser selbst sie dankbar berichtet, zeigen, daß er in den praktisch religiösen Weisungen an den Angefochtenen dem Wege jener Theorie nicht folgte, ihn nicht weiter mit Grübeln über den Grad jener eignen Liebe quälte, ihn vielmehr einfach und direkt im Glauben auf den Erlöser schauen und so der göttlichen Liebe und eignen Seligkeit sich getrösten lehrte. Das war der Weg des Heiles, den Luther hernach den heilsbegierigen Seelen dargelegt und im Kampf gegen jede andere Theorie beleuchtet und behauptet hat.

Wenn Luther ihm, dem hochangesehenen Vorgesetzten und Theologen, der ebenso freundlich seiner Herzenszustände als seiner Studien sich annahm, seine Sünden und Beängstigungen klagte, so bekam er wohl mitunter auch von ihm zur Antwort: „Magister Martine, ich verstehe es nicht." Aber schon das war für ihn von großem Werte, daß Staupitz viele der von ihm ge-

beichteten Sünden gar nicht für wirkliche Sünden, sondern nur für krankhafte Einbildungen eines geängstigten Gewissens gelten ließ: er solle, sagte Staupitz, „nicht mit solchem Humpelwerk und Puppensünden umgehen"; Gott wolle nicht mit erdichteten Sünden zu tun haben, so wie Gott seinerseits in der Sendung und Dahingabe seines Sohnes für uns nicht Erdichtung oder Scherz getrieben habe und wie Christus nicht ein erdichteter, sondern ein wahrhaftiger Heiland sei. Bei der kirchlichen Beichte oder dem Bußsakramente wies ihn sodann Staupitz von den endlosen und peinigenden Vorschriften der Beichtiger hinweg auf das erste und wesentliche in der Buße, welche von der Liebe zur Gerechtigkeit und zu Gott ausgehen müsse: wie eine Stimme vom Himmel nahm dies Luther auf. Und weiter hob er ihn, wie wir schon vorhin angedeutet haben, auch über den Gedanken an die Forderungen Gottes zu Christus, dem Versöhner und Erlöser, empor. Wie es gehe, wenn man von sich aus fromm werden wolle, hatte er auch an sich selbst erfahren: „Ich habe", sagte er einst zu Luther, „mehr denn tausendmal gelobt, daß ich wollte fromm werden, und hab's nie getan: ich sehe wohl, ich kann's nicht halten, ich will nimmer geloben." Vom Gesetz pflegte er gemäß der Erfahrung, die er selbst gemacht, zu sagen: „Es ist ein großer Berg, du mußt hinüber, — spricht das Gesetz; ich will hinüber, — spricht die Vermessenheit; du kannst nicht, — spricht das Gewissen; so will ich's lassen, — antwortet die Verzweiflung." In Christus zeigte er die Zuflucht vor der Verzweiflung. Wollte Luther vor Christus als dem himmlischen Richter erschrecken, so lehrte er vielmehr den Heiland in ihm sehen, der für unsere Sünden gelitten habe und selber uns retten und aufrichten wolle. So sagte er zu Luther, als ihm dieser jenen Anfall von Angst beim Herumtragen des Sakramentes beichtete (S. 63): „Das ist nicht Christus, denn Christus schreckt nicht, sondern tröstet." Durch den Hinweis auf Christus suchte er Luther auch von der Anfechtung über die göttlichen Ratschlüsse zu befreien, indem derselbe, anstatt über diese zu grübeln, vielmehr einfach an die in jenem erschienene Gnade und Versöhnung sich halten solle. „Was marterst Du Dich", sagte er, „mit solchen Spekulationen? Schaue die Wunden Christi und sein für Dich vergossenes Blut an; daraus wird Dir Gottes Prädestination entgegenleuchten." Zugleich tröstete ihn Staupitz darüber, daß Gott auch gerade bei den Seelenleiden, die er ihn durchmachen lasse, nicht Gedanken des Zornes, sondern vielmehr heilsame Absichten für ihn hege. Luther erzählt, als er einst so traurig und zerschlagen mit Staupitz zusammen über Tisch gesessen sei, habe jener angehoben: „Wie seid Ihr so traurig, Bruder Martinus?" Er habe erwidert: „Ach, wo soll ich hin?" Darauf jener: „Ihr wisset nicht, daß Euch solche Anfechtung gut und not ist, sonst würde nichts Gutes aus Euch." Staupitz, sagt Luther, habe hierbei von ihm gemeint, er sei gelehrt und

würde sonst stolz und hoffärtig; er selbst habe an den Pfahl im Fleisch gedacht, von welchem der Apostel Paulus (2. Kor. 12, 7) rede. Noch weiter äußerte Staupitz gegen ihn: er werde sehen, daß ihn Gott noch zu großen Dingen brauchen und zu diesem Zweck ihn üben wolle.

Sein Leben lang hat Luther nicht aufgehört, seinen Wohltäter dankbar zu rühmen, auch nachdem dieser vom Werk der Reformation sich bald zurückgezogen und dadurch den Reformator wohl auch zu herben Worten veranlaßt hatte. Noch im Jahre 1542 schreibt er: „Wo mir Doktor Staupitz, oder vielmehr Gott durch Doktor Staupitz nicht aus den Anfechtungen herausgeholfen hätte, so wäre ich drinnen ersoffen und längst in der Hölle." Er nennt ihn „seinen" Staupitz, seinen „lieben Doktor Staupitz". Angelegentlich verwandte er sich für eine Schwester des (1524) Verstorbenen 1529 und wieder 1531, daß ihr um ihres Bruders willen eine Versorgung aus eingezogenen Klostergütern zuteil werde. Und als eine bejahrte Verwandte (wohl Schwägerin) desselben, eine Witwe, ihn im Jahre 1545 bei einem Rechtshandel um seine Fürsprache beim Kurfürsten anging, wandte er sich an diesen mit den Worten über Staupitz: „welchen ich rühmen muß, wo ich nicht ein verdammter, undankbarer, päpstlicher Esel sein will, daß er erstlich mein Vater in dieser (d. h. der evangelischen) Lehre gewest ist und (mich) in Christo geboren hat, derhalben ich mich schuldig erkenne, allen denen zu dienen, welchen er's von mir fordern würde, wenn er jetzt hier lebete." [1])

Ähnlich wie Staupitz wirkte auf Luther unter den vorangegangenen kirchlichen Lehrern der heilige **Bernhard** († 1153) durch die Art, wie er, ohne irgend von der kirchlichen Lehrtradition abweichen zu wollen, in seinen Predigten die Herzen innig und ganz zu dem gekreuzigten Heiland zu erheben lehrte. Luther erzählt, jener greise „Präzeptor" (oben S. 67), der ihm das Glaubensbekenntnis von der Vergebung der Sünden vorhielt, habe dafür auch Worte aus einer Predigt Bernhards angeführt, worin dieser für den Glauben an die Vergebung durch Christus auf das Wort des Paulus von der Rechtfertigung aus Gnaden durch den Glauben sich berufe. Später hat auch er oft auf jene Predigten hingewiesen. Er äußerte über Bernhard: er habe diesen sehr lieb, als der unter allen Skribenten Christum auf das allerlieblichst predige; er halte ihn für den allerfrömmsten Mönch, als der zwar in Kutte und Kappe stecke, aber, wenn es zum Treffen komme, nicht seine Kappe gegen Gottes Gericht halte, sondern Christum ergreife; in Lehrdisputationen dagegen sei auch Bernhard nicht mehr Bernhard. [2])

Dafür, wie man gegen verkehrte, quälerische Gedanken sich zu verhalten habe, gaben ihm Schriften des schon erwähnten **Gerson** heilsam praktische Anleitungen. Über dasjenige zwar, was dieser von den Erfolgen eines beschaulichen oder „spekulativen" Lebens mit hohen Worten vortrug, hat er

nachher seiner eignen Erfahrung gemäß ähnlich wie über jene Lehren Bonaventuras geurteilt. Er habe, sagt er, selbst eifrig solche Bücher studiert, könne sie jedoch nur empfehlen, wenn man sie mit prüfendem Urteil lese; leicht erhalte man sonst Kohlen statt des vermeintlichen Schatzes. Er erkennt aber von Gerson an, daß dieser wirklich — und zwar fast allein unter allen katholischen Theologen — nicht bloß von leiblichen oder gemeinen fleischlichen Versuchungen wisse, sondern für geistliche Anfechtungen Verständnis und Rat habe. Von ihm lernte er namentlich, daß man jenen Gedanken, welche der Satan einem errege, nicht nachhängen, noch lange mit ihnen sich herumschlagen, vielmehr wie einen bellenden Hund, der auch durch ein Sicheinlassen mit ihm nur noch mehr gereizt werde, sie verachten und so überwinden solle. Auch das war ihm tröstlich, daß Gerson wie Staupitz nicht aus jeder Übertretung kleinlicher, kirchlicher und klösterlicher Satzungen gleich eine Todsünde gemacht haben wollte.[1])

Die Quelle aller Wahrheit und alles Heiles aber, von welcher Luther nicht mehr weichen wollte, war die heilige Schrift. Selbständig suchte er in ihr dem Lichte zu folgen, das unter den Winken, welche ihm namentlich Staupitz gab, und unter den Erfahrungen seines eignen innern Lebens für ihn anbrach. Hierauf richtete sich sein angestrengtestes Studium: ein Studium voll schwerer Arbeit für Kopf und Herz, bei welchem er gerade für die ihm wichtigsten und schwierigsten Fragen erst selber die Lösung suchen mußte. Oft, sagt er, habe ein einziger Spruch tagelang sein ganzes Denken beschäftigt. Die wichtigsten Aussprüche hätten sich ihm, während sein Verständnis noch unzureichend gewesen sei, tief und für immer eingeprägt; so z. B. aus den Propheten das Gotteswort bei Ezechiel: „Ich will nicht den Tod des Sünders u. s. w." Namentlich bewegte ihn fort und fort der Gedanke an die Gerechtigkeit Gottes, die ihm soviel Anfechtung machte. Am wichtigsten mußten ihm dafür die paulinischen Aussprüche werden, zumeist die des Römerbriefes und hier, wie er später noch oft bemerkt, vornehmlich das Wort Röm. 1,16 ff von der Offenbarung der Gottesgerechtigkeit im Evangelium für den Glauben. Die Auslegung und Anwendung desselben wurde ihm, und zwar auch lange nachher noch, sehr dadurch erschwert, daß er fälschlich meinte, auch die Offenbarung des Zornes Gottes in Vers 18 von einer Offenbarung im Evangelium verstehen zu müssen. Entscheidend aber wurde für ihn das Wort aus dem Propheten Habakuk Röm. 1,17: „Der Gerechte wird seines Glaubens leben." Er meditierte, wie er in der Vorrede zu seinen Werken 1545 berichtet, über den Zusammenhang jener apostolischen Sätze kraft göttlichen Erbarmens Tag und Nacht, bis er in der nach Vers 17 im Evangelium offenbarten Gerechtigkeit Gottes diejenige erkennen lernte, durch welche der Gerechte vermöge der göttlichen Gnadengabe aus Glauben lebe.[2])

Der innere Zustand, in welchem Luther so lebte, hatte etwas sehr

Schwankendes. Einzelnes aus demselben ist uns nur wenig überliefert. Die bedeutsamste Stelle darin nimmt wohl jener Tag seiner Primiz, der 2. Mai 1507, ein (S. 53). Luther lud hierzu den Vikar Braun in Eisenach, sowie auch den oben (S. 36) erwähnten Küster Konrad ein, und sprach im Brief an jenen die für seine Stimmung bezeichnenden Worte: der glorreiche und in allen seinen Werken heilige Gott habe aus lauterer Barmherzigkeit ihn, den unglückseligen, ja in jeder Beziehung unwürdigen Sünder, so herrlich zu erhöhen und in seinen erhabenen Dienst zu rufen gewürdigt.[1]) — Der feierliche Tag war für ihn auch darum wichtig, weil ihm jetzt zum erstenmal seit jenem Besuch im elterlichen Hause, von wo zurückkehrend er von jenem „Schrecken des Himmels“ überfallen worden war, wieder eine Begegnung mit seinem Vater bevorstand, der nur mit so bitterem Widerstreben (oben S. 51) in sein Mönchtum sich gefunden hatte. Er hatte den Tag mit Rücksicht auf des Vaters Bequemlichkeit gewählt, und dieser kam jetzt, wie der Reformator später erzählt, „geritten mit zwanzig Pferden“ ins Kloster und schenkte seinem Sohn zwanzig Gulden. Er brachte also, um diesen zu ehren, auch zahlreiche Begleiter mit, ohne Zweifel Mansfelder Freunde und Verwandte. Geschenke pflegten den jungen Priestern zu Ehren ihrer ersten Messe auch sonst reichlich zuzufließen. — Als nun aber Luther, der Priester, vor dem Altare stand, um in der vorgeschriebenen Weise die Worte der Opferdarbringung zu sprechen, da wurde ihm selbst bange vor der Majestät des Gottes, welchen er anzureden hatte. Und zugleich ängstigte ihn die Furcht, irgend ein Wort auszulassen, was für schwere Sünde erklärt wurde, oder gegen irgend eine der Vorschriften sich zu verfehlen, welche die katholische Kirche für die körperlichen Bewegungen bei der Messe, fürs Ausbreiten und Zusammenschließen der Arme, fürs Aufheben und Niedersenken der Augen, fürs Kreuzschlagen, fürs Niederbeugen, fürs Küssen des Altars u. s. w. sehr genau festgestellt hat. Indem er den sogenannten Meßkanon mit den Worten begann: „Dich also, mildester Vater, bitten wir u. s. f.“, und weiter: „wir opfern Dir, dem Lebendigen, Wahrhaftigen und Ewigen“, durchdrang ihn ein solcher Schrecken, daß er schon vom Altar weggehen wollte und sein klösterlicher Lehrer es ihm durch Winke oder gar Worte verweisen mußte. — Bei dem Mahle sodann, welches auf die Feier der Messe folgte und an welchem eine ansehnliche Gesellschaft mit Doktoren der Theologie und Magistern teilnahm, vermeinte er jetzt von seiten seines Vaters nun auch eine förmliche Zustimmung zu dem Lebensweg erlangen zu können, den er wider dessen Willen eingeschlagen hatte. Er begann, wie er selbst später erzählt hat: „Lieber Vater, warum habt Ihr Euch so dawider gesetzt und waret also zornig, daß Ihr mich nicht gerne einen Mönch wolltet werden lassen und es vielleicht noch jetzt nicht allzu gern sehet? Ist's doch ein so fein geruh-

sam göttlich Leben." Da hub Vater Hans an vor allen den Herren: „Ihr Gelehrten, habt Ihr nicht gelesen in der heiligen Schrift, daß man Vater und Mutter ehren soll?" Luther erschrak und vermochte hierauf nichts zu antworten. Andere versuchten Einsprache. Die Rede kam weiter auf den Ruf vom Himmel, auf welchen Luther seinen Entschluß stützte. Darauf entgegnete der Vater: „Wollte nur Gott, daß es kein Teufelsgespenst wäre!" Dieses Wort ist ihm, wie er sagt, damals tief, wie nie ein anderes, in sein Herz gedrungen und stand hernach, als er gegen die Mönchsgelübde zu schreiben begann, noch frisch lebendig vor seiner Erinnerung; seine innere Unruhe kann es damals nur noch vermehrt haben.[1])

Er aber suchte jetzt auch dem neuen Amt, je höher es war, umsomehr mit heiliger Scheu zu genügen. Andere Mönche hörte er ihre priesterliche Funktion, durch welche der menschgewordene Gottessohn bei der Messe gleichsam neu geboren werde, in gemeiner Rede rühmen, durch welche, wie er später sagt, der Teufel ihrer spottete: es war bei ihnen ein Sprichwort: „Ich will gehen und der Jungfrau ein Kind geben." Ihm selbst war es heiliger Ernst mit dieser Tätigkeit. Er war nicht ruhig, wenn er nicht täglich eine Messe las, suchte sich recht fromm und andächtig dabei zu verhalten und meinte noch immer, Gott durch seine Opfer versöhnen zu können. Dazu hatte er sich, wie er später in seinen Tischreden erzählt, einundzwanzig besondere Heilige auserlesen, unter welchen er je drei zu jeder Messe speziell anrief, indem er so in einer Woche bei allen herumkam; später bezeichnete er einmal als seine damaligen besonderen Heiligen Maria, Anna, Barbara, Thomas, Petrus, Georg, Vinzenz, Christophorus. Aber die Messe brachte ihm den Frieden nicht, und nach der frommen Sammlung in ihr kamen alsbald wieder die alten bösen Regungen in ihm zum Vorschein. Er konnte daher, so sehr er auf seinen Meßdienst hielt, doch nachher auch wieder sagen, er habe in Wahrheit nie gerne, obgleich immer „heilig und andächtig", Messe gelesen. — Aus der Zeit, da er selbst schon Priester war, und vielleicht erst aus den nächstfolgenden Jahren erzählte er später auch: als er einmal bei einer Fronleichnamsprozession in Eisleben mit dem das Sakrament tragenden Staupitz umhergegangen sei, sei ihm vor Schrecken der Schweiß ausgebrochen und er habe vor Angst gemeint, vergehen zu müssen (vgl. oben S. 63).[2])

Als Priester hatte dann Luther auch das Bußsakrament zu verwalten, die Privatbeichte abzunehmen u. s. w. Da ist für die Sorgsamkeit, womit er jedem sündhaften Reize bei sich vorbeugen wollte, bezeichnend, daß er, wie er später erzählte, in Erfurt nur eine und auch nachher in Wittenberg nur drei weibliche Personen beichten hörte, wobei er vermieden habe, ihnen ihns Gesicht zu sehen. Er scheint ihnen also überhaupt beim Beichtehalten ausgewichen zu sein.[3])

Mit Übungen im Predigen mußte er wenigstens vor den Mönchen im Refektorium oder Speisesaal wohl schon zu Erfurt beginnen. Noch aber fürchtete er sich vor der öffentlichen Kanzel. Er hat sie erst später betreten.[1])

Die innern Zustände Luthers währten so mit heftigem Schwanken fort während seines Erfurter Klosterlebens und auch noch nach seinem schon 1508 erfolgten Übergang nach Wittenberg. Aber bei diesem Übergang werden wir ihn doch schon in einer wesentlich andern Grundstimmung als dort bei seiner Primiz finden. Die entscheidenden Wirkungen der biblischen Gottesworte hatten ohne Zweifel schon dort bei ihm begonnen.

Sein gelehrtes Studium jener scholastischen Meister setzte er gleichmäßig fort und war dann, wie wir sehen werden, mit ihnen auch noch in den nächstfolgenden Jahren anhaltend beschäftigt. Er brachte es hiemit so weit, daß er z. B. Biels Schriften nach dem Zeugnis Melanchthons fast wörtlich auswendig wußte. Wie weit er doch auch schon ans Lesen von Schriften Augustins kam, müssen wir dahingestellt lassen; es waren aber jedenfalls gerade noch nicht diejenigen, welche ihm nachher fürs Verständnis des Heilsweges die wichtigsten wurden.

Der heiligen Schrift gegenüber trieb ihn das tiefste religiöse Interesse und Verlangen nach ihr, das in ihm erwacht war, von Anfang an auch zu einem gelehrten und dabei möglichst selbständigen Studium derselben. Aber auch hier konnte er nur sehr allmählich von den Banden einer herrschenden Tradition los werden. Namentlich war er auch noch in derjenigen Richtung der Bibelauslegung befangen, welche für den einfachen geschichtlichen Sinn und Zusammenhang der Bibelworte kein Auge hatte, sondern mit Hilfe willkürlicher, oft phantastisch kühner Allegorieen überall sogleich einen Ausdruck höchster Wahrheiten und Geheimnisse finden zu müssen meinte. Als alte Meister in der Auslegung bewunderte er Origenes und Hieronymus, verachtete dagegen den Nikolaus von Lyra, jenen mittelalterlichen Schrifterklärer, der durch seine Sprachkenntnisse und ihre Anwendung auf die biblische Exegese über alle die andern hervorragt und welchen Luther nachher besonders für die Übersetzung und Auslegung des Alten Testaments benutzte und warm empfahl. Er bediente sich ferner einer damals gebräuchlichen Sammlung alter, nach üblicher Methode abgefaßter Schrifterklärungen, der sogenannten glossa ordinaria. — Fraglich ist, ob nicht Luther doch schon damals in Erfurt ein hebräisches Wörterbuch sich angeschafft und also auch der Kenntnis des Hebräischen selbständig nachgestrebt hat (schon damals existierte ein solches Wörterbuch vom mittelalterlichen Theologen Kimchi und seit 1506 eines von Reuchlin, dem berühmten neuen Vertreter der hebräischen Wissenschaft). Luther redet nämlich 1522 in einem Brief an Lang von einem hebräischen Lexikon, das er „einst (olim) in Erfurt gekauft habe von Anfang an (ab initio)“; und

diese Ausdrücke scheinen am besten für jene Erfurter Anfangszeit seines ganzen Studiums zu passen; sie könnten aber allerdings doch auch auf ein hebräisches Studium sich beziehen, das Luther erst bei seinem nächstfolgenden Aufenthalt in Erfurt (seit 1509) begonnen hätte. — Davon, daß Luther jetzt etwa auch schon Kenntnis des Griechischen sich zu erwerben versucht hätte, haben wir keine Spur.[1])

Der Gedanke, daß ein gewissenhaftes Bibelstudium oder gar irgendwelche menschliche Autoritäten oder Argumentationen ihn in Widerstreit mit der Autorität des römisch-katholischen Kirchentums und Papstes bringen dürften, blieb dem Mönche Luther fern. Diese stand für ihn fest wie etwas Selbstverständliches. — Er fand einmal, wie er später erzählt, als junger Theologus auf der Klosterbibliothek ein Buch mit Huß' Predigten, war lüstern, zu sehen, was der Erzketzer gelehrt habe, dessen Buch doch in öffentlicher Bibliothek unverbrannt behalten sei, und fand da vieles, um deswillen er sich davor entsetzte, warum doch ein solcher Mann verbrannt wäre, der so christlich und gewaltig die Schrift habe führen können. Aber weil Huß' Name so greulich verdammt war, daß er dazumal gedachte, die Sonne müßte den Schein verlieren, wenn jemand desselben wohl gedächte, schlug er das Buch zu und ging mit verwundetem Herzen davon, sich tröstend mit dem Gedanken, daß Huß vielleicht solches, ehe er Ketzer geworden sei, geschrieben habe; denn die Geschichte des Konstanzer Konzils kannte er noch nicht. Die Worte, welche, wie wir früher (S. 41) erwähnten, sein einstmaliger Lehrer Grefenstein zu Huß' Gunsten gegen ihn zu äußern gewagt hatte, haben demnach bei ihm, dem Mönche, nicht weiter gewirkt. Freiere Äußerungen über Huß und das Verfahren der Kirche gegen ihn mochte er dann freilich auch schon von Staupitz zu hören bekommen. Dieser hat ihm einst ein freimütig mißbilligendes Urteil seines Amtsvorgängers Proles über einen Dr. Zachariä, Hussens unredlichen, aber vom Papst geehrten Bekämpfer (S. 42), zustimmend mitgeteilt; und dafür, daß dies schon im Erfurter Kloster geschah, kann der Umstand sprechen, daß hierzu das dort vorhandene Grabdenkmal Zachariäs besonderen Anlaß darbot. — Ernste Gedanken über die Gottgefälligkeit des Mönchtums gegenüber dem göttlichen Gebote, die Eltern zu ehren, mußten in Luthers Seele mit jenem scharfen Worte seines Vaters bei seiner Priesterweihe sich einsenken. Luther gedenkt später einmal auch noch weiterer, hiermit verwandter Gefühle, welche bei seinem mönchischen Gehorsam in ihm selbst sich mächtig geregt hätten. Indem er nämlich rügt, daß man um solchen Gehorsams willen die Mönche von den Pflichten der allgemeinen Menschenliebe abgehalten, ihnen Ausgänge aus dem Kloster zum Besuche von Kranken oder zur Tröstung Betrübter verwehrt habe u. s. w., fügt er bei: er selber habe in seinem Mönchtum, so stumpfen Geistes er auch noch gewesen sei, nichts schmerzlicher empfunden,

als diese Grausamkeit, den Frevel des Verbotes der Liebe: nie habe er gewiß und ruhig glauben können, daß ein der Liebe so widerstreitender Gehorsam recht und erlaubt sei. Er sagt auch noch allgemeiner, daß sein Bibelstudium ihn schon in Erfurt auf viele Irrtümer der päpstlichen Kirche geführt habe. Noch aber wehrte er selbst ängstlich alle solche Gedanken und Gefühle von sich ab. Denn er dachte, wie er sagt, vielmehr: „solltest du allein klug sein?“ und ließ sich dadurch überall in seinem Verständnis der heiligen Schrift hemmen. Ja, er versichert, daß er in voller Hingabe an die Satzungen des Klosters und in der Kirche ausgeharrt und namentlich auch den Papst verehrt, ja angebetet habe, und zwar aus reinem Eifer, zu Gottes Ehre, ohne etwa nach Würden und Pfründen hiermit zu trachten. Wie fest er wirklich auf diesem Standpunkte stand, werden wir nachher dadurch bestätigt finden, daß er auch dann, als er für den von ihm erkannten Weg der inneren Heilsaneignung schon aufs entschiedenste kämpfte, doch von den Autoritäten des äußern Kirchentums und von den äußern kirchlichen und mönchischen Ordnungen nur sehr allmählich und schwer sich losriß oder vielmehr losgerissen wurde. Er bekennt später, daß er in dieser kirchlichen Gesinnung damals und noch hernach in Wittenberg auch zu Handlungen eines glühenden Fanatismus bereit gewesen wäre; und bei der ihm eignen Tiefe und Heftigkeit, womit bei ihm jederzeit die religiösen Gefühle und Überzeugungen sich geltend gemacht haben, dürfen wir hieran nicht zweifeln. Es sei ihm, sagt er, mit solchem Eifer ganz anders ernst gewesen, als so vielen seiner späteren Gegner, welche mit kühlem Herzen äußeren Interessen folgten, ja des Papsttums, das sie gegen ihn verteidigten, wohl gar in der Stille lachten. Ihm habe es auch hierbei um die eigene Seligkeit sich gehandelt, um welche er gebebt und aufs innigste sich bemüht habe. So hätte er damals wie ein zweiter Saulus Leute, die der Kirche und dem Papste den Gehorsam verweigert hätten, dem Tod überliefern und Holz zum Scheiterhaufen für die Ketzer zusammentragen können.[1])

Spätere Widersacher Luthers, welche ihn schon damals persönlich gekannt hatten oder bei damaligen Bekannten von ihm Nachteiliges über ihn zu erkunden suchten, wissen doch von keinem Anlaß zu Argwohn an der Aufrichtigkeit seiner kirchlichen Grundsätze, welchen er je vor dem Beginn seiner offenen Predigt gegen kirchliche Mißbräuche gegeben hätte. Sie beschränkten sich auf den Vorwurf des Hochmutes und der Streitsucht, wodurch er andern Mönchen seines Klosters sich unangenehm gemacht habe. Und daß die Versuchung zu Sünden dieser Art vorzugsweise stark in ihm gewesen sei, wollen wir nicht bestreiten. Er selbst hat ja unter den Gewissensbissen, die ihn gepeinigt haben, namentlich auch die über Regungen des Zornes, Neides u. s. w. angeführt.[2])

Der geistigen Begabung und wissenschaftlichen Bildung, welche er im

Erfurter Kloster offenbarte, ist auch von erbitterten katholischen Historikern, wie im folgenden Jahrhundert von dem jesuitisch gebildeten Maimbourg, das Zeugnis nicht versagt worden: er habe in den hohen Wissenschaften, denen er sich dort anhaltend gewidmet, so große Fortschritte gemacht, daß er bald für den talentvollsten und gelehrtesten Mann im ganzen Augustinerorden Deutschlands gegolten habe.[1])

Nach allen Seiten hin, nach seiner wissenschaftlichen Tüchtigkeit, nach seinem tiefen innern Lebensgrund und nach den Erwartungen, die man von seiner ferneren Entwicklung und Tätigkeit hegen dürfe, kannte ihn damals am besten sein väterlicher Freund Staupitz. Durch diesen wurde er von Erfurt aus schon drei Jahre nach seinem Eintritt ins Kloster an die Stätte versetzt, welche für den bisher so still in sich kämpfenden und arbeitenden Mönch der Ort welthistorischen Berufes werden sollte.

---

# Zweites Buch.

# Das Heranreifen des Reformators in Wittenberg.

1508—1517.

## Erstes Kapitel.

## Übergang nach Wittenberg 1508, und wieder nach Erfurt.

In aufrichtiger Hochschätzung der Wissenschaften und in treuer Fürsorge für das Wohl seiner Landeskinder und für die Ausbreitung höherer Bildung hatte der sächsische Kurfürst Friedrich der Weise im Jahre 1502 die Universität gegründet.[1])

Seit dem Jahre 1485 waren die sächsischen Lande zwischen der ernestinischen Linie, deren Haupt Friedrichs Vater Ernst war († 1486), und zwischen Ernsts Bruder Albrecht und dessen Sohn Georg, der ihm im Jahre 1500 als Herzog folgte, geteilt. Das Land Meißen mit Dresden und der Universitätsstadt Leipzig war an Albrecht gefallen. Die kurfürstliche, ernestinische Linie, welcher außer dem sogenannten Kurkreis besonders Thüringen zugehörte, besaß keine Universität in ihrem Gebiete. Denn Erfurt stand, wie früher bemerkt worden ist, unter der Oberhoheit des Mainzer Erzbischofs, wenngleich die sächsischen Fürsten gewisse Schutzrechte der Stadt gegenüber ausübten.

Friedrich hatte selbst eine gelehrte Erziehung genossen; er verstand Latein. Gern verkehrte er, wie mit Staupitz, so auch mit anderen Männern von Geist und Wissenschaft. Den Dr. Martin Pollich von Melrichstadt oder Mellerstadt, einen der vielseitigsten und gewandtesten Gelehrten Deutschlands, hatte er im Jahre 1493 auf einer Pilgerreise nach Jerusalem als seinen Leibarzt mitgenommen. Dieser lehrte an der Universität Leipzig als Doktor zweier Fakultäten, der medizinischen und juristischen, während er zugleich Theologie trieb; mit Reuchlin und andern deutschen Humanisten unterhielt er Gemeinschaft.

Beide, Pollich und Staupitz, waren des Kurfürsten Hauptratgeber bei der Stiftung und ersten Einrichtung der neuen Hochschule.

Das Unternehmen konnte kühn und gewagt erscheinen: hatte eine Universität in Wittenberg Aussicht, neben so bedeutenden wie denen zu Erfurt und Leipzig aufzukommen und sich zu halten?

Ihr von Anfang an durch eine reiche Ausstattung Glanz zu verleihen vermochte Friedrich nicht. Sein Land war nicht so wohlhabend, und er war gewohnt, die Kräfte desselben nur mit weiser Umsicht und Sparsamkeit auszunützen. Die Mittel für Anstellung der akademischen Lehrer wurden hauptsächlich dadurch beigeschafft, daß der Wittenberger Schloßkirche oder der Kirche „Aller Heiligen“ benachbarte Pfarreien einverleibt, auf Grund des hierdurch gewonnenen Einkommens ihr die Einrichtung einer Stiftskirche mit einem Kapitel oder Kollegium von Stiftsherren verliehen und die Stellen des Stifts samt dem Einkommen an akademische Professuren geknüpft wurden. Ferner wurde darauf gerechnet, daß ein Teil der Dozenten zugleich Mitglieder des in Wittenberg bestehenden Augustinerkonvents sein würden. Die Hauptlehrer der theologischen, beziehungsweis auch philosophischen Fakultät wurden aus ihnen genommen. Zum Augustinerorden erhielt so die Universität von Anfang an besondere Beziehung. Staupitz, der Ordensvikar, wollte sie auch besonders für die Ausbildung seiner Mönche fruchtbar werden lassen. Der heilige Augustin wurde neben der Jungfrau Maria zu ihrem Patron eingesetzt; die theologische Fakultät aber erhielt zu ihrem speziellen Schutzheiligen den Apostel Paulus.

Die Stadt genoß die Würde, den Mittelpunkt desjenigen Kreises zu bilden, auf welchem von alten Zeiten her die sächsische Kurwürde ruhte, und neben Torgau dem Kurfürsten zur Residenz zu dienen. Seit kurzem gereichte ihr der Neubau der Schloßkirche zur Zier, welchen Friedrich hatte aufführen lassen.[1]) Bald nach der Stiftung der Universität ließ dieser auch mit einem Gebäude für den Augustinerkonvent den Anfang machen. Die Stadt im ganzen aber machte einen ärmlichen Eindruck. Sie hatte, wie Luthers Freund Myconius sie schildert, „kleine, alte, häßliche, niedrige, hölzerne Häuslein, einem alten Dorf ähnlicher denn einer Stadt“. Noch im Jahre 1513 umfaßte sie nur 356 steuerpflichtige Häuser. So war namentlich der Abstand dieser Universitätsstadt gegen ein Erfurt groß. Fromme Verehrer der Universität suchten dem Namen der Stadt schöne Deutungen zu geben. So machte ein Prediger, Dr. Fleck, bei der Einweihung der Hochschule aus „Wittenberg“ einen weissen (= weisen) Berg oder Berg des Lebens (vitæ); die richtige Deutung „Weißenberg“ setzte man in Beziehung zu dem das Gleiche bedeutenden „Libanon“; weiter fand man auch merkwürdig, daß die Namen benachbarter Orte sogar mit hebräischen, z. B. der Name des Dorfes Prata mit Ephrata, was Fruchtbarkeit heiße, zusammentreffe. Ganz anders

aber nahm sich für den äußern Anschein die Lage der Stadt aus. Auf weiße Sandhügel wies ihr Name hin. Als sandig und steinig bezeichnet namentlich auch Luther ihre Umgebung und findet wunderbar, wie dennoch Gott aus diesen Steinen Korn, ja „guten Wein" gebe. Er führt einen Reim auf Wittenberg an: „Ländiken, Ländiken, du bist ein Sändiken u. s. w." Drei Meilen lang, sagt er, fahre man um Wittenberg über lauter Heide; er meinte, Gott habe hier zur Strafe dem Boden die Fettigkeit entzogen. — Die Bevölkerung in der Gegend und speziell auch in der Stadt fand Luther unfreundlich, unhöflich, ohne Sinn für feinere und höhere Bildung. Die Wittenberger, so äußerte er einmal, stehen an der Grenze der Zivilisation (in termino civilitatis); noch ein wenig weiter, so wären sie mitten in die Barbarei geraten. Den Pollich hörte er einmal schelten: man „sitze zu Wittenberg nur in einem Schindeleich".[1])

Jedenfalls war für die neue Universität alles daran gelegen, daß hervorragende Lehrer ihr Gewicht und Wert gaben und insbesondere denjenigen besonderen Bedürfnissen, welche in der damaligen geistigen Entwicklung Deutschlands vorlagen, Befriedigung auf ihr verhießen. Solche Männer waren wirklich zunächst in Staupitz und Pollich für sie gewonnen. Beide nämlich traten sofort auch als Mitglieder und Lehrer bei ihr ein, — jener besonders durch den Adel und die Tiefe seines Geistes und Gemütes ausgezeichnet, dieser durch die umfassendste Bildung glänzend. Pollich wurde der erste Rektor der Hochschule; Staupitz übernahm als erster das theologische Dekanat.

Staupitzens Geistesart kennen wir bereits. Seine andern Pflichten machten ihm freilich eine längere zusammenhängende eigne Tätigkeit in Wittenberg unmöglich.

Pollich hatte im letzten Jahre seiner Wirksamkeit in Leipzig mit dem Professor Konrad Wimpina, dem wir später als einem Gegner Luthers wieder begegnen, eine leidenschaftliche literarische Fehde geführt, indem er einem jungen, von Wimpina angegriffenen Humanisten, dem jener ohne Grund Herabsetzung der Theologie vorgeworfen, zu Hilfe gekommen, die Verteidigung der Poesie geführt und dabei der scholastischen Theologie den Vorwurf gemacht hatte, daß sie oft über die törichtsten Fragen disputiere, z. B. wie Adam Kinder gezeugt hätte, wenn er ohne Sünde geblieben wäre. Wimpina hatte scharf geantwortet und Pollich zum Ketzer zu stempeln versucht. Der Kampf wogte jetzt weiter. Von Wittenberg aus antwortete Pollich in grober Entgegnung; Wimpina forderte darauf Untersuchung und Schlichtung des Streites, appellierte sogar an die Universität Paris und den heiligen Stuhl. Jetzt legten sich andre, auch Staupitz, ins Mittel,

bestimmten Pollich noch einmal, aber „ohne Schändwort oder Injurien", zu antworten; dann wurde beiden Streitern Stillschweigen geboten. Da aber Wimpina durch den päpstlichen Kardinallegaten Raimund Peraudi am 5. Januar 1503 in Leipzig feierlich zum Doktor der Theologie promoviert worden war, erwiderte Wittenberg diese Auszeichnung damit, daß sie am 27. Januar ihrem ersten Rektor gleichfalls (durch Staupitz) die theologische Doktorwürde — auf Kosten des Kurfürsten und seines Bruders Johann — verlieh. — Pollichs Einfluß auf die Studenten wurde durch die Liebe unterstützt, mit der er sich ihrer persönlich annahm; keiner von ihnen, sagt Luther, habe umhin gekonnt, diesen Gönner wieder zu lieben. — Seine Grabschrift nennt ihn den ersten Rektor und Vater der Hochschule.[1])

Wichtig war für den Charakter der Wittenberger Universität auch, daß sie von Anfang an nicht, wie andere, unter die Aufsicht einer kirchlichen Obrigkeit gestellt wurde. Ihre Stiftung war auf Grund kaiserlicher Privilegien, vermöge deren sie auch Theologie lehren und Theologen promovieren sollte, erfolgt, wiewohl der Kurfürst auch die päpstliche Genehmigung einzuholen nicht versäumte.

Friedrich der Weise war indessen weit entfernt von der Absicht, in Wittenberg für ein entschiedenes oder gar radikales Wirken und Streben auf wissenschaftlichem und kirchlichem Gebiet einen Sitz und Herd zu gründen. Er freute sich wohl der aufblühenden humanistischen Wissenschaft und ließ sich Verse und Reden, worin die „Poeten" auch ihn verherrlichten, wohlgefallen. Aber Grundzug bei ihm war maßvolle Vorsicht, Liebe zum Frieden, Scheu vor Extremen oder gewaltsamen Bewegungen, und was seinen religiös-kirchlichen Standpunkt anbelangt, so kleidete sich die Frömmigkeit, welche er aufrichtig in seinem Innern hegte und pflegte, noch ganz in die überlieferten katholischen Formen. Die Wahrheitsliebe, welche ihm weltlichen und geistlichen Dingen gegenüber nachgerühmt wird, war mit den kirchlichen Glaubens- und Lehrformen, Legenden und anderen Traditionen noch nicht in Konflikt geraten. Seine Pilgerschaft nach Palästina unternahm er wirklich in der frommen Gesinnung eines Wallfahrers. Seine Wittenberger Stiftskirche, welche zugleich der Hochschule förderlich werden sollte, stattete er massenhaft mit Reliquien aus, welche er, der für seine Kasse wohl besorgte und im Steuerauflegen milde und mäßige Fürst, mit vielen Kosten von allen Seiten her sammelte. Jährlich am Montag nach dem Sonntage Misericordias fand eine große Schaustellung derselben statt, wozu das Volk der Gläubigen durch reiche Ablässe eingeladen wurde. Man zählte im Jahr 1509 5005 solcher heiligen Stücke, und es wurde berechnet, daß, wer alle die daran geknüpften Ablässe sich zu nutzen machte, einen Ablaß auf 1443 Jahre erwerben konnte. In der Kirche wurden jährlich gegen 10 000 Messen gelesen. Friedrichs glühender religiöser Eifer wurde auch päpstlicher-

seits anerkannt. Der Kardinallegat Raimund verhieß für jedes Vaterunser, welches man für das Heil dieses Fürsten bete, hundert Tage Ablaß.[1])

Staupitz war, wie wir ihn bereits kennen, nicht der Mann, seine persönliche Richtung zu scharfem, einschneidendem Ausdruck zu bringen. Offen äußerte er seinen Widerwillen gegen theologischen Zank. Er hat von sich aus nie zu einer theologischen Fehde Anlaß gegeben. Auch gestatteten, wie schon bemerkt, sein Amt als Ordensvikar und seine Tätigkeiten als Rat und Beauftrager des Fürsten keine stete Ausübung des Lehramtes.

Pollich hat es nicht über anregende, originelle Gedanken hinaus zu einer zusammenhängenden selbständigen Untersuchung der theologischen Prinzipien gebracht oder wirklich einen neuen Weg des Studiums gewiesen.

Neben diesen Männern erhielt im Jahre 1507 die Schultheologie einen alten und angesehenen Vertreter in Trutvetter, der wohl als Hauptperson der Wittenberger theologischen Fakultät sich aus Erfurt dorthin ziehn ließ, indessen schon nach drei Jahren wieder eine Stelle in Erfurt annahm.

Bereits begannen in Wittenberg auch zwei jüngere Theologen ihre Laufbahn, welche nachher auf verschiedene Weise in ganz besondere Beziehung zu Luther kamen: Andreas Bodenstein, aus Carlstadt im Fränkischen gebürtig und selbst nach diesem Orte „Carlstadt" benannt, drei Jahre älter als Luther, und Nikolaus von Amsdorf, mit ihm in einem Jahre geboren. Jener wurde dort im August 1505 Magister der Philosophie und 1510 theologischer Doktor. Amsdorf wurde im Sommer 1504 philosophischer Magister, nachdem er das Jahr zuvor als philosophischer Baccalaureus in Wittenberg rezipiert worden war, und 1511 Lizentiat der Theologie (den Doktorhut hat er sich nie erworben). Keiner von beiden aber hatte sich bisher durch eigentümliche Lehrweise oder besonderen Einfluß auf die Studenten bemerklich gemacht. Carlstadt, welcher unter ihnen am meisten originelle Begabung oder wenigstens Streben nach Originalität und nach wissenschaftlichem Ruhme besaß, hatte bisher als großer Thomist, d. h. Schüler des Scholastikers Thomas von Aquino sich einen Namen zu machen gesucht. Amsdorf folgte der Theologie des Duns Scotus; bei ihm und bei Gabriel Biel glaubte er, wie er späterhin klagend bekannte, die höchste Weisheit verborgen zu finden und bewegte sich ganz nur in der Metaphysik und Logik, die er hier vorfand. Carlstadt galt auch für einen gelehrten Griechen und Hebräer. Die Bibel aber hatte er nach Luthers Angabe, noch als er Doktor wurde, „nicht gesehen"; er soll sie erst im achten Jahre seines Doktorats zu studieren angefangen haben.[2]) Einzelne andere theologische Lehrer, die in jener Zeit genannt werden, haben sich nicht weiter bekannt gemacht.

Über lateinische Klassiker wurde von verschiedenen, dem Humanismus

zugehörigen Dozenten gelesen, die teils auf die Dauer an der Hochschule angestellt, teils nur vorübergehend dort tätig waren. Unter diesen befindet sich aber keiner der berühmten Humanisten jener Zeit. Das Griechische verstanden sie nicht zu lehren. Besonders viele gelehrte Verbindungen, auch mit Humanisten, hatte der Jurist Christoph Scheurl aus Nürnberg, der auch Vorlesungen über römische Autoren hielt; gleich nach seinem Eintritt in Wittenberg, im Jahre 1507, wurde er dort Rektor; er war zwei Jahre älter als Luther. Gerade Scheurl übrigens wollte immer zugleich bei den Lehren und Satzungen des katholischen Kirchentums verharren; ja er trat für sie damals als Lehrer des kanonischen Rechts und als Schriftsteller positiv ein, und er vermochte auch nachher, nachdem er mit Luther Freundschaft geschlossen und das neue Licht mit Freuden begrüßt hatte, doch nicht mit jenen zu brechen. Sein Vorgänger auf dem Lehrstuhl des Kirchenrechts, Petrus von Ravenna, ein Freund des Humanismus, hatte in Wittenberg einen Absolutismus des Papstes proklamiert, vermöge dessen er alles Recht in seinem Herzensschrein trage, keiner Konzilien neben sich oder auch über sich bedürfe und Könige und Kaiser absetzen könne.[1])

Das theologische und philosophische Studium blieb hier so noch ganz in den alten Bahnen.

Die Universität übte auch trotz eines Pollich und Staupitz noch keine starke anhaltende Anziehungskraft auf die auswärtige Jugend aus. Die Zahl der jährlich inskribierten Studenten war, nachdem sie im ersten Jahr 416 betragen, in den drei nächsten Jahren bis auf 127, ja im Sommer 1505 auf 55 gesunken und im Jahre 1508 erst wieder auf 179 gestiegen. — Die Universität stand überhaupt noch in ihrer ersten Entwicklung. Ihre definitiven Statuten wurden erst im Jahre 1508 publiziert.

In diese Verhältnisse trat Luther 1508 als akademischer Lehrer ein.

Es galt eine Kraft zu gewinnen, von welcher für die Universität eine frische kräftige Förderung sicher gehofft werden durfte, während die andern, an Zahl nicht schwachen jüngern Dozenten der Philosophie und Theologie dafür nicht genügten. Staupitz ersah dafür in Luther, wie dieser ihm in Erfurt bekannt geworden war und an ihn vertrauensvoll sich angeschlossen hatte, den rechten Mann.

Sicher war es eben Staupitz, von welchem die Berufung ausging, und der Mönch hatte dem Rufe des Ordensvikars, der ihn von der einen Stätte zur andern versetzte, einfach Folge zu leisten. Um dieselbe Zeit wurde auch der Augustinermönch Wenzeslaus Link (vgl. oben S. 26), der schon seit 1503 in Wittenberg gewesen und hier 1504 Baccalaureus und 1506 Magister der Philosophie geworden war, wieder dorthin versetzt und zur theologischen Lehrtätigkeit daselbst bestimmt: er wurde 1509 biblischer Baccalaureus.[2])

Luthers Eintritt in Wittenberg wurde mit Eile betrieben; er erfolgte zu Anfang des Winterhalbjahrs 1508 auf 1509.[1]) Am 17. März des folgenden Jahres, 1509, entschuldigte er sich bei seinem Eisenacher Freund Braun, daß er, ohne Abschied von ihm zu nehmen, hinweggezogen sei. Er habe, schreibt er, dies nicht also getan — wenn er es überhaupt getan und nicht vielmehr erlitten habe — daß ihn dafür ein Vorwurf treffen dürfte. Sein Abzug sei so plötzlich erfolgt, daß sogar seine vertrauten Freunde fast nichts davon gewußt hätten.

Ihm, dem Magister der Philosophie, wurden zunächst philosophische Vorlesungen zugewiesen. Es wurde ihm nämlich ein Lehrstuhl für philosophische Moral (lectura pro philosophia) übertragen, den zuvor ein anderer Augustinermönch, Wolfgang Ostermayr, innegehabt hatte; und zwar hatte er hier die sogenannte nikomachische Ethik des Aristoteles zu behandeln. Zugleich sollte er wohl auch über Dialektik lesen (in den Bericht Melanchthons, daß seine Fächer Dialektik und Physik gewesen seien, ist die Physik wohl nur durch Irrtum hereingekommen).[2]) Nach seinem Eintritt in dieses Amt schrieb er dort an Braun: er habe jetzt „heftig“ zu studieren, hätte aber die Philosophie am liebsten von Anfang an vertauscht mit der Theologie, mit derjenigen nämlich, welche den Kern der Nuß und das Mark des Weizens und das Mark des Knochens erforsche. „Doch“, fügt er bei, „Gott ist Gott; der Mensch täuscht sich oft, ja immer in seinem eignen Urteil; er ist unser Gott, er wird uns freundlich leiten in Ewigkeit.“

Indessen blieb er für die theologische Laufbahn bestimmt und bildete für sie sich weiter aus. Schon am 9. März 1509 wurde er unter Staupitz' Dekanat biblischer Baccalaureus (baccalaureus ad biblia) in der theologischen Fakultät, um dann in dieser weiter zum Range des Doktors vorzurücken.[3]) Als Baccalaureus hatte er biblische Bücher kursorisch auszulegen.

Von selbst verstand sich, daß Luther als Mönch im Kloster blieb und die klösterlichen Leistungen mit denen des Lehramts zu vereinigen hatte. Für seinen Unterhalt war er wie andere Mönche aufs Kloster angewiesen, erhielt auch für die Vorlesungen keine Honorare. Bei seiner Promotion zum Baccalaureus hat er der Fakultät, wie in deren Dekanatsbuche notiert ist, „nicht genug getan“, d. h. er hat ihr die Geldgebühren nicht entrichtet, weil er, wie er selbst später jener Notiz beifügte, „nichts gehabt hat“.

Luther sah sich so, wie er auch in jenem Brief äußert, gleich tief in verschiedenartige und schwere Arbeiten hineingeworfen. Der Eintritt in die akademische Laufbahn, das Sicheinarbeiten in die Vorlesungen, die Promotion u. s. w. scheint auch nicht ohne herbe Erfahrungen für ihn abgelaufen zu sein. Daran dachte er zurück, als er später einmal äußerte: „Ich las

zu Erfurt im Kloster allein die Bibel, da schicket es Gott wunderbarlich wider aller Menschen Gedanken, daß ich von Erfurt nach Wittenberg mußte, da ward ich wohl deponiert." Er vergleicht hiermit das, was er dort durchgemacht, einer sogenannten Studentendeposition, d. h. dem Akte, in welchem nach akademischer Sitte die auf die Universität übergegangenen Schüler oder „Bacchanten" unter allerlei halb scherzhaften, halb ernsten Quälereien zu ordentlichen akademischen Bürgern eingeweiht wurden.[1])

Wie ganz anders aber lautete jetzt sein Ton im Brief an Braun, als zwei Jahre früher, da er diesem seine bevorstehende Priesterweihe ankündigte. In festem, frohem Vertrauen auf seinen Gott hat er den neuen Beruf übernommen. In die theologischen Forschungen, die früher so viel Schreckhaftes für ihn hatten, sehnt er sich immer tiefer einzudringen. Auch dem „Vater" und Wohltäter Braun gegenüber spricht er jetzt nicht mehr mit der früheren fast übergroßen Bescheidenheit, sondern mit einem würdigen Selbstgefühl. Im Ausdruck treuer, ehrerbietiger Liebe aber und in dankbarer Anerkennung der von ihm empfangenen Wohltaten ist er sich gleich geblieben.

Wohl schon jetzt, und weiter dann bei seinem folgenden neuen Aufenthalt in Erfurt, predigte er auf Staupitz' Andringen trotz anfänglichem innerem Widerstreben auch in der Kirche seines Klosters. Diese stand in Wittenberg neben dem Neubau des Klosters, dessen Kirche erst in den Fundamenten angelegt war, — eine Kapelle, nach Mykonius' Schilderung aus Holz und Lehm dürftig hergestellt, nur 30 Fuß lang und 20 Fuß breit, sehr baufällig und von allen Seiten gestützt, mit einem niedrigen, aus ungehobelten Brettern verfertigten Predigtstuhl. In ihr hatte Luther auch nachher noch das neue Evangelium zu verkündigen. Sie hatte, sagt Mykonius, allenthalben das Ansehen, wie die Maler den Stall malen zu Bethlehem, darin Christus geboren war.[2])

Nach der biblischen Heilswahrheit und namentlich nach dem Verständnis jener paulinischen Zeugnisse von ihr wie Röm. 1, 16 f. fuhr er selbständig zu streben und zu ringen fort, war auch als biblischer Baccalaureus verpflichtet, sich mit Schriftauslegung zu beschäftigen. Was aber seine Stellung zur Kirche betrifft, so haben wir schon auf jene Jahre eine spätere Äußerung von ihm zu beziehen, wonach er über zehn Jahre, ehe er mit der römischen Kirche brach, bereits an vielem, was von den Universitäten und Päpsten ausgegangen war, Anstoß genommen, jedoch in aufrichtiger Hingabe an die kirchlichen Autoritäten und im Vertrauen auf andere Theologen, die, wenn er recht hätte, auch nicht schweigen würden, seinen eignen Gedanken strenge Zügel angelegt hatte (vgl. schon oben S. 77).[3])

Noch machte er mit seinem eigentümlichen Streben und Denken in weiteren Kreisen kein Aufsehen. Ein Pollich aber erkannte bald die Kraft

dieses originellen Geistes; oft sagte er, dieser Mönch werde noch die bisher auf allen Hochschulen herrschende Lehrweise umstürzen; eine andere Äußerung, die von ihm überliefert wird, lautet: „Dieser Bruder hat tiefe Augen, er wird wundersame Phantasieen haben." Luthers tiefe, bedeutungsvolle Augen sind ähnlich auch späterhin Freunden und Gegnern besonders aufgefallen.[1])

Schon nach Ablauf eines Jahres aber wurde Luther von Wittenberg wieder nach Erfurt berufen, um die von ihm eingeschlagene theologische Laufbahn hier weiter zu verfolgen. Wie sich dies zutrug, darüber können wir nur wenig mehr mit Sicherheit aussagen. Schon Melanchthon hat diesen zweiten, kürzeren Erfurter Aufenthalt Luthers unbeachtet gelassen, und weiterhin ist er bis auf unsere Zeit ganz übersehen und vergessen worden.

Der biblische Baccalaureus, was Luther seit März 1509 war, mußte nach der akademischen Ordnung mindestens ein Jahr, oder, wenn er, wie Luther, ein Ordensmitglied war, ein Semester „bei der Bibel bleiben" (von biblischen Vorlesungen Luthers erfahren wir nichts). Dann konnte er — und zwar nach einer für alle Promotionen erforderlichen Disputation — zum „Sententiarius" promoviert, nämlich zugelassen und berufen werden zu Vorlesungen über die „Sentenzen", d. h. über die vier dogmatischen Bücher des Scholastikers Petrus Lombardus, welche dem theologischen Studium allgemein zu Grunde gelegt wurden. Und zwar hatte er wohl ein Semester über das erste und eins über das zweite zu lesen, worauf er Sententiarius formatus und auch zu Vorlesungen über die beiden andern Bücher berechtigt und verpflichtet wurde. Erst durch diese Stufen konnte er fortschreiten zur Lizentiatur oder licentia Magistrandi, d. h. zur allgemeinen Vollmacht, Theologie zu lehren, und endlich zur feierlichen Erteilung der theologischen Doktorwürde, welche meistens gleich nach dieser licentia erworben wurde. So ist z. B. Freund W. Link, der am 9. Februar 1509 biblischer Baccalaureus wurde (oben S. 84), am 25. Oktober 1509 zur ersten Vorlesung über die Sentenzen, im März 1510 zur zweiten, im Juni zur Formatura, gegen Ende August 1511 zur Lizentiatur, endlich am 16. September zur Doktorwürde vorgerückt.

Von Luther aber finden wir nun, daß er, während er aus dem biblischen Baccalaureus zum Sententiarius vorzurücken im Begriff war, von Wittenberg nach Erfurt überging, hier wirklich als Sententiarius angenommen und gegen drei Semester lang als solcher tätig wurde. Das Dekanatsbuch der Wittenberger Fakultät nämlich, das über alle ihre Promotionen berichtet, bemerkt zu Luthers Promotion als Baccalaureus 1509, daß er „nach Erfurt berufen" der Fakultät „nicht genug getan habe" (d. h. an der Bezahlung der Gebühren es habe fehlen lassen, vgl. oben S. 85), und kommt dann erst

wieder auf ihn zu reden bei seiner Lizentiaten- und Doktorpromotion im Oktober 1512. Und Luther selbst bemerkt in einem Schreiben an die Erfurter Fakultät, zu dem er sich 1514 veranlaßt sah: er habe behufs seiner Promotion zum Sententiarius in Wittenberg respondiert (nämlich in der für sie erforderlichen Disputation), habe aber, nach Erfurt berufen, den wirklichen Eintritt in die Stellung des Sententiarius mit einer feierlichen Eingangsvorlesung aufgeschoben und sei dann von der Erfurter Fakultät „mit aller Schwierigkeit" dazu „zugelassen und aufgenommen worden"; zu beachten ist auch eine weitere Bemerkung desselben Schreibens, wonach er dann „fast anderthalb Jahre hindurch" die übliche Verlesung der Fakultätsstatuten dort mit angehört habe.[1]) Hiernach ist also Luther schon im Jahre 1509 (wohl im Spätherbst) wieder in Erfurt eingetreten, und zwar bei der dortigen Fakultät als Sententiarius, nachdem er die vorbereitenden Schritte hierzu und namentlich die Disputation schon in Wittenberg abgemacht hatte.

Der „Ruf", dem er hierbei folgte, kann nur von seiten seines Ordens an ihn ergangen sein. Die Ursache dazu wird uns nicht berichtet; sie kann einfach in dem Bedürfnis einer neuen Lehrkraft für die dort studierenden jungen Mönche gelegen haben, nachdem Paltz schon seit dem Jahre 1507 von Erfurt weggezogen war. Die „Schwierigkeit", welche ihm die Fakultät machte, erklärt sich leicht: nach ihren Ordnungen sollte der Baccalaureus zwei Jahre lang bei der Bibel bleiben, und die Verkürzung dieser Frist, welche auch bei ihr für studierende Mönche zulässig war, mochte sie nur ungern dem einer fremden Universität bisher Angehörigen und vollends der ohne Zweifel von ihr eifersüchtig angesehenen Wittenberger Fakultät gewähren. Wie lang unter diesen Umständen die Aufnahme Luthers durch sie sich noch hinzog, erfahren wir nicht.

Über Luthers Beschäftigung und Tätigkeit als Sententiarius besitzen wir gar keinen Bericht. Wohl aber können wir auf sie Schlüsse ziehen aus mannigfachen, wenn auch nur vereinzelten eigenhändigen Randbemerkungen, welche er damals gemacht hat in einem gedruckten Exemplar jener „Sentenzen" des Lombarden und in einem eine Reihe kleinerer Augustinscher Schriften enthaltenden Bande, den er nach seiner Eintragung schon im Jahre 1509 benutzt hat. Beide Bücher sind erst neuerdings aufgefunden worden. Sie enthalten die ältesten schriftlichen theologischen Bemerkungen, die wir überhaupt von Luthers Hand noch besitzen.[2])

Die Randbemerkungen zu den aus vier Büchern bestehenden Sentenzen ziehen sich fort bis gegen Ende des dritten Buchs, wobei sie hin und wieder auch ausdrückliche Beziehung auf Zuhörer nehmen. Sie werden eben aus den „fast anderthalb" Jahren oder drei Semestern stammen, von denen wir Luther (s. oben) später reden

hören; er wird die zwei ersten Bücher im ersten Jahre vorgenommen haben und dann als „sententiarius formatus“ noch das dritte (oben S. 87). Für Augustin spricht Luther hier die höchste Verehrung aus, weiß sich indessen hierin auch ganz in Übereinstimmung mit dem Lombarden, während er den Unterschied zwischen der Gnadenlehre der beiden noch nicht wahrnimmt. Jener Sammelband Augustinscher Schriften enthielt Hauptschriften dieses großen Kirchenlehrers, jedoch gerade nicht die für jenen Unterschied wichtigsten. In seinen Bemerkungen zu den Sentenzen weist Luther auch nachdrücklich auf den für ihn so hochbedeutsamen Ausspruch Röm. 1, 17 von der Gerechtigkeit „aus Glauben und in Glauben“ hin und versucht, diese Worte genauer auszulegen. Christum nennt er mit Augustin unsere Gerechtigkeit und Heiligung. Für die göttlichen Dinge will er gemäß einem Ausspruch des alten Kirchenlehrers Hilarius, im Gegensatz gegen die „subtilen“ Zeitgenossen, das Licht nur in Gottes Wort suchen. Von einem Zwiespalt aber, in welchen er bei dem allen mit der Lehre und Autorität seiner Kirche kommen könnte, sagt und weiß er auch hier nichts.

In Erfurt genoß Luther jetzt recht die Gemeinschaft mit seinem noch dort befindlichen Freund Lang im Leben und Studium. Für sein Studium des Hebräischen hat er sich also jenes Lexikon (oben S. 75) jetzt, wenn nicht schon während seines früheren Erfurter Studiums, angeschafft. Sein Verkehr mit Lang läßt vermuten, daß er von diesem auch ins Griechische sich einführen ließ; doch ist uns darüber nichts ausdrücklich berichtet, und zu einer genügenden Kenntnis dieser Sprache hat er es jedenfalls erst nachher in Wittenberg gebracht. Lang und Luther verkehrten freundschaftlich auch mit dem Humanisten Petrejus (vgl. oben S. 35 u. 37), den Luther wohl im Herbst 1509 in Erfurt traf, der jedoch bald anderswo herumzog; derselbe schickte 1510 aus Olmütz einen Brief an Lang mit Grüßen an Luther und auch an Nathin und am 8. Mai 1512 wieder einen Brief an Lang, wo er ausruft: „Sancte Lange et sancte Martine [d. h. M. Luther] orate pro me“; in dieser ihm, dem Humanisten, eigenen Manier durfte er also doch auch zu jenen beiden reden.[1])

## Zweites Kapitel.

### Luthers Romreise und Rückkehr nach Wittenberg (1511—1512).

Überraschend schnell erfolgte eine neue Wendung in Luthers Leben mit seiner Reise nach Rom und seinem Wiedereintritt in Wittenberg. So wichtig sie war, so vieles erscheint doch bei ihr der historischen Forschung noch ungewiß: so die Veranlassung jener Reise und Luthers Absichten bei ihr, die Zeit derselben, das Verhältnis zwischen ihr und jenem Wiedereintritt Luthers

ins Wittenberger Kloster und in die dortige theologische Fakultät. Noch heute wird darüber gestritten unter protestantischen Geschichtsforschern und zwischen protestantischen und katholischen. Doch wird sich das Folgende wenigstens mit größter Wahrscheinlichkeit begründen lassen.[1])

Luthers Biograph Mathesius gibt an, er sei von seinem Wittenberger Konvent „ins Klosters Geschäften“ nach Rom geschickt worden, Melanchthon, er sei wegen Streitigkeiten der Mönche dorthin gereist; und eben um die Beilegung von Streitigkeiten wird sichs auch nach andern alten Zeugnissen bei jenen „Geschäften des Klosters“ gehandelt haben, und es werden Geschäfte nicht bloß dieses einzelnen Klosters, sondern eines größeren Kreises der deutschen Augustinerklöster gewesen sein. Inmitten dieser fand damals wirklich ein ernster Streit statt, in welchem man nach Rom sich wenden mußte. Staupitz nämlich strebte danach, in jenen Verband reformierter Augustinerkonvente, welcher die unter ihm als Ordensvikar stehende Kongregation bildete, auch die andern deutschen Augustinerklöster zu ziehen und hatte auch eine am 30. September 1510 von ihm veröffentlichte päpstliche Bulle erlangt, welche mit jenem Ordensvikariat die Vorstandschaft (Provinzialat) der noch nicht zur Kongregation gehörigen Klöster der Ordensprovinz Sachsen vereinigte und den Vikar auch die andern Konvente nach einander zu reformieren ermächtigte. Er stieß aber mit dieser Änderung der Verfassung auf Widerstand, und zwar namentlich auch bei den Nürnbergern, deren Augustinerkloster eines der wichtigsten in der Kongregation war; im Sommer 1511 widerstrebten sieben Konvente, darunter auch der Erfurter. Von einem andern Streit im Orden weiß man aus jenen Jahren nichts; nur in diesem können wir den Anlaß zu Luthers Sendung sehen. In der Tat lesen wir in den von Cordatus aufgezeichneten Tischreden, er sei nach Rom „um der Staupitzschen Streitsache willen“ gereist.

Über die bestimmtere Aufgabe der Sendung und die Verhandlungen darüber in Rom und deren Ergebnis haben wir keine sichern alten Zeugnisse; sicher ist nur die Tatsache, daß nach dem Jahre 1511 Staupitz den Hauptinhalt jener Bulle mit den ihm dadurch zugeteilten Rechten nicht mehr geltend zu machen versuchte, auch keine Streitigkeiten mehr darüber im Augustinerorden kundwerden.

Über die Stellung Luthers zu jenem Streit liegt uns nun zunächst eine Angabe seines erbitterten Gegners Cochläus vom Jahre 1524 vor, wonach dieser von Ordensbrüdern Luthers gehört hatte, Luther habe es in dem Streit zuerst mit jenen sieben Konventen gehalten und sei dann „zu seinem Staupitz abgefallen“.[2]) Man wird hiernach anzunehmen haben, daß auch Luther anfänglich wenigstens ernstliche Bedenken gegen jene Absichten „seines

Staupitz" hegte, so sehr auch in den Angaben der gegen ihn verbitterten Brüder und des Cochläus dieser sein Widerspruch mag übertrieben worden sein. Bedenklich mochte ihm wie andern Brüdern hauptsächlich die Gefahr sein, welche den bisherigen eigentümlichen Ordnungen der Observanten (oben S. 49) bei der beabsichtigten Verbindung mit den andern Augustinerklöstern drohe. Sein Freundschaftsverhältnis zu Staupitz aber, von dessen Innigkeit und Stetigkeit alle die vielen späteren Äußerungen Luthers zeugen und auf welches ja gerade auch jenes Wort bei Cochläus von „seinem" Staupitz hinweist, kann dadurch nicht wirklich und gar auf längere Zeit getrübt worden sein: sie müssen beide bald genug sich verständigt haben. — Vielleicht in ebenderselben Angelegenheit bekam Luther als Mitglied des Erfurter Konvents auch mit dem Magdeburger Dompropst Adolf von Nassau als dem Vertreter des dortigen Erzbischofs, des Protektors des Ordens, zu tun: wir hören wenigstens, daß er einmal mit Pater Nathin bei demselben erschien mit der Bitte um gewisse Bewilligungen.[1]) — Von Luthers Sendung nach Rom behaupten dann Cochläus und andere katholische Gelehrte bis auf die Gegenwart, daß er sie übernommen und ausgeführt habe im Namen und Auftrag eben jener sieben Konvente, also vor dem Abfall zu „seinem Staupitz" und in direktem Widerstreit gegen ihn; und von jenen sei er eigens als ein im Widersprechen recht scharfer und heftiger Mann dazu ausersehen worden. Aber dies ist schlechthin unverträglich mit dem Verhältnis Luthers zu Staupitz, wie es vorher und nachher bestanden hat; die von Cochläus vorgebrachte Äußerung der Ordensbrüder Luthers bezog sich auch, soweit wir sehen, lediglich nur auf seine anfängliche Opposition überhaupt und läßt uns daher freien Raum für die Annahme, daß Luthers Romreise erst durch Cochläus, nicht schon durch jene, daraus hergeleitet werde; überdies bleibt ganz unerklärt und unverständlich, wie es dann mit dem darauf folgenden „Abfall" Luthers zu Staupitz zugegangen sein sollte, da ja dieser selbst dann von seinen wichtigsten, angeblich durch Luther in Rom bekämpften Ansprüchen abstand. Wir können vielmehr nur annehmen, daß Luther erst nach seiner Verständigung mit Staupitz und eben auf Grund derselben mit Staupitz' eigenen Aufträgen nach Rom ging; und zwar wird dieser sich darin schon selber zu einer gewissen Nachgiebigkeit, wie er sie nachher wirklich betätigte und wie sie seinem Charakter entsprach, geneigt gezeigt haben. Daß Cochläus darüber Falsches behauptete, kann umsoweniger befremden, wenn man noch andere verkehrte Behauptungen schon aus Luthers Zeit und weiterhin damit zusammenstellt; so berichtet Herzog Georg von Sachsen in einer Streitschrift gegen Luther vom Jahre 1531, daß dieser in Rom Dispens von den Mönchsgelübden und Erlaubnis zum Heiraten habe erlangen wollen; so wollte der

Hildesheimer Dechant Johann Oldecop, der im Jahre 1515 ein Zuhörer Luthers war, schon im Jahre 1519 selbst in Rom vernommen haben, daß Luther dort beim Papst um Erlaubnis gebeten habe, zehn Jahre lang in weltlicher Kleidung in Italien zu studieren; unter den protestantischen Erzählern sagen Paul Dresser (1598) und mit ihm spätere, daß Luther dort die Erlaubnis, in Krankheitsfällen Fleisch zu essen, für seine Brüder habe holen sollen, — eine Erlaubnis, für die es keinesfalls einer Reise nach Rom bedurft hätte. — Luther mochte dem Staupitz für seinen Auftrag gerade nach den Auseinandersetzungen, die sie vorher mit einander hatten, nur um so geeigneter erscheinen. Daß er an dem noch jugendlichen Alter seines Abgesandten keinen Anstoß nahm, erklärt sich aus den hohen Erwartungen, die, wie wir wissen, gerade er auf ihn setzte.

Bei Luther aber begegnete dem Befehl seines Obern ein eigenes altes, im stillen gehegtes Verlangen. Die Angabe zwar, daß er schon in seiner Jugend das Gelöbnis einer Wallfahrt nach Rom bei sich getan habe, ist unrichtig und aus dem Mißverstand einer spätern Äußerung von ihm hervorgegangen. Wohl aber sah er auch jetzt noch, wie von seiner Jugend und Kindheit her, in Rom die hochheilige Stadt der Christenheit, den reichen Mittelpunkt der kirchlichen Heiligtümer und Heilsmittel, die er auch jetzt noch so vollständig als möglich fürs Wohl seiner Seele zu gebrauchen bedacht war. Und namentlich hat er, wie jene spätere Äußerung von ihm besagt, sich danach gesehnt, eine Generalbeichte seiner von Kindheit auf begangenen Sünden, dergleichen er zweimal in Erfurt getan, auch einmal in Rom ablegen zu können, wo er die kräftigste priesterliche Zusprache und Absolution zu finden hoffte. Ja er bezeichnet dies in jener Äußerung als Zweck seiner Reise.[1])

Was die Zeit der Reise betrifft, so wird allgemein und ohne Zweifel mit Recht angenommen, daß sie im ganzen etwa fünf Monate, und zwar vom Herbst bis in den Februar, währte; für die Reise im Herbst zeugt namentlich auch eine Erzählung Luthers,[2]) wie einst auf der Reise durch Italien er und sein Reisegefährte bei schwerem Unwohlsein durch Granatäpfel erquickt worden seien: diese waren also damals reif. Sehr streitig aber ist,[3]) ob so die Reise in die Jahre 1510—1511 oder 1511—1512 fiel. Für jene spricht zwar die Mehrzahl derjenigen einzelnen Stellen, wo Luther selbst in seinen Schriften und Tischreden sich in unserer Frage geäußert hat, und hiernach nahm sie auch Mathesius an. Aber Luther selbst äußert sich nur unsicher: er sagt in einer Schrift aus dem Jahr 1545: „Anno domini, ist mir recht, 1510 war ich zu Rom", und er sagt in einer andern, sicher im gleichen Jahr von ihm bearbeiteten Schrift: „Ich

hab' in Rom gehört sagen vor 34 Jahren", setzt also hier seinen Besuch Roms vielmehr ins Jahr 1511.[1]) Mündlich soll er gar auch das eine oder andere Mal das Jahr 1509 genannt haben. Melanchthon sodann berichtet in seiner jedenfalls mit guter Überlegung geschriebenen kurzen Lutherbiographie: dieser habe drei Jahre nachdem er 1508 nach Wittenberg versetzt worden, die Reise nach Rom gemacht und, nachdem er im gleichen Jahre (d. h. ohne Zweifel: innerhalb eines Jahres) zurückgekehrt, nach der gewohnten Weise den Doktorgrad erhalten; Melanchthon hat hier den ihm gewiß wohlbekannten Termin der Doktorpromotion Luthers, nämlich den 1. Oktober 1512, und den Termin seiner Rückkehr von der Reise jedenfalls so nahe zusammengerückt, daß hiernach Luther nicht schon im Frühjahr 1511 zurückgekehrt sein konnte. Für das Jahr 1511/12 spricht endlich entscheidend der Anlaß zur Reise: denn der Streit, in welchem der päpstliche Stuhl angegangen werden sollte, war erst im Jahr 1511 recht zum Ausbruch gekommen.

Bleiben wir demnach beim Jahr 1511/12, so bietet sich uns hier auch mit Wahrscheinlichkeit ein Reisegefährte für Luther dar. Einen solchen nämlich hatte dieser jedenfalls — nach der strengen Ordensregel, daß die Mönche immer paarweise ausgehen und ausziehen sollten, und nach den alten Nachrichten über seine Reise. Und nun wurde nach einer zuverlässigen alten Angabe Luthers Ordensbruder Johann von Mecheln, der eben von einer Sendung nach Rom zurückgekehrt war, am 25. Februar 1512 von Salzburg aus in Ordenssachen von Staupitz nach Köln geschickt. Er und Luther also mögen wohl gemeinsam die Sendung nach Rom gehabt haben. Und zwar war jener diesem im Lebensalter und in der theologischen Laufbahn etwas voraus: er war schon im September 1511 in Wittenberg zum Doktor promoviert und am 2. Oktober in den theologischen Senat aufgenommen worden.[2])

Für die Reise von Wittenberg oder auch von Erfurt nach Rom und zurück waren damals je gegen sieben Wochen zu rechnen. Luthers Aufenthalt in Rom währte einer Tischrede nach und nach ältester Überlieferung etwa vier Wochen.[3]) Die Abreise aus Wittenberg ist, falls jene Vermutung in betreff des Johann von Mecheln recht hat, erst nach jenem 4. Oktober erfolgt, Luthers Rückkehr wohl in den ersten Märztagen (er könnte indessen auf dem Rückweg sich von dem über Salzburg reisenden Genossen auch getrennt und unterwegs einen andern Bruder zum Begleiter bekommen haben).

Fraglich und noch bis heute streitig ist ferner, in welchem Verhältnis Luthers Wiedereintritt im Wittenberger Kloster und der Universität zu seiner Romreise steht. Man kann fragen, ob er diese nicht noch von Erfurt aus

unternommen hat und ob er von ihr nicht zunächst nach Erfurt zurückgekehrt ist. Das letztere aber wird, abgesehen von andern Gründen, schon widerlegt durch den Brief des Petrejus vom 8. Mai 1512 an den damals in Wittenberg befindlichen Lang, worin mit diesem zugleich auch Luther von ihm angeredet wird (S. 89); ihm war also schon bekannt, daß Luther jetzt in Wittenberg sich befand.[1]) Darüber, ob die Versetzung Luthers von Erfurt nach Wittenberg schon vor der Reise statt hatte, oder etwa erst nach seiner Abreise beschlossen und gleich bei seiner Rückkehr ausgeführt wurde, haben wir gar keine direkten Zeugnisse. Wahrscheinlicher aber ist doch, daß ein für ihn so wichtiger Schritt nicht in seiner Abwesenheit beschlossen wurde. Und wenn man annimmt, daß derselbe schon vor seiner Abreise beschlossen und ins Werk gesetzt war, lassen sich auch noch leichter die Ursachen begreifen, durch welche derselbe veranlaßt war. Man findet nämlich eine Ursache dazu allerdings schon in dem Bedürfnis neuer theologischer Lehrer, das in Wittenberg eingetreten war durch den Weggang Trutvetters im Jahre 1510 und dadurch, daß Staupitz nicht die Zeit und Kraft zum regelmäßigen Dozieren besaß. So wurde auch Luthers Freund Lang im Sommer 1511 nach Wittenberg versetzt; er wurde dort am 10. Februar 1512 Magister und darauf mit den früher Luther übertragenen Vorlesungen über die aristotelische Ethik beauftragt; ferner wurde der schon 1508 nach Wittenberg berufene Link im Herbst 1511 zugleich mit jenem Johann von Mecheln Doktor und Mitglied des theologischen Senats und dann schon im Oktober des folgenden Jahres Dekan der Fakultät. Dafür aber, daß gerade aus dem einen Erfurter Augustinerkloster zwei so bedeutende Glieder, wie Luther und Lang, wegversetzt wurden, bietet sich weiter zur Erklärung der Zwiespalt dar, in welchen beide bei jenem durch Staupitz' Absichten erregten Streit mit den andern Hauptpersonen des Konvents geraten waren; wir sahen aus jener Angabe des Cochläus, wie sehr Luthern sein „Abfall" zu Staupitz verübelt wurde; auf ein unerfreuliches Scheiden Langs aus Erfurt weist uns eine Äußerung Usingens in einem späteren Brief an Lang hin, worin er dessen damalige Versetzung nach Wittenberg als ein Gehen ins Exil infolge eben jenes Zwiespaltes bezeichnet.[2]) Und hierzu stimmt es am besten, wenn Luther eben auch schon mit Lang etwa im August nach Wittenberg versetzt wurde. — Ist dies richtig, so läßt sich vollends begreifen, wie Melanchthon in seiner Lutherbiographie und dem oben aus ihr angeführten Satze so ganz Luthers zweiten Aufenthalt in Erfurt vom Jahre 1509 bis 1511 übergehen konnte, während dies nicht so hätte geschehen können, wenn die von ihm berichtete Romreise Luthers ihren Ausgangs- und Endpunkt in Erfurt gehabt hätte. — Unser Gesamtergebnis ist dann dieses. Nachdem

Luther im Spätherbst 1509 nach Erfurt zurückgekehrt war, hat er hier seinen Eintritt in die Tätigkeit eines Sententiarius erst noch „aufgeschoben“ und darüber große Schwierigkeiten mit der Fakultät gehabt, wird also zu seinen Vorlesungen erst mit dem Beginn des Sommerhalbjahrs 1510 gekommen sein. In diesen behandelte er dann durch drei Semester hindurch die Sentenzen des Lombarden, zu welchen er zugleich die Bemerkungen in sein Exemplar eintrug. Noch vor Schluß des dritten Semesters aber, des Sommerhalbjahrs 1511, als er am dritten Buch der Sentenzen stand und die Fakultätsstatuten, wie er sagt, „fast anderthalb Jahre“ vorlesen gehört hatte, wurde jener Streit für ihn die Ursache zur Rückversetzung nach Wittenberg und zugleich zur Romreise, von der er zu Ende des Winters 1512 nach Wittenberg zurückkam.

Der Weg endlich, welchen Luther nach Rom und zurück eingeschlagen hat, läßt sich nicht mehr feststellen, wie gerade auch die neuerdings dazu gemachten Versuche zeigen. Wir hören aus jener Zeit von verschiedenen Routen aus Deutschland nach Rom: besonders von Reisen über die jetzt österreichischen Alpen, aber auch hier wieder von verschiedenen Wegen, so einerseits von Salzburg aus hinüber nach Villach und Friaul, anderseits von Ulm und Kempten über Landeck, Meran, Trient;[1]) daneben gingen Wege durch die Schweiz. Ausdrückliche Angaben über Luthers Weg haben wir nicht; aus rein sagenhaften und seltsamen Überlieferungen, die darüber existieren und die ihn einerseits z. B. in dem Kärnthner Kloster Arnoldstein und in Venedig, anderseits in Heidelberg und weiterhin in Nizza einkehren lassen, läßt sich nichts folgern.[2]) Aus Tischreden Luthers ergibt sich mit Bestimmtheit nur das, daß ihn sein Rückweg durch Augsburg führte und daß er auf seiner Reise, und zwar wahrscheinlich gleichfalls auf der Rückreise, in Mailand sich aufhielt (s. weiteres hierüber unten S. 100). Dafür, daß er durchs Allgäu kam, was eben bei der Reise von Italien nach Augsburg geschah, zeugt auch die Bemerkung einer späteren Schrift von ihm über die „schwäbische oder allgäuische“ Aussprache des Wortes „daas“; ferner lobt er in einer Tischrede Schwaben und Bayerland sehr, weil man dort den fremden Wandersleuten gar freundlich entgegenkomme und sie gern beherberge. Endlich läßt eine Äußerung Luthers über die Schweiz, daß man dort sicher und angenehm reise und dort die kürzesten Meilen habe, darauf schließen, daß er auch dorthin einst selbst gekommen sei.[3]) Bei derartigen Äußerungen Luthers aus seiner späteren Zeit ist indessen immer fraglich, ob er sie nicht auf Grund von Mitteilungen anderer getan hat. — Auf eine westliche Route über Mailand, ein Stück der Schweiz, Allgäu und Augsburg kommen wir so für die Rückreise Luthers. Auf eine

jener östlichen Routen führt uns für seine Hinreise schon das, daß dieselben nach allem, was wir sonst wissen, damals die gewöhnlichen waren, und zugleich eine alte glaubwürdige Angabe von der Reise Luthers durch Padua;[1]) nach einer seiner Tischreden[2]) scheint er auch Innsbruck kennen gelernt zu haben. Von seiner weiteren Reise in Italien nannte Luther einmal Florenz und Siena;[3]) durch beide wird er auf der Hin- und Rückfahrt gekommen sein. Die Reise durch Deutschland wird ihn jedenfalls durch Nürnberg geführt haben: er zeigt nachher (in einer Predigt vom Jahre 1517)[4]) gute Bekanntschaft mit einer eigentümlichen Uhr dieser Stadt. Gereist wurde von den Mönchen zu Fuß, doch nicht in allzu anstrengender Weise, eingekehrt womöglich in befreundeten Klöstern.

Bei dieser merkwürdigen Reise Luthers nach Rom bleibt uns hiernach gar vieles mehr oder weniger dunkel, und so ja dann auch der ganze Inhalt und Verlauf der Verhandlungen in Rom, zu denen er gereist. Die einzelnen Erinnerungen aber aus Rom und Italien, die von ihm uns erhalten sind, behalten auch so ihren hohen Wert für uns. Sie sind charakteristisch für ihn; und die Eindrücke, die er hiernach von kirchlichen Zuständen dort empfing, mußten sehr bedeutsam für den späteren Reformator werden.

Offen war sein Auge für Reize italienischer Natur und Landschaft. So nennt er Italien nachher ein gut, lustig Land, freut sich an der fruchtbaren lombardischen Ebene, durch welche der breite Po gar lieblich dahinfließe zwischen den Alpen und dem Apenninus, rühmt die köstlichen Weintrauben und anderen Früchte, welche Gott in Italien reifen lasse; bei schönen Ölbäumen, welche er dort auf hartem Boden wachsen sah, gedachte er der Worte des Psalters: „mit Honig aus dem Felsen will ich sie sättigen.“ (Ps. 81, 17.) Zugleich lernte er auch die Tücke italienischer Luft kennen. Er beschreibt, wie auf der Heimreise er und sein Reisegefährte einmal, nachdem sie bei offenen Fenstern geschlafen, mit ganz betäubtem Kopf erwacht seien, kaum eine Meile am nächsten Tage hätten weitergehen können und endlich auf den Rat ihres Wirtes durch den Genuß zweier Granatäpfel sich wieder erfrischt hätten (vgl. oben S. 92).

Auf ein Interesse für die Kunstwerke der damaligen italienischen Maler, die er eben in Italien gesehen haben wird, läßt bei ihm das Lob schließen, das er diesen in einer Tischrede vom Jahre 1539 erteilt hat, weil sie so sinnreich und meisterlich die Natur darzustellen, das Leben in allen Gestalten, Gliedern und Gebärden wiederzugeben verständen.[5]) Luthers ganze Aufmerksamkeit aber mußten die kirchlichen und sittlichen Zustände in Anspruch nehmen. Und sie ließen ihn schon unterwegs mancherlei für ihn Neues, bald auch Befremdliches beobachten. So freute er sich der schönen, sauber

eingerichteten Spitäler, welche christliche Wohltätigkeit errichtet hatte und in welchen ehrbare Frauen freiwillig die Kranken verpflegten; er fand solche in Florenz. In italienischen Klöstern traf er zum Teil glänzende Gastfreundschaft: so namentlich in einem sehr reichen, am Po gelegenen Benediktinerkloster. Aber er mußte auch über die Üppigkeit staunen, in welcher man da lebte, und an sehr gottlosem Wesen sich ärgern, von welchem er unter seinen klösterlichen Wirten zu hören bekam. Er sah, daß man es auch mit den kirchlichen Satzungen fürs äußere Leben gerade in Italien sich sehr leicht machte. Dort, sagt er, esse man an Fasttagen herrlicher als in Deutschland bei den glänzendsten Mahlzeiten. Eine Sage erzählt, daß in einem Kloster an den Apeninnen die Mönche, gegen die er wegen ihres Vergehens wider die Fastengebote eine Mahnung sich erlaubt habe, einen Mordanschlag auf ihn gemacht hätten, welchem er mit Hilfe des Pförtners durch Flucht entgangen sei.[1])

Bei der Bevölkerung fand er besonders ihre Nüchternheit im Gegensatze zur Trunksucht seiner Deutschen lobenswert. Aber er wurde auch mit italienischer Verschlagenheit und Arglist bekannt, so daß auch unter ihnen selbst keiner dem andern traue, ferner mit ihrem Hochmut gegen andere Völker und speziell das deutsche, als ob sie allein weise wären; darauf berief er sich später, indem er sagte, ein so böser Ast brauche einen harten Keil, man müsse da mit der Axt drein schlagen.[2])

Auf der ganzen Pilgerfahrt endlich verfolgte ihn, während er überall durch die menschlichen Heiligtümer und durch eigne Leistungen Gott zu dienen bedacht war, immer das Bibelwort von der Gottesgerechtigkeit, die aus dem Glauben komme.

Vor Rom angelangt, warf er sich beim ersten Anblick der Stadt auf die Erde nieder, hob die Hände empor und sprach: „sei gegrüßt, du heiliges Rom.“[3]) Seine Herberge war jedenfalls das Augustinerkloster S. Maria del popolo; es lag nahe der Porta Flaminia, durch welche er die Stadt wird betreten haben. — Über die Ausführung des Auftrages, mit dem er betraut war, wissen wir, wie gesagt, nichts näheres. Über den wohlgeordneten Prozeßgang der obersten päpstlichen Behörde, vor welche die kirchlichen Rechtsfragen zu bringen waren, hat er sich später einmal im allgemeinen recht zufrieden geäußert.[4])

Daneben versäumte er nicht, sich die Merkwürdigkeiten der Stadt zu besehen; es gab für diese schon damals einen, vielleicht auch von ihm benutzten Wegweiser mit dem Titel „Mirabilia urbis Romae“. Hier haben auch die Denkmäler des heidnischen Altertumes, ihre Großartigkeit und die ungeheure Verwüstung, welche er über sie und über die ganze „alte Roma“ hereingebrochen sah, einen mächtigen Eindruck auf ihn gemacht. Er erzählt, daß er mit Lebensgefahr zwei Wochen lang unter den Ruinen umhergezogen

sei; dabei erwähnt er besonders die gewaltigen Reste des Kolosseums und die Bäder Diokletians mit einer einst vorhandenen wunderbar langen Wasserleitung, auch das zum christlichen Gotteshaus gewordene Pantheon als den ehemaligen Sitz der heidnischen Götter.[1])

Hauptsächlich aber haben sich ihm die Reliquien der ältesten Christenheit und ihrer Märtyrer eingeprägt. Oft gedenkt er in seinen Reden der Katakomben des St. Calixtus-Kirchhofs, wo, wie er sagt, 70 000, ja 80 000 heilige Leiber und die Leichname von mehr als 40 Päpsten in einer Gruft aufbewahrt seien. Er sah die Häupter Petri und Pauli, von denen er später sagt, daß es nur ungeschickt geschnitzte hölzerne Köpfe seien, — sah das Schweißtuch der heil. Veronika mit dem Bilde Christi, das aber mit einem Flor so verhüllt sei, daß es in Wahrheit niemand sehen könne, — sah auch z. B. etliche vom Evangelisten Lukas gemalte Bilder, wie denn ein solches von Maria auch im Besitz jenes Marienklosters war. In andächtigem Eifer ging er allen den heiligen Stätten nach, wo himmlische Gnadenspendungen verheißen waren. „Ich war", sagt er, „auch so ein toller Heiliger, lief durch alle Kirchen und Kluften, glaubte alles, was daselbst erlogen und erstunken ist."[2]) Vor der Kapelle Sancta Sanctorum am östlichen Ende des St. Johannisplatzes rutschte er, wie er in einer durch seinen Sohn Paul überlieferten Tischrede erzählt hat, betend die 28 Stufen der heiligen Treppe hinauf, welche einst vor dem Richthause des Pilatus in Jerusalem sich befunden haben soll: sie steht noch heute vor jener Kapelle mit Anschlägen, wonach schon Papst Leo IV. im Jahre 850 für das Erklimmen jeder Stufe neun Jahre Ablaß zugesagt und neuerdings Pius VII. und Pius IX. noch weitere Bewilligungen hinzugefügt haben; doch in dieser seiner Andacht kam ihm wieder das Wort „der Gerechte wird seines Glauben leben" in den Sinn, und er ließ das Gebet bleiben.[3]) Öfters las Luther in Rom auch selber Seelenmessen (er selbst sagt: „Eine oder zehn"), um auch seinerseits Gutes auszuwirken. Zunächst bot sich ihm hierfür die Kirche seines Klosters dar. Nach einem in Rom vernommenen Spruch aber, welcher die Mutter selig pries, deren Sohn in der Kirche St. Johannis beim Lateran am Sonnabend Messe halte, hätte auch er gerne hier seine Mutter selig gemacht, konnte jedoch vor dem Gedränge anderer Priester nicht dazu kommen (er „aß dann", wie er später sagte, „einen rustigen [d. h. geräucherten] Hering dafür", nämlich zum Frühstück für seinen leeren, vom langen Warten erschöpften Magen). Ja es war ihm dazumal schier leid, daß seine Eltern noch am Leben waren, da er sie sonst mit seinen Messen und anderen trefflichen Werken und Gebeten hätte aus dem Fegefeuer erlösen mögen.[4])

Gerade jetzt aber, wo er so reiche angebliche Schätze auszunützen Gelegenheit hatte, bekam er um so mehr den Widerspruch, in welchem das ander-

weit ihm aufgegangene Licht dazu stand, zu verspüren. Jener Vorgang in seinem Innern auf der heiligen Treppe ist nicht verwunderlich und wird nicht der einzige dieser Art gewesen sein.

Dazu kam gerade in der „heiligen" Stadt die größte Unwürdigkeit und Unheiligkeit der kirchlichen Personen und priesterlichen Mittler. Statt der Beichtiger, vor denen er sein Herz erleichtern wollte, fand er die unwissenden Menschen, die ihm mehr Anstoß als Erbauung gaben. Wo er andächtig an der Messe teilnehmen wollte, traf er Geistliche, welche handwerksmäßig, weil sie dafür bezahlt wurden, „im Hui eine Messe schmiedeten" und schnell einander darin ablösten. Ihm selbst riefen sie, als er in seiner Weise Messe las, zu: „passa, passa, immer weg! u. s. w." Er sah einmal, wie so in einer Stunde an einem Tag zehn Messen abgehalten wurden. Bei Tische hörte er „Kurtisanen", d. h. päpstliche Höflinge, lachend und rühmend von Priestern reden, welche über Brot und Wein des Abendmahls lateinisch die Worte sprächen: „Du bist Brot und bleibst Brot, du bist Wein und bleibst Wein." Für die Hauptsünden, die man dem Klerus auch sonst vorwarf, fand er eben in Rom den Hauptherd. So ganz besonders für die Sünden der Unzucht. Hier schritten sie bis zu den widernatürlichen Lüsten und Werken fort, von welchen Paulus einst so ernst an die römischen Christen geschrieben hat (Röm. 1, 26). Er habe, sagt Luther, in Rom gewisse Kardinäle wie Heilige verehrt gesehen, weil sie sich am Umgang mit dem weiblichen Geschlecht hätten genügen lassen. Wer in Rom sich ein wenig umsehe, lerne Greuel kennen, gegen welche die von Sodom ein Kinderspiel seien. Und nicht im geheimen, sondern offen würden die unsagbaren Schandtaten dort begangen, geschützt durch das Beispiel und Ansehen der Vornehmsten.[1]) Weiter stieß sich Luther an der maßlosen Geldgier: vermöge ihrer werde dort von den Häuptern der Kirche das Heiligtum zu einem Trödelmarkt gemacht, und es seien in Rom gewisse Kirchen und Stifte durch den Papst so ausgeplündert, daß sie wie leere Scheunen dastünden.[2])

Wer, sagt Luther, über solche Dinge Trauer kundgebe, den nenne man dort einen Bon Christian, das heißt, einen Narren. Anderseits hörte er auch schon dort Äußerungen wie diese: „ist eine Hölle, so ist Rom darauf gebaut"; auch aus dem Munde der Kurtisanen: „es ist unmöglich, daß es so sollte länger stehen, es muß brechen."[3])

Was die obersten Regenten der Christenheit, die Päpste, anbelangt, so hörte Luther aus ihrer älteren und jüngsten Vergangenheit ungescheut Schandgeschichten erzählen. So zeigte man ihm ein angebliches Denkmal der fabelhaften mittelalterlichen Päpstin Johanna und des Knaben, den sie bei einer Prozession geboren haben sollte; Luther wunderte sich, daß die Päpste sich dies gefallen ließen; die darauf bezüglichen Mären aber sind bald nach

Luthers Romreise sogar von einem der Günstlinge Papst Leos X. bekräftigt worden; erst Sixtus V. (seit 1585) hat jene Statue entfernen lassen. Aus der letztvergangenen Zeit waren Greuelgeschichten von Papst Alexander VI. († 1503), seinem Sohn Cäsar und seiner Tochter Lucretia Borgia, denen nur zuviel schreckliche Wahrheit zu Grunde lag, bei den Römern frisch im Umlauf; Luther hörte nicht bloß die Giftmischerei Alexanders, sondern auch sein und seiner Kinder blutschänderisches Treiben „für gewiß". Der damalige Papst Julius II. wird von Luther anerkannt als ein gescheiter, tätiger, trefflicher Herrscher — aber nur in Weltlichem, in Polizei, Politik und Krieg. Luther selbst dachte in Rom nicht, daß ein Angriff gegen das Papsttum möglich sein werde, während Staupitz kurz nachher dort eine Weissagung vernahm, daß hierzu ein Einsiedlermönch sich erheben werde. „Solches", äußerte Luther später, „haben wir zu Rom nicht erkennen können; wir sahen dem Papst ins Angesicht; jetzt aber sehen wir ohne Majestät ihm in Hintern."[1])

Daß Luther den Papst Julius (der nicht während des Winters 1510—11, wohl aber während des folgenden in Rom sich aufhielt) auch persönlich zu Gesicht bekommen habe, folgt aus Äußerungen wie der zuletzt erwähnten nicht, wird indessen allerdings durch die Art, wie Luther von dem ganzen päpstlichen Pomp gleich einem Augenzeugen redet, wahrscheinlich.[2])

Die Ärgernisse, welche sich ihm so in der heiligen Stadt darboten, konnten damals Luthers Glauben an der Päpste göttliches Recht und Autorität nicht erschüttern; sie mußten aber von hoher Bedeutung für ihn werden bei dem Bruch mit dem Papsttum, zu welchem hernach der Kampf für die Heilswahrheit und das sie bezeugende Gotteswort ihn nötigte. Oft hat er später erklärt, er möchte nicht um schweres Geld darauf verzichten, Rom und das römische Wesen sich angesehen zu haben, und möchte das Gleiche einem jeden, der Geistlicher werden wollte, wünschen.[3])

Von Mailand, wo er wohl auf der Rückfahrt einkehrte, erzählt Luther noch eine ihm wichtige Beobachtung. Er erfuhr hier, daß der römische Kultus, und zwar sogar in seinem Hauptstücke, dem auf Opfer und Anbetung des Sakramentes bezüglichen Meßkanon, die von ihm in Anspruch genommene Alleinherrschaft doch nicht überall in der Christenheit, ja nicht einmal in Italien besaß. Die Mailänder nämlich hatten sich ihre eigne, vom Kirchenvater Ambrosius hergeleitete Liturgie nicht nehmen lassen. Als Luther auch dort eine Messe halten wollte, wiesen ihn die Priester ab: was er da machen wolle? sie seien Ambrosianer.[4])

Von seiner Reise durch Deutschland erwähnt er einen Besuch in Augsburg. Da sah er eine Jungfer Ursel (auch Lamenitlin genannt), welche wunderbar ohne Essen, Trinken oder andere Leibesnotdurft zu leben vorgab, von Herren und Fürsten reich beschenkt wurde und sich als eine „lebendige Heilige"

verehren ließ. Luther ließ sich durch einen Kaplan zu ihr führen, war aber bei allem seinem Wunderglauben doch schon vorsichtiger. Er sagte zu ihr, sie möchte wohl eben so gern tot sein, ja darum Gott bitten. Als sie es verneinte, weil sie doch nicht wisse, wie es dort zugehe, erklärte er ihr: „Wer nicht zu sterben begehrt, ist kein lebendiger Heiliger", und verwarnte sie: „Ursel, schau nur, daß es recht zugehe." Später wurde sie als Betrügerin entlarvt und vom Magistrat, bei welchem eine bayerische Herzogin Fürbitte gegen eine härtere Strafe für sie einlegte, aus der Stadt verwiesen. Endlich soll sie in der Schweiz ertränkt worden sein.[1])

Daß der heimkehrende Luther von seinem Vorgesetzten Staupitz mit Befriedigung und mit dem alten Vertrauen aufgenommen wurde, zeigt gleich sein weiterer Lebensgang. Wie wenig er von dem für seine Seele erhofften Gewinn aus Rom zurückbrachte, drückte er später einmal in den Worten aus: „Ich als ein Narr trug auch Zwiebeln gen Rom und brachte Knoblauch wieder." [2])

## Drittes Kapitel.

### Luthers Tätigkeit in Wittenberg bis 1517.

#### Wiedereintritt in Wittenberg und Doktorpromotion.

Mit solchen Erfahrungen bereichert, trat Luther wieder in sein Wittenberger Kloster ein. Sein Freund Link war damals Prior desselben, er selbst wurde jetzt (1512) Subprior.[3]) Zugleich sollte er seine gelehrte Laufbahn als Sententiarius weiter verfolgen, wo ihm der Schritt zum Doktor der Theologie bevorstand. Man möchte vermuten, daß er jetzt, im Sommer 1512, noch über den vierten Teil der Sentenzen gelesen habe, doch ist uns darüber und überhaupt über die damalige Beschäftigung Luthers bei der Universität nichts berichtet.

Beim Schritt zum höchsten akademischen Grade war es wieder Staupitz, der Luther bestimmte, und zwar nicht bloß als väterlicher Ratgeber, sondern als Ordensvorgesetzter. So hat Staupitz auch z. B. später (1517) Luthers Freunde Lang seinen „festen Willen" kundgetan, daß derselbe sich die Lizentiatenwürde erwerben solle. Noch Jahrzehnte nachher zeigte Luther seinen Freunden einen Birnbaum, unter welchem er von Staupitz die Aufforderung, sich zum Doktor promovieren zu lassen, empfangen und vergebens eine Menge von Gründen hiergegen vorgebracht habe. Er habe erklärt: seine Kräfte reichten nicht weiter; die neue Arbeit werde ihn in wenigen Monaten töten. „Herr Staupitz", habe er gesagt, „Ihr bringet mich um mein Leben." Da habe dieser scherzend erwidert: „In Gottes Namen! unser Herrgott hat große Geschäfte; er bedarf droben auch kluger Leute; wenn Ihr nun sterbet,

so müsset Ihr dort sein Ratgeber sein." Luther willigte ein — „gezwungen und getrieben, ohne seinen Dank". So zeigte er am 22. September seinen Erfurter Klosterbrüdern an, daß er am nächstbevorstehenden St. Lukastage, dem 18. Oktober, im Gehorsam gegen die Väter des Ordens und den Ordensvikar seine Promotion feiern werde; er will ihnen gegenüber nicht davon reden, wie wenig er dem Beruf genüge, damit es nicht scheine, als ob er durch Äußerungen der Demut Lob suche; Gott, sagt er, und sein eigen Gewissen wisse, wie weit er der hohen Ehre würdig und wie dankbar er dafür sei.

Die Kosten der Promotion übernahm sein Kurfürst. Dieser hatte, wie Melanchthon erzählt, ihn einmal predigen gehört und die Kraft seines Geistes, die Gewalt seiner Rede und die Trefflichkeit des Inhalts bewundert. Gemeine Verleumdung behauptete später, Staupitz habe vielmehr für jenen Zweck Geld unterschlagen, welches damals einem andern Mönch, damit dieser doktoriere, von einer edlen Dame zugeschickt worden sei. Es hat sich aber sogar noch Luthers handschriftliche Quittung für die 50 rheinischen Gulden erhalten, welche ihm am 9. Oktober 1512 durch die kurfürstlichen Rentmeister Pfeffinger und Dolzig für seinen Wittenberger Klosterprior ausbezahlt worden sind: durch diesen sollte ohne Zweifel für ihn, den Mönch, die Bezahlung des Geldes an die Universität erfolgen.

Seiner Promotion zum Doktor ging nur um wenige Tage, am 4. Oktober, die zum theologischen Lizentiaten oder zur licentia magistrandi in theologia voran. Jene erfolgte dann am 18. und 19. des Monats, unter dem Vorsitz Carlstadts und unter dem Dekanat W. Links. Beistände, sogenannte Galli, des zu Promovierenden waren sein Freund Link und der zugleich der theologischen Fakultät zugehörige Wittenberger Pfarrer Nikolaus Viridimontanus (d. h. Grüneberg). Die einzelnen Akte seiner Doktorpromotion verliefen in der herkömmlichen Form. Sie begannen am ersten Tage, diesmal also am 18. Oktober, mittags 1 Uhr mit einer Disputation des Promovenden, welche der Vorsitzende mit einer Rede voll Salz und Witz, doch ohne verletzende Äußerungen spätestens um 4 Uhr beschließen sollte. Außer den „Herren von der Universität" fand sich hierzu diesmal laut der Akten des Dekanatsbuches eine große Zahl anderer „verehrungswürdiger Gäste" ein. Am andern Tage rief morgens um 7 Uhr die Glocke zum Hauptakt. Hier mußte Luther, nachdem sein Promotor, Carlstadt, wieder eine kurze Rede gehalten und er darauf geantwortet hatte, nochmals, unter Beistand seiner beiden Galli, disputieren. Dann wurde er, „Martinus Lüder" (wie er im Dekanatsbuch heißt), als Doktor proklamiert und verpflichtet. Dazu wurden ihm die Insignien der Doktorwürde überreicht, nämlich ein Hut oder Barett, ursprünglich das Ehrenzeichen eines freien Mannes, und ein Ring, der ähnlich wie bei der Einkleidung von Bischöfen und Kardinälen die Übertragung der amtlichen Verbindlichkeit und

Würde bedeutete. Luthers Doktorring ist im Braunschweiger Museum noch jetzt zu sehen: ein dicker Goldreif mit einem silbernen, unter einer Glasplatte quer liegenden, herzförmigen Wappenschilde, auf welchem drei in einander verschlungene Ringe als Sinnbild für das höchste von der Theologie zu verkündende Mysterium der heiligen Dreieinigkeit sich befinden. In der herkömmlichen Eidesformel verpflichtete sich der neue Doktor, keinerlei eitle, von der Kirche verdammte und frommen Ohren anstößige Lehren vorzutragen. — Drei Tage nachher wurde Luther in den theologischen Senat aufgenommen.

Zu gleicher Zeit legte Staupitz seine Professur in Wittenberg nieder. Sie scheint ihm, während er sie ja auch nur ungenügend ausüben konnte, durch irgend- welche Unannehmlichkeit verleidet worden zu sein. Um so bedeutsamer erscheint sein Bemühen, Luther eben jetzt dort zur vollen Lehrfähigkeit zu bringen.[1])

Luther aber konnte hernach als Reformator Freunden gegenüber gar einmal äußern: „Kein gut Werk geschieht in eigner Weisheit; es muß alles in einem Dorrsel geschehn; so bin ich zum Lehramt gezogen worden; hätt' ich aber gewußt, das ich jetzt weiß, sollten mich zehn Roß nit gezogen haben.“[2])

So war Luther jetzt in diejenige Stellung bei der Universität und im Kloster eingetreten, in der er fernerhin seine große Lebensaufgabe erfüllen sollte. Persönlich und in seinem klösterlichen und akademischen Beruf standen ihm hier am nächsten sein jetziger Freund und Prior Link, welcher schon vor ihm Doktor geworden war, und der ihm schon von Erfurt her so eng befreundete, 1511 gleichfalls nach Wittenberg versetzte Johann Lang, der zugleich mit dem Humanisten Mutian in freundschaftlicher Verbindung blieb und von diesem in einem Briefe vom 4. Mai 1515 als professor Aristotelicus (als Lehrer der philosophischen Moral) angeredet wird, dann jedoch nach Erfurt zurückkehrte, wo er 1516 Prior des Klosters und später (1519) auch Doktor der Theologie wurde. Luther wurde dann (Frühjahr 1515) auch erster Leiter des Studiums im Kloster, J. Lang zweiter. Link ging 1516 im Dienste des Ordens wieder von Wittenberg weg. — Zugleich knüpfte sich in Wittenberg ein enges und bedeutungsvolles Band zwischen Luther und dem ihm fast gleichalterigen Georg Spalatin (vgl. oben S. 35), der ein Schüler der Humanisten Marschalk (oben S. 34) und Mutian gewesen, mit Crotus, Heß und andern humanistischen Genossen eng verbunden, 1508 Priester geworden und 1511 als Leiter zweier studierender Neffen des Kurfürsten, junger Herzöge von Braunschweig-Lüneburg, nach Wittenberg gekommen war. Seine Bekanntschaft mit Luther wurde zu einer innigen Freundschaft, welche auf gleicher geistiger Richtung ruhte und bei welcher dieser ebenso wie im Verhältnis zu Lang der überwiegend bestimmende Faktor war. Sie mußte für Luther und die Universität besonders auch durch die Beziehung wichtig werden,

in welcher Spalatin zum Kurfürsten stand. Er genoß dessen persönliches Vertrauen, erhielt von ihm eine Pfründe am Altenburger Stifte und wurde von ihm etwa im Jahre 1513 zum Hofkaplan und Geheimschreiber ernannt. Vermöge dieses Amtes verweilte er dann zwar in Wittenberg nur noch in den Zeiten, wo der Kurfürst dort sein Hoflager hatte, erhielt sich aber fortwährend angelegentlich im Verkehr mit Luther und mit Lang.[1])

### Vorlesungen und Studien seit 1513.

Erst als Doktor hat nun Luther die ihm eigentümliche, ganz von der heiligen Schrift ausgehende und auf sie sich gründende Lehrtätigkeit eröffnet.

Die Erklärung des Schriftwortes nahm in der herkömmlichen Lehrweise der Universitäten eine durchweg untergeordnete Stelle ein, wofern sie überhaupt noch Raum fand. Der angehende theologische Dozent strebte von der „Bibel" ganz zu den „Sentenzen" weiter. Nicht einmal jene Bestimmung, daß der Baccalaureus zuerst bei der Bibel bleiben, nämlich über biblische Bücher kursorisch lesen sollte, scheint eingehalten worden zu sein. Auch von Luther als Baccalaureus wissen wir wenigstens nichts bezüglich derartiger Vorlesungen (oben S. 87). An der Universität Wittenberg aber bestand nun für Doktoren der Theologie ein eigener Lehrstuhl, der amtlich aufgeführt wird mit dem Namen „lectura in biblia, auf das Augustinerkloster gestiftet".[2]) Ihn hatte Staupitz bekleidet, ohne sich doch genügend ihm widmen zu können. Er wurde jetzt Luther übertragen, und dieser las fortan bis an sein Ende nur über Bücher des Alten und Neuen Testaments, nannte sich auch mit besonderem Nachdruck „Doktor der heiligen Schrift". An diese Schriftauslegung knüpfte er allen seinen dogmatischen und ethischen akademischen Unterricht.

Gemäß seiner eigenen späteren Angaben hat Luther bald nach seiner Doktorpromotion über den Psalter zu lesen begonnen, hat dann die Briefe an die Römer, an die Galater, an die Hebräer und an Titus behandelt und ist 1519 wieder an die Auslegung der Psalmen gegangen.[3]) Der spätere (katholische) Hildesheimer Geistliche Johann Oldecop erzählt in seiner (1563 abgefaßten) Chronik, daß er in den Jahren 1515 und 1516 Luther über den Psalter, den Römerbrief und den 1. Korintherbrief lesen gehört habe; von Vorlesungen über 1. Korinther wird uns sonst nirgends etwas gesagt.[1]) Von Luthers erster Vorlesung, der über den Psalter, besitzen wir noch zwei schriftliche Denkmäler. Die Wolfenbüttler Bibliothek bewahrt nämlich eine Ausgabe des kirchlichen lateinischen Psalmentextes (Vulgata), gedruckt bei Gronenberg oder Grüneberg in Wittenberg, mit ungewöhnlich weit auseinanderstehenden Zeilen, wo Luther auf den Rand und zwischen die Zeilen fortlaufende Anmerkungen eingeschrieben hat. Ein Zuhörer der folgenden Vorlesung über

den Römerbrief, der vorhin genannte Johann Oldecop,*) hat uns berichtet, daß Luther selbst einen solchen Druck dieses Briefes bei Gronenberg veranstaltet und dann seine Zuhörer die von ihm vorgetragenen Anmerkungen in denselben habe eintragen lassen. Ohne Zweifel verfuhr Luther so auch beim Psalter. Und zwar wird er die von ihm in sein Exemplar eingeschriebenen Anmerkungen seinen Zuhörern zu diesem Zwecke diktiert, sodann aber ihnen noch längere Erklärungen und Anwendungen des biblischen Textes in freierer Weise vorgetragen haben. Und auch von den letzteren hat sich aus seiner Psalmenvorlesung eine Niederschrift seiner eigenen Hand erhalten — in einem umfänglichen zu Dresden befindlichen Manuskript. Luther wurde nämlich, wie wir aus einem Briefe von ihm vom 26. Dezember 1515 erfahren, durch ein Gebot (ohne Zweifel seines Ordens) veranlaßt, seine Vorlesungen für den Druck zuzubereiten, so wenig er selbst sie dessen wert fand; er brachte sie dazu nicht fertig, seine Arbeit aber liegt uns in jenem Manuskript noch vor; er weist hier auch öfters auf eine „glossa“ zurück und meint damit allem nach jene zuvor in sein Exemplar geschriebenen kurzen Bemerkungen. — So hat sich für uns die erste größere Arbeit, die wir überhaupt aus der Hand unseres Reformators besitzen, in dieser merkwürdigen Gestalt erhalten.

Die Psalmen, welche Luther so auf dem Katheder vornahm, waren ihm von jeher besonders wert gewesen; er habe sich, sagt er, von Jugend auf an ihnen ergötzt und in ihnen geübt. In seiner Auslegung derselben vom Jahre 1519 sagt er von ihnen und den paulinischen Briefen, sie möchten wohl die edelsten und schwierigsten unter den biblischen Schriften sein. Hier fand er den lebendigsten, ergreifendsten Ausdruck der innern Erfahrungen, Kämpfe und Beängstigungen einer Seele, welche ihren Gott sucht und noch so oft von ihm sich ferne, ja wie in der Hölle fühlt; hier auch schon die köstlichen Zeugnisse von Gottes rettender Liebe und Freundlichkeit, von dem bereits den alten Frommen im Geiste vorgestellten Heilande Christus, von der Erquickung und Beseligung, deren man durchs Wort der Gnade teilhaftig werde. So wollte er den Psalter als Wort des Lebens auch jetzt seinen Zuhörern vortragen. Mit besonderer Beziehung auf ihn erklärt er von der heiligen Schrift überhaupt, sie sei gläubigen Seelen, was dem Tier die Weide, dem Menschen ein Haus, dem Vogel ein Nest, der Gemse ein Fels, dem Fische ein Strom sei. Er fragt hierbei, wie dies auch der ganzen bisherigen wissenschaftlichen und praktischen Exegese eigen war, nicht nach den ursprünglichen geschichtlichen Beziehungen der Textesworte, noch nach dem religiösen Standpunkt der alttestamentlichen Frommen und der alttestamentlichen Heilsoffenbarung im Unterschied vom neuen Bunde. Sondern er deutet da schon alles nach demjenigen vollen Lichte, welches wir erst hier aufgegangen sehen; insbesondere sucht er überall, wo er kann, schon direkte Beziehungen auf die christliche Heilswahrheit, und zwar in den Anmerkungen seines Exemplars namentlich auf Christus selbst, dem er geradezu die Worte der Psalmisten als Selbstaussagen über sein eigenes Leben und sein für uns getragenes äußeres Leiden in den Mund legt, in den längern Ausführungen mehr auf das, was in der christlichen Seele und ihren innern Kämpfen vor sich geht. Wo ferner die Psalmisten von Dingen und Vorgängen der äußern Natur reden, da findet er gern geheimnisvolle sinnbildliche Andeutungen höherer, geistlicher Objekte und Wahrheiten.

Er ist noch sehr in jener allegorischen Auslegungsweise, von der bei seinen Erfurter Studien die Rede war, befangen. Seine Anmerkungen zum Psalter haben so für uns weniger die Bedeutung einer eigentlich exegetischen Leistung, als einer Darstellung seiner neu gewonnenen dogmatischen Überzeugungen.

Da läßt er denn den weitläufigen Ausbau des kirchlichen Lehrsystemes unangefochten und berührt ihn auch nur wenig. Aber selbständig führt er überall in den Mittelpunkt des Christentums hinein, an welchem ihm persönlich und im Lehrvortrag alles gelegen war. Jetzt hat für ihn der Gedanke an die Gerechtigkeit Gottes und an die Gerechtigkeit des Menschen vor Gott seine Schrecken verloren. Denn er kennt jetzt die Gerechtigkeit, dadurch Gott uns Sünder gerecht mache, den menschgewordenen Gottessohn, bei welchem sie zu finden sei, den Zugang oder „kurzen Weg" zu ihr, nämlich den Glauben, den der barmherzige Gott selbst durch sein Evangelium wirke. Und so, sagt er, erwache in den Begnadigten auch ein freier, freiwilliger Geist, der ohne knechtischen Zwang und Pein in Tugenden und Werken Gott dient und hierbei vermöge des Glaubens sich des göttlichen Wohlgefallens getröstet. Das ist für ihn der Kern der evangelischen Lehre, wenn er ihn gleich noch mit manchen undurchsichtigen Formen vorträgt und von hier aus noch nirgends einen Widerspruch gegen die kirchlichen Heilsmittel und Gebote anregt.[1])

Vom Römerbrief, welcher der Gegenstand für Luthers zweite Vorlesung wurde, haben wir längst gehört, wie Luther schon seit dem Beginn seiner Schriftstudien mit ihm sich beschäftigt, in dieser Beschäftigung unter den schwersten inneren Kämpfen nach Licht gerungen und vor allem in ihm und speziell im allmählichen Verständnis der Worte Röm. 1, 17 f. das Licht für den ganzen Heilsweg gewonnen hat (vgl. oben S. 72); „da", sagte er später einmal, „ward ich fröhlich, also tat sich mir die ganze heilige Schrift und der Himmel selbst auf." In diesem Licht hatte nun Luther auch schon in seiner Psalmenvorlesung die göttliche Heilswahrheit vorgetragen. Unrichtig aber ist die schon von Melanchthon gemachte Angabe, daß der Psalmenvorlesung auch schon die über den Römerbrief vorangegangen sei. Diese hielt Luther vielmehr erst im Jahre 1515, ohne daß wir über die bestimmtere Zeit ihres Anfanges und Schlusses klare Nachricht hätten. Von ihr haben sich vor kurzem noch Nachschriften gefunden, und zwar namentlich in Rom ein Exemplar, das auf 27 Blättern den Text des Römerbriefes mit Interlinear- und Randglossen, und weiter auf 217 Blättern einen fortlaufenden Kommentar enthält — also ganz entsprechend jenen beiden Teilen der Psalmenvorlesung und jener Angabe Oldecops. Das Manuskript ist bis jetzt noch nicht zum Druck gekommen. Doch kann hier wenigstens mitgeteilt werden, was gleich der erste einleitende erste Satz der Glossen über die „Summa" und Absicht des Apostels aussagt: dieser wolle nämlich zerstören alle Eigengerechtigkeit und Weisheit und wolle groß machen, d. h. zur vollen Erkenntnis bringen die Sünden und die Unweisheit, wozu Christus und seine Gerechtigkeit für uns nötig seien; und er wolle endlich vom 12. Kapitel an lehren,

was und wie wir wirken sollen aus der von uns empfangenen eigenen Gerechtigkeit Christi heraus.[1])

Die Vorlesungen über den Galaterbrief eröffnete Luther am 27. Oktober 1516. Von ihnen existiert noch die Nachschrift eines Zuhörers, aber bisher unveröffentlicht.[2]) Sie sind, wie wir unten sehen werden, im Jahr 1519 durch den Druck veröffentlicht worden, aber schon in einer Neubearbeitung. Ein Manuskript der Vorlesungen über den Hebräerbrief aus dem Jahre 1517 liegt gleichfalls noch in Rom vor; sie zerfallen in dieselben zwei Teile (von 24 und von 62 Blättern), wie die über den Römerbrief und den Psalter. Von denen über den Titusbrief hat sich bis jetzt noch nichts wiedergefunden. Ein mit jenen beiden Manuskripten bekannt gewordener Theologe hat gefunden, daß in ihrem Inhalt prinzipiell wesentlich dasselbe, wie in der vorangegangenen Psaltervorlesung, ausgesprochen, daß es indessen jetzt noch schärfer ausgeprägt sei und daß, wie es schon der kommentierte Text mit sich bringen mußte, die Zentralgedanken hier noch viel häufiger durchschlagen.

Jene paulinischen Briefe brachten es mit sich, daß Luther besonders auch noch tiefer und schärfer, als es schon in seinen Psaltervorlesungen der Fall war, in die Bedeutung des fordernden, richtenden, strafenden, ja tötenden Gesetzes einerseits und des schenkenden, belebenden, beseligenden Evangeliums anderseits eindrang. Er sagt später, er sei über den Unterschied zwischen Gesetz und Gnade mehr denn dreißig Jahre lang im unklaren gewesen. In den Predigten, die er gleichzeitig mit den Vorlesungen über jene Briefe hielt (vgl. unten), ist er übrigens auch schon zu seinem Verständnis hiervon fortgeschritten. — Die hergebrachte Auslegung pflegte die paulinischen Aussprüche über das Gesetz und wider die Gesetzesgerechtigkeit und Werkgerechtigkeit nicht auf die eigentlichen sittlichen Forderungen Gottes, denen der sündhafte Mensch nicht nachkommen könne, sondern nur auf die sogenannten zeremonialen Satzungen und Leistungen, durch die man noch nicht selig werde, zu deuten. Ebendieselbe Auffassung trug jetzt auch der hochangesehene humanistische Gelehrte Erasmus vor. Luther aber bat den mit diesem befreundeten Spalatin am 19. Oktober 1516 brieflich, den so gelehrten Mann, für den er das größte Ansehen erhoffe und wünsche, dessen Autorität er aber ja nicht zur Stütze des Irrtums werden lassen möchte, vom richtigen Sinn jener Aussprüche zu versichern. Spalatin teilte dies wirklich jenem mit, aber, wie zu erwarten war, vergeblich. Es ist das erste Mal, daß wir Luther zu Erasmus in Beziehung treten sehen.

Die Vorlesung über die Psalmen zog sich jedenfalls durch mehrere Semester hindurch, von den folgenden die eine oder andere wenigstens über ein Semester hinaus: das war ein Brauch, bei dem Luther auch später verblieb. — Über die Stunden dieser Vorlesungen wissen wir aus einem Bericht vom Jahre

1517, daß Luther damals nach Tisch, von 1—2 Uhr, las, und zwar „um Gelegenheit der Zeit willen", „wiewohl er früh um sechs lesen sollte" (so nach klösterlicher Ordnung).

Endlich ist erst vor kurzer Zeit auch eine Nachschrift von Vorlesungen Luthers über das Buch der Richter an den Tag gekommen, von denen uns bisher nichts bekannt war. Es sind fragmentarische und offenbar ziemlich ungeschickte Aufzeichnungen von einer uns fremden Hand. Und zwar wendet sich Luther darin — ganz anders als in den bisher aufgeführten Vorlesungen — speziell an seine Mönche und bezieht sich auf ihre Pflichten. Ohne Zweifel liegen Vorträge zu Grunde, die er als Leiter des klösterlichen Studiums hielt. Die mächtigen Einflüsse, welche, wie wir im folgenden sehen werden, die deutsche Mystik seit Ende des Jahres 1516 auf Luther ausübte, sind darin noch nicht zu erkennen; zugleich weisen einzelne Anklänge an anderweitige Äußerungen Luthers aus dem Jahre 1516 eben auf dieses Jahr uns hin. Diese alttestamentliche Vorlesung Luthers fand also wohl gleichzeitig mit der über den Römerbrief statt, und ähnlich mögen auch sonst bei ihm alt- und neutestamentliche neben einander hergegangen sein.[1])

Die geistige Arbeit Luthers an der heiligen Schrift (alten und neuen Testaments) war eine doppelt anstrengende, da er auch erst noch mit den Grundsprachen sich vertraut machen mußte, ohne welche das von ihm erstrebte selbständige und sichere Verständnis des Inhaltes nicht möglich war. In beiden Sprachen, der hebräischen und besonders der griechischen, war er jedenfalls noch ein schwacher Anfänger; ja nach Melanchthons Bericht hätte er die griechischen Studien noch nicht in Erfurt (vgl. oben S. 89), sondern erst seit der Rückkehr aus Rom nach Wittenberg begonnen.

Wir haben schon bei seinen Erfurter Schriftstudien das hebräische Wörterbuch, ohne Zweifel von Reuchlin, erwähnt (S. 75f., 89), das er sich angeschafft hatte. In seinen Anmerkungen zum Psalter beruft er sich nun für die Erklärung verschiedener hebräischer Wörter eben auf diesen, von welchem neben dem Lexikon und einer Grammatik bereits auch eine Erklärung der Bußpsalmen erschienen war. Fast überall folgt jedoch Luther noch einfach dem Texte seiner lateinischen Bibel. Waren doch auch die Hilfsmittel, die ihm für die sprachlichen Untersuchungen zu Gebote standen, nur erst sehr sparsame. Wie er sie dann durch eigne Arbeit für sich zu bereichern suchte, sehen wir aus einem späteren Brief an Lang, in welchem er seines hebräischen Wörterbuches gedenkt. Er hatte damals (im Jahre 1522) neben diesem noch ein anderes, dem Lang zugehöriges in Händen, das von letzterem wohl bei seiner Rückkehr von Wittenberg nach Erfurt (1516) dort gelassen worden war, und hatte beide und namentlich das des Lang mit zahlreichen eignen Anmerkungen ausgestattet,

die ihm sehr von Wert waren, wenn sie gleich, wie er selbst bemerkt, teilweise nur auf Vermutung oder „Divination“ beruhten.[1])

Über die Bücher, aus welchen er sich im Griechischen unterrichten konnte, haben wir keine Nachricht. Vorlesungen übers Griechische zu hören, gaben ihm die philologischen Kollegen an der Universität keine Gelegenheit. Erst Melanchthon hat nachher griechische Lektionen zu Wittenberg in Schwung gebracht.

Allein an Freunden, bei welchen er Anweisung fürs Studium des Griechischen sich holen konnte, fehlte es Luthern doch schon damals nicht. Wir lassen dahingestellt, wie viel Carlstadt ihm darin leistete und leisten konnte. Aber Luther hatte ja jetzt, wenn auch nur auf einige Jahre, einen ordentlich geschulten Kenner des Griechischen in seinem vertrauten Freund Lang persönlich zur Seite; er bemerkte 1516, daß dieser auch einem Mutian als „Grieche“ wie als Lateiner bekannt sei. Auch später noch, im Jahre 1518, richtet er philologische Fragen an Lang, den „Griechen“, nach Erfurt.[2])

Für die Auslegung der heiligen Schrift verglich Luther fleißig die Bücher der alten Väter, obgleich er bei den andern außer Augustin nur wenig Frucht für sich fand. Später sagte er einmal: er habe damals die Epistel ad Ebræos vorgenommen mit St. Chrysostomus' Glossen, und Titum und Galatas mit Hilfe St. Hieronymi, den Psalter mit allen Scribenten, so man haben kann. Fleißig gebrauchte er ferner für die Psalmen jenen mittelalterlichen Exegeten Lyra, welchen er im Erfurter Kloster noch verachtet und für dessen buchstäbliche Deutung des Schriftwortes er freilich auch jetzt noch zu wenig Sinn hatte. Ganz besonders auch die 1509 erschienene Auslegung des humanistisch gebildeten, selbständigen, sprachkundigen Gelehrten Faber Stapulensis (Lefèvre d'Etaples), der übrigens die Psalmen auch, wie er, nicht historisch in unserm Sinn, sondern als prophetische Zeugnisse gedeutet hat. Wie sehr er damals mit Fabers Buch sich beschäftigt hat, zeigt auch ein noch erhaltenes Exemplar desselben mit einer Menge Randbemerkungen von seiner Hand.

Neben der heiligen Schrift beschäftigten ihn am meisten fortwährend die Schriften Augustins. Jetzt kennt er die für ihn wichtigsten Schriften desselben über die Macht der Erbsünde und über die allein uns rettende Gottesgnade; er verweist in jenem Schreiben an Spalatin gegen Erasmus auf seine Hauptschriften gegen die Pelagianer und ganz besonders auf sein Buch de spiritu et litera. Mit seinem persönlichen Bewußtsein, rein durch diese Gnade aus seinem Elend erlöst zu sein, trat er ganz in die Lehranschauungen des großen Kirchenvaters ein, der gewaltig wie kein andrer den menschlichen Dünkel von der eigenen natürlichen sittlichen Kraft und Freiheit bestritten und das Gerechtwerden und Heil eines Sünders auf Gottes unbedingten Willensratschluß und inneres Wirken zurückgeführt hatte. Seine persönlichen Erfahrungen waren auch noch mehr als die Augustins hiervon zu zeugen geeignet,

sofern er vor seiner Erlösung nicht einem so fleischlichen Jugendleben wie dieser ergeben und darunter gebannt gewesen war, sondern mit Paulus von sich sagen konnte, daß er vor den Menschen unsträflich gewandelt habe, und dennoch seine Rettung aus Sünde und Verdammnis allein jener Gnade verdankte. Dabei traf er mit Augustin auch nicht bloß in diesen Erfahrungen und Überzeugungen zusammen, sondern zugleich in einem theologischen Denken, welches die hier gewonnenen Wahrheiten in der einmal eingeschlagenen Richtung scharf und rücksichtslos zu verfolgen bereit war. Dagegen trat in seinen Äußerungen über Augustin jetzt und auch später noch derjenige wesentliche Unterschied zwischen der Augustinschen und seiner eigenen, aufs Bibelwort gegründeten Auffassung jenes „Gerechtwerdens" sehr zurück, auf den wir schon oben (S. 60) aufmerksam machten: gerecht nämlich macht nach ihm der Glaube, d. h. die gläubige Zuversicht auf die vergebende Gnade in Christo, sofern diesem einfachen Glauben vor allem die volle Vergebung, Gerechtannahme bei Gott und Gotteskindschaft zu teil wird und erst eben hiermit auch durch den Geist der Kindschaft eine innere Rechtbeschaffenheit, die freilich immer noch unvollkommen, aber doch um Christi und des Glaubens willen schon Gott wohlgefällig ist.

Im Zusammenhang seiner augustinischen Studien machte Luther im Jahre 1516 auch schon eine wichtige kritische Wahrnehmung in Betreff einer angeblichen Schrift Augustins „über wahre und falsche Buße", worin er jene Lehre von Gottes Gnade vermißte und dagegen die Seelen einer quälerischen Buß- und Beichtdisziplin unterworfen fand. Trotz des ausgedehnten Gebrauchs, welchen die Kirchenrechtslehrer und Dogmatiker von ihr gemacht hatten, bestritt er ihre Echtheit und hat hiermit Recht behalten.[1])

### Luther und die Mystik Taulers und der „Deutschen Theologie".

Noch eine andere Theologie als die augustinische aber ist nun damals mit erwärmenden, belebenden und befruchtenden Einflüssen in Luthers Studien und inneren religiösen Entwicklungsgang hereingetreten. Im Oktober oder noch im September 1516 hören wir ihn zum erstenmal den mittelalterlichen Mystiker Johann Tauler († 1361) nennen, indem er Lang ermahnt, in christlichem Wandel und Wirken seinem Tauler treu zu bleiben. Er drückt sich aus: „dein Tauler". Mit ihm oder noch vor ihm hatte demnach Lang diesen kennen gelernt und liebgewonnen. Bald nachher empfiehlt Luther die Predigten Taulers dem Freund Spalatin, hat sie auch auf der Kanzel angeführt. Er war ferner jetzt auf ein altes Büchlein gestoßen, das ihm wie ein kurzer, trefflicher Abriß der Taulerschen Theologie erschien. Das ist die aus der Mitte des 14. Jahrhunderts stammende kleine Schrift, welche seither unter dem Namen der „Deutschen Theologie" bekannt und berühmt geworden ist und mit ihren schlichten, innigen, edlen Reden von Gott, dem vollkommenen

Gut, und von dem Leben in Gott oder dem Leben Christi in den echten Gottesfreunden bis in unsere Gegenwart eine immer neue Anziehungskraft auf religiöse Geister und Gemüter geübt hat. Luther gab sie selbst heraus: zuerst gegen Ende des Jahres 1516 stückweise, weil ihm damals noch kein vollständiges Exemplar zu Gebot stand, — dann im Jahre 1518 vollständig. Den ersten Abdruck sandte er schon mit dem vorhin erwähnten Brief an Spalatin, indem er sie eben hier gewissermaßen einen Auszug aus Taulers Theologie nennt. In der ersten Ausgabe betitelte er sie: „ein geistlich edles Büchlein von rechter Unterscheid und Vorstand [Verstand], was der alt und neu Mensche sei u. s. w.“ Es ist das, soweit wir wissen, das erste, was Luther überhaupt hat drucken lassen; er selbst gab eine kurze Vorrede (unterzeichnet F. Martinus Luder) bei. In der zweiten Ausgabe gab er der Schrift den Titel: „Ein Deutsch Theologia, das ist ein edles Büchlein von rechtem Vorstand, was Adam und Christus sei u. s. w.“ Seither ist ihr der Name „Deutsche Theologie“ verblieben. Luther hatte, wie er in der Vorrede zu seiner ersten Ausgabe sagt, „das Büchlein ohne Titel und Namen funden“.

Mit begeisterten Worten preist Luther jetzt und in den folgenden Jahren den Schatz, welchen er in Taulers Predigten und in jenem Büchlein entdeckt hatte. Hier sei reine, echte, solide Theologie; nie habe er eine gesündere, evangelischere gesehen. Er nennt Tauler einen Mann Gottes, einen erleuchteten Doktor, der, obgleich den theologischen Schulen unbekannt, doch mehr wahre Theologie habe, als sämtliche Schultheologen aller Universitäten. Den Spalatin beschwört er, während dieser Schriften seiner eignen Hand zu bekommen wünschte, doch ja seinem Lobe Taulers zu glauben und dessen Predigten zu kaufen: da werde er sehen, wie im Vergleich mit der frommen Gelehrsamkeit dieses Buches die ganze Gelehrsamkeit des gegenwärtigen Jahrhunderts eine eiserne, ja irdene sei. Nicht minder ermahnte er hierzu seine Zuhörer; oft bekannte er ihnen, Taulers Predigtbüchlein habe ihn selbst „in den Geist geführt“. Von der „Deutschen Theologie“ sagt er: sie schwebe nicht oben wie Schaum auf dem Wasser, sondern sei aus dem Grunde des Jordans von einem wahrhaftigen Israeliten erlesen; nächst der Bibel und Augustin sei ihm kein Buch vorgekommen, aus dem er mehr erlernt habe, was Gott, Christus, Mensch und alle Dinge seien.[1])

Was Luther zu dieser Mystik hinzog, war der lautere Ernst, womit sie dem Vollkommenen und Himmlischen nachtrachtete, die tiefe und zugleich edel einfältige Innigkeit, womit sie in die Einigung mit Gott sich versenkte, die lebendige Unmittelbarkeit, womit sie das allerhabene und allumfassende, alles durchwaltende göttliche Wesen, das keine Rede auszudrücken vermag, mit den Augen des Herzens und Geistes erfaßte. Verwandtes hatte er auch schon bei Gerson, auch bei Bonaventura finden können: aber bei diesen hatte er

an haltlosen Spekulationen und willkürlichen, überfeinen und hohen Anweisungen fürs Aufsteigen der Seele zu Gott sich gestoßen; jetzt sah er sich in stiller Betrachtung und schlichter, eindringlicher Mahnung, in deren Begriffs- und Redeformen uns indessen allerdings auch die Einwirkungen älterer Spekulationen erkenntlich sind, direkt auf den wahren Mittelpunkt des religiösen Lebens und aller Theologie hingeführt. Bei seinem Augustin war neben aller Begründung der Lehre auf innere Erfahrung doch weit mehr hartes dogmatisches Gerüste, starr begriffliches Gepräge, Reflexion menschlicher Schulwissenschaft; hier vielmehr Vertiefung in die innersten Lebensvorgänge selbst mit wenigen und nicht begrifflich ausgeprägten, aber inhaltsvollen, lebendig angeschauten, durchweg aufs Leben bezogenen Grundideen.

So wurde Gott hier dargestellt als das Wesen aller Wesen, in welchem alles Sein ruht, und welches allein wahren, unendlichen Wert hat. Zu ihm steht die Seele in der innigsten ursprünglichen Beziehung; wie sie von ihm stammt, so ruht in ihrem innersten Grund fort und fort eine Sehnsucht, welche sie zum Ursprung wieder hinzieht. Sie, die gefallene, sucht jetzt Gutes in dem, was nicht Gott ist, in den Kreaturen, im Endlichen; sie sucht ihr Eignes, sie sucht vor allem sich selbst: daß Selbstsucht so die Grundsünde sei, mit welcher der Mensch zu kämpfen habe und welche ihn unselig mache, und daß unser sittliches Verderben nicht etwa, wie katholische Lehrer meinten, bloß oder überwiegend in einem Übergewicht der gemein fleischlichen Triebe bestehe, das fand Luther weit bestimmter und nachdrücklicher als bei Augustin in jener Mystik gelehrt; eben davon ist hernach seine reformatorische Lehre ausgegangen. Entäußern muß sich demnach der Mensch von allem Kreatürlichen, um mit Gott sich zu vereinigen; er muß vor allem sich selbst in seinem Nichts fühlen und erkennen, muß sich selbst verleugnen; er darf namentlich auch nicht meinen, etwas Gutes zu wissen und zu vermögen, womit er Großes bei Gott verdiene. Zu dieser Vereinigung aber will Gott selber mit seiner Liebe uns bringen. Hierzu ist Gott in Christus Mensch und der Mensch vergottet worden. Ja, in Christus will Gott auch uns gottförmig oder vergottet werden lassen. Hierzu gehört, daß wir nur ganz mit Verzicht auf Eigenlust und eignen Wert ihm uns öffnen, ihm gelassen werden, in Christus aufleben, Christus in uns leben lassen, ihm nachwandeln. Dazu läßt Gott insbesondere auch Kreuz und Anfechtung dienen; in Liebe will er uns von uns selbst und der Welt zum seligen Leben in ihm losmachen. So wird die Seele in Gott still und ruhig. So ist sie dann auch bereit, mit dem Reichtum, den sie in Gott hat, liebend, geduldig und sanftmütig dem Nächsten zu dienen. Werke solcher Liebe will Gott von uns; daran hat er, wie vornehmlich Tauler lehrt, mehr Wohlgefallen, als an der großen Beschaulichkeit oder hochfliegenden Kontemplation, in welcher andere Mystiker Ruhe suchten.

Freudig las Luther hauptsächlich diese Zeugnisse von der Liebe Gottes gegenüber dem Argen, das der Mensch in sich selbst finden muß. „Schmecke und sieh hier“, so schreibt er an Spalatin, „wie freundlich der Herr ist, wenn Du erst verschmeckt hast, wie bitter alles ist, was wir sind.“ Er weiß aber auch, wie er von der deutschen Theologie in seiner ersten Vorrede sagt: „gründliche Lehre der heiligen Schrift muß Narren machen oder Narren werden; wir predigen Christum, eine Torheit den Heiden, aber eine Weisheit Gottes den Heiligen“ (1 Kor. 1, 23).

Wir haben schon vorhin erwähnt, daß in dieser frommen, praktischen Mystik doch auch spekulative Elemente einer älteren, anders gearteten mystischen Theologie fortgewirkt haben. Und zwar meinen wir hiermit eine unter dem Einfluß griechischer, neuplatonischer Philosophie entstandene, durchs Mittelalter hindurch unter verschiedenen Formen sich fortpflanzende Mystik, welche Gott oder das absolute Sein erst in der Welt und den Menschen zur wirklichen Existenz und Selbstentfaltung kommen ließ und somit pantheistisch dachte, oder für welche vielmehr alles Endliche jenem Absoluten gegenüber zu einem schlechthin Nichtigen, zu einem bloßen Schein wurde. Anklänge einer solchen Anschauung sind besonders in Sätzen der deutschen Theologie unverkennbar. Allein dieser Zug der Mystik, welcher doch auch schon bei Tauler und der deutschen Theologie der christlichen Auffassung des Gottes der Liebe sich immer wieder unterordnen mußte, hat nun bei Luther überhaupt keine Stelle gefunden. — Jener Anschauung von Gott entsprach sodann eine Anschauung vom rechten Verhalten der Menschen gegen ihn, wonach dieses zu einem völligen Aufgehen und Untergehen der eignen Persönlichkeit in ihm schien werden zu müssen. Dagegen weiß und fühlt Luther, während er ganz Gotte gelassen sein will, sich doch immer in kräftiger, männlicher Frömmigkeit als sittliche Persönlichkeit dem persönlichen Gott gegenüber, der ihm selbst diese Stellung gegeben hat, dessen Gnade er nicht in leerem Gelassensein findet, sondern mit energischer Glaubenszuversicht ergreift und der sofort auch zu kräftigem Wirken auf die Welt ihn bestärkt und beruft. — Leicht schwand bei jener Anschauung doch wieder die streng sittliche Würdigung der Sünde, indem diese wie eine Beigabe des endlichen Daseins als solchen oder wie eine bloße kreatürliche Schwäche und Unvollkommenheit sich darstellte. Luther dagegen bleibt sich bei der Sünde, gegen die er sich schwach fühlt, stets der strengen sittlichen Verantwortlichkeit bewußt; die Schuld vor dem persönlichen, heiligen Gott ist es, für die er bei diesem Gott Gnade sucht. — Weiter schritt die Mystik, und so meist auch die praktische, in der Betrachtung Christi sogleich dazu fort, wie er jetzt inwendig in den Seelen Leben gewinnen und zugleich als Vorbild ihnen vorleuchten sollte. Vor Luthers Glaube steht der menschgewordene Heiland vor allem in seiner geschichtlichen Persönlichkeit,

mit dem was er für uns, zu unserem Heil und unserer Versöhnung in seinem Leben, Leiden und Sterben vollbracht hat; eben der Glaube hieran soll ihn auch innerlich den Herzen zu eigen machen und sie bei den Sünden, deren sie trotz seines Innelebens sich noch schuldig geben müssen, immer neu der vergebenden göttlichen Gnade gewiß machen. — Jene tiefe innerliche Auffassung vom Einswerden der Seele mit Gott führte ferner leicht zu einer Geringschätzung der objektiven äußeren Mittel, deren doch unser sinnlich geistiges Leben überhaupt und so namentlich auch im sittlich religiösen Gebiete bedarf, nämlich nicht bloß der Institute, welche die Kirche im Lauf der Zeit geschaffen, sondern auch des objektiven Gotteswortes und der Sakramente, die der Herr selbst gestiftet hat. Luther, wie er persönlich eben durch dieses Wort erst Licht und Leben gefunden, hat auch jetzt nie ein wahrhaftes inneres Licht ohne Vermittelung durch dieses zu besitzen vermeint. Dort fühlten sich dann Mystiker wie Tauler eben vermöge ihrer frommen Innerlichkeit und Geistigkeit doch zu keinem Kampf gegen schlecht menschliche Äußerlichkeiten, sondern vielmehr zu einem stillen Dulden auch unter ihnen berufen; andere konnten von verwandtem Standpunkt aus zu einer schwärmerischen, ja fanatischen Erhebung wider alles Äußere als wider etwas, was des freien Geistes unwürdig sei, erregt werden. Luther hat auch hinsichtlich des Tragens und Stilleseins von seinen Mystikern gelernt. Als aber die Umstände zum Kampfe riefen, ist er im männlichen Glaubensmut und in der neuen sittlichen Kraft hervorgetreten, ohne dann doch nach der andern Seite sich hinreißen zu lassen. — Gerade mit jenem Streben, über alles Endliche und Sinnliche sich zu erheben und hierdurch zur vollsten Einigung mit Christus und Gott zu gelangen, verband sich endlich in der mittelalterlichen Mystik nur zu oft ein in Wahrheit sehr sinnlicher Zug, nämlich eine Neigung dazu, eben jene Einigung selbst in sinnlichem Bilde sich zu vergegenwärtigen. Ja ein Hauptexempel dafür findet sich in einer 1517 erschienenen (lateinisch abgefaßten) Schrift des feinsinnigen Staupitz, der dann in den nächstfolgenden Jahren noch ein paar Büchlein im Geiste Taulers und der „Deutschen Theologie" herausgab und jetzt offenbar eben von deren Geist zugleich mit Luther innerlich ergriffen worden war: er hat dort die zeitliche und die ewige Liebeslust (deliciae) auf sehr bedenkliche Weise in Gegensatz gegen einander und hierbei zugleich neben einander gestellt. Luther hat, während er auch jetzt das Bild der Ehe nicht bloß mit Paulus (Eph. 5, 32) auf das Verhältnis der Gemeinde, sondern auch auf das der einzelnen Seele zu Christus anwendet, sich von derartigen Verirrungen doch stets ferne gehalten.[1])

Wir mußten auf diese Unterschiede zwischen Luther und jener Mystik schon jetzt um so mehr hinweisen, je höher wir ihren Einfluß auf ihn anzuschlagen haben. Er hat übrigens damals sich in sie vertieft und sie gelobt,

ohne zugleich auf das, was ihm von ihr fremd blieb, aufmerksam zu machen. Er hat offenbar selbst hierauf nicht viel reflektiert, indem er ganz dem, was ihn anzog, sich zuwandte. Was er von jener sich aneignete, ist nachher (1520) am schönsten in seiner Schrift „Von der Freiheit eines Christenmenschen" zum Ausdruck gekommen, — sein Gegensatz gegen jene Verirrungen am kräftigsten in seinem Kampf wider die Schwärmer seit 1522.

Charakteristisch ist endlich noch für Luther, daß ihm zum Anziehenden sichtlich auch die heimische, deutsche Sprache mit gehörte, in welcher jene Schriften verfaßt waren. Er betont dem Spalatin, daß jene reine Theologie der Taulerschen Predigten „in deutscher Sprache sich ergieße". Eine „deutsche Theologia" hat er in jenem Büchlein gefunden und herausgeben wollen. In der zweiten Vorrede zu demselben ermahnt er, daß man an dem „schlechten Deutsch" sich nicht ärgern möge. Wir dürfen freilich noch mehr sagen: das Deutsch jener Schriften, an dessen veralteten Formen schon das sechzehnte Jahrhundert sich stoßen konnte, hat eine edle Einfachheit und Klarheit, welche seither verloren gegangen war. Die Beschäftigung mit ihnen konnte auch für die Sprachbildung des deutschen Reformators nicht ohne Einfluß bleiben.

### Luthers Predigten und praktische Schriftauslegung.

Luthers sämtliche theologische Studien und Leistungen hatten ihr Absehen aufs Leben. In noch direkterer Beziehung zum Leben erhielt ihn das fortgesetzte Predigen.

Die Pflicht, im Kloster zu predigen, bestand für ihn fort. Er hatte sie einst mit schwerem Herzen übernommen. Jetzt führte der Trieb, die christliche Wahrheit laut zu verkündigen, und ein Bedürfnis hierfür, welches in seiner nächsten Umgebung vorlag, ihn noch weiter. Er trat auch bei der städtischen Pfarrkirche Wittenbergs als Prediger ein. Im Pfarramte derselben war auf jenen Grüneberg, welcher Luthern bei seiner Doktorpromotion (oben S. 102) assistierte, Simon Heinse aus Brück gefolgt, ein Bruder des unter dem Namen Dr. Gregor Brück berühmt gewordenen kursächsischen Kanzlers. Auch er, wie Grüneberg, hatte zugleich eine Stelle als Dozent bei der Universität zu bekleiden, bei der er sich 1508 die Würde eines Magisters der Philosophie und noch im Jahre 1516 die eines biblischen Baccalaureus erwarb (er starb schon 1522). Für die Kanzel aber nahm er, der kränklich und wohl im Predigen überhaupt schwach war, nun den gar eifrigen Luther zu Hilfe. Und zwar erhielt dieser dazu, wie wir aus späteren Äußerungen von ihm sehen, einen ordentlichen Auftrag von seiten der Stadt, wobei erst wieder in ihn gedrungen werden mußte, bis er die neuen Pflichten auf sich nahm: als er im Jahre 1522, von der Wartburg zurückgekehrt, wieder die Kanzel der

Pfarrkirche bestieg, um hier gegen tumultarische Neuerungen zu protestieren, konnte er sich darauf berufen, daß er dies Predigtamt nicht von sich selber angenommen habe, sondern hierzu gefordert und wider seinen Willen erwählt worden sei.[1]) Wir finden ihn in dieser Tätigkeit schon seit dem Jahre 1514.

Noch besitzen wir eine Anzahl der Predigten, welche Luther von Weihnachten 1514 an bis in den Februar 1517 über die kirchlichen Perikopen von Sonn- und Festtagen gehalten hat (darunter vereinzelt auch eine über die zweite Hälfte von Psalm 112 V. 5 als freien Text), teils vollständig, teils wenigstens in Bruchstücken oder in Auszügen, — mehrere aus dem Kloster, die meisten aus der Stadtpfarrkirche. Lateinisch, in der allgemeinen Gelehrtensprache, niedergeschrieben, sind sie wohl schon damals von Luther in die Hände von Freunden, speziell von Lang, gegeben worden und so dann auch auf die Nachwelt gekommen. Neuerdings haben sich auch noch zwei andere gleichartige, in lateinischer Sprache geschriebene Predigten Luthers gefunden, welche ohne Zweifel 1515 oder schon 1514 (also dann vor jenen) im Kloster gehalten worden sind.[2])

Im Sommer 1516 begann Luther dem Volk von der Kanzel aus die zehn Gebote in eingehender praktischer Rede auszulegen, womit er erst am Matthiasfeiertag (24. Februar) 1517 zu Ende kam. Die Predigten schrieb er lateinisch nieder und zwar in Form einer fortlaufenden erbaulichen Auslegung. So erschienen sie 1518 im Druck. Dann kamen sie auch in einer von andern besorgten deutschen Übersetzung heraus.[3])

Im gleichen Streben verfaßte Luther für die Gemeinde eine erbauliche Auslegung der sieben Bußpsalmen (Ps. 6, 32, 38, 51, 102, 130, 143). Er nahm, um sie richtig zu übersetzen, neben der kirchlichen lateinischen Übersetzung nicht bloß die Erklärung des gelehrten Kirchenvaters Hieronymus, sondern auch die neue Reuchlins zu Hilfe, und legte seine Arbeit vor dem Druck seinem gelehrten Freund Lang vor. Aber nicht für gelehrte oder für feingebildete Geister, sondern für seine „rohen Sachsen" wollte er geschrieben haben. Er veröffentlichte diese Arbeit im Frühjahr 1517: die erste von ihm selbst verfaßte und publizierte Schrift. Er überließ es anderen, über seine „Vermessenheit, die Psalmen auszulegen, sonderlich ins Deutsche", zu urteilen. Er selbst hatte seine Freude an dem Werkchen, und Ehre wollte er nicht für sich, sondern für Gott allein.[1])

Auf der Kanzel trug er, nachdem er mit den zehn Geboten fertig geworden war, in der Fastenzeit 1517 eine Auslegung des Vater Unser vor. Einer seiner Schüler und Zuhörer, der Baccalaureus (seit Februar 1518 Magister) der Philosophie Johann Schneider aus Eisleben, der in der Reformationsgeschichte unter dem Namen Agricola bekannt geworden ist, faßte sie in ein Büchlein zusammen und ließ sie so zu Anfang des Jahres 1518

in Leipzig durch den Druck ausgehen: er tat es ohne Wissen Luthers, den er dabei als unvergleichlichen Mann pries, erlaubte sich auch, eignes, was ihm passend dünkte, einzumengen. Im folgenden Jahre gab sie Luther selbst noch einmal überarbeitet heraus, als „Auslegung für die einfältigen Laien“. An den Schluß setzte er als Anhang ein den sieben Bitten sich anschließendes kurzes Gespräch zwischen dem himmlischen Vater und dem sich ihm nahenden Kinde, welches den Hauptinhalt für die Einfältigen sehr innig noch einmal zusammenfaßt.[1])

Zum Zweck der Beichtvorbereitung und der vom Apostel Paulus 1. Kor. 11, 28 geforderten Selbstprüfung gab er auch eine ganz kurze Auslegung der zehn Gebote in deutscher und in lateinischer Sprache heraus, in welcher er die verschiedenen Übertretungen derselben und hiermit die verschiedenen Todsünden und die verschiedenen Akte ihrer Erfüllung und verschiedenen Tugenden aufführte, zugleich jedoch ausdrücklich bemerkte, daß man ein reiner und würdiger Empfänger des Sakraments nur durchs Vertrauen auf Christi Gnadenwort werde und dagegen dem Gericht verfalle, wenn man auf sein eigen Beichten sich verlasse und darauf, daß man sich keiner Todsünde bewußt sei. Dieselbe erschien wohl ursprünglich — als sogenannter Beichtzettel — auf großen einseitig bedruckten Bogen. Luther sandte sie am 4. September 1517 an Lang, damit dieser sie auch fürs eigene Predigen benutzen könne. Im Druck erschienen sie erst 1518.[2])

Wie weit Luther seine Predigttätigkeit in jenen Jahren ausdehnte und in welcher Ordnung er sie ausübte, läßt sich im einzelnen nicht mehr feststellen. An den Sonn- und Festtagen predigte er, dem von ihm übernommenen Amte gemäß, ohne Zweifel regelmäßig im Hauptgottesdienst der Pfarrkirche über die kirchlichen Perikopen und ließ darauf noch jene Vorträge über die zehn Gebote und das Vater Unser folgen. Wie weit er solche auch an Wochentagen hielt, ist nicht mehr zu bestimmen. Neben dieser Tätigkeit vor der Gemeinde scheint er weiterhin nur noch wenig als Prediger im Kloster beschäftigt worden zu sein. Er selbst erwähnt einmal später in einer zuverlässig überlieferten Tischrede vom Jahre 1538, daß er vor Zeiten oft an einem Tag vier Predigten gehalten habe, und sagt dann mit Bezug auf die Zeit seiner Predigten im Jahre 1517: „Ich hab eine ganze Fast [Fastenzeit] zwo Predigten getan und einmal gelesen täglich, erstlich, da ich die zehn Gebote predigte.“ (Diese hatte er indessen, wie wir gesehen haben, schon kurz vor Beginn der Fastenzeit beendigt und dann in der Fastenzeit über das Vater Unser gepredigt.)[3])

Die uns noch erhaltenen Predigten Luthers sind wertvolle Denkmäler, wie für sein inneres Leben und praktisches Streben, so auch für seine Fortschritte eben im Predigen.

Luther selbst erzählte später davon, wie auch er anfänglich, ja noch als Doktor der Theologie, nach dem hergebrachten Brauch der Theologen und Kirchenmänner auf der Kanzel in vermeintlich geistreichen Ausführungen sich ergangen habe, die mit christlichem Glauben und Leben in Wahrheit nichts zu tun hatten. So habe er einmal gepredigt über die Geschichte 1. Kön. 2, 19 f., wo König Salomo seine Mutter Bathseba empfängt, sich vor ihr neigt und sie auf einen Stuhl zu seiner Rechten sitzen läßt: das habe er gedeutet auf Christus und Maria, habe dabei auch viel von den Chören der Engel und andern hohen Spekulationen geredet und sei darüber allgemein bewundert worden.[1]) Wie sehr er es in gelehrt theologischen, ja hochphilosophischen Ausführungen anderen gleichzutun, ja in Spekulationen noch zuvorzutun verstand, dafür liegen uns Beispiele vor in den oben (S. 116) aufgeführten lateinischen, im Kloster gehaltenen Predigten, nämlich in der einen von den beiden dort zuletzt genannten, vielleicht schon aus dem Jahre 1514 stammenden Predigten, und ganz besonders in der ersten jener Weihnachtspredigten vom Jahre 1514.[2]) Es sind Spekulationen über die Trinität, zu denen sie sich erheben, — die erstere auf Grund des Pfingsttagtextes Joh. 3, 16, die andere auf Grund des Textes Joh. 1, 1 ff.

Predigend von dem Worte, welches im Anfang bei Gott war und für uns Fleisch geworden ist (Joh. 1, 1 ff.), vertieft sich Luther hier in lange abstrakte philosophische Erörterungen darüber, wie man unter diesem Worte das wahre ewige Denken Gottes der absoluten Intelligenz, zu verstehen habe, wie dieses Denken oder diese lebendige Bewegung in Gott mit dem Wesen Gottes eins und demnach das Wort selbst Gott sei, wie ferner dieses Verhältnis des Wortes oder Gedankens zu Gott auch in den Geschöpfen, ja auch im sinnlichen Leben und in der Bewegung überhaupt seine Analogien habe. Dazu zieht er namentlich Sätze des Aristoteles über die Bewegung bei. — Er freut sich, diesen Gebrauch von der Philosophie des alten Heiden machen zu können. Diesem ist er bereits gar nicht mehr hold; er meint aber, derselbe habe seine wahren Sätze anders woher gestohlen und man müsse sie nur besser als Aristoteles selbst und die ihm folgenden Theologen verstehen und anwenden. Erst der kurze Schluß der Predigt legt den Zuhörern die seligmachende praktische Wahrheit ans Herz, daß dieses Wort Fleisch geworden sei, um alles das Unsrige auf sich zu nehmen und das Seinige uns zu schenken, und daß wir mit ihm geeint werden sollen im Glauben.

Aber eben diese Predigt ist nun auch die letzte, in welcher wir Luther dem scholastischen Herkommen und gewiß auch einem eigenen Erkenntnisdrange gemäß so über das Göttliche spekulieren hören.

Seine Predigten vor der Gemeinde sind ohnedies, wie wir sicher annehmen dürfen, darin niemals so weit gegangen, haben vielmehr immer eine wahrhaft praktische Haltung angestrebt.

Die erste derselben, die wir besitzen, ist eine jener lateinisch geschriebenen Weihnachtspredigten vom Jahre 1514, eine Predigt auf den Johannisfeiertag über die Worte der Perikope Sirach 15, 1 (nach der Vulgata): „Wer Gott fürchtet, thut Gutes." Da redet er von dem fürs religiöse und sittliche Leben so bedeutsamen, in der da-

maligen gewöhnlichen kirchlichen Lehre und Praxis so wenig verstandenen und anerkannten, und doch für echte Christen und gerade auch für einfältige gewiß verständlichen und gar wichtigen Unterschied zwischen knechtischer, schreckhafter, peinlicher, ja höllenhafter Furcht und zwischen der kindlichen, ehrfurchtsvollen, mit Liebe verbundenen, ja aus Liebe hervorgehenden Gottesfurcht, und er erklärt zugleich, wie ein Christ auch als Gotteskind doch wegen der in ihm noch fortwährenden Sünde jene Furcht noch immer bis zur künftigen Vollendung mit empfinden und erst mehr und mehr zur reinen kindlichen Furcht fortschreiten müsse. Dabei bemerkt er, daß Zuhörer ihm vielleicht einwenden möchten, sie hätten ihn ja doch schon öfters gegen die Furcht vor der Hölle und gegen eine auf der Höllenfurcht ruhende Gottesfurcht reden hören, — gibt uns also hiermit zu erkennen, daß er auch bisher schon solche Fragen zum Gegenstand der Predigt zu machen pflegte. — Im ersten deutsch niedergeschriebenen Predigtfragment, das wir von Luther haben, vom Martinsfeiertag 1515, bezeichnet er selbst als das Eine, das man predigen solle, die Weisheit des Kreuzes Christi, und erklärt dies dahin, daß der Mensch nichts vermöge und lernen müsse, an ihm selber verzagen und auf Christum hoffen; die heilige Schrift, sagt er, lasse sich wohl dehnen und leiten, „aber keiner leite sie nach seinem Affekt, sondern er führe sie zu dem Brunnen, das ist zu dem Kreuz Christi, so wird er's gewißlich treffen."

Was Luther vor der Gemeinde und im Kloster predigen will, ist kurz gesagt, der *eine* Weg des Lebens und Heiles, der ihm durchs Wort der Schrift im eigenen Leben gewiß geworden ist und welchen er lehren will auch in aller seiner gelehrten Auslegung der heiligen Schrift Alten und Neuen Testaments. Die oben charakterisierten Einflüsse jener deutschen Mystik auf Luthers inneres Leben und auf seine Lehrweise mußten dann ganz besonders auch in seinen Predigten sich kundgeben: in der innern Wärme seiner Rede, wie in dem Nachdruck, den er auf die selbstlose und namentlich auch duldende und leidende Hingabe an Gott und Einigung mit Gott und Christus legte. Voran aber tritt auch hier bei ihm immer das Bedürfnis der vergebenden Barmherzigkeit Gottes für uns Sünder und der ganz ihr vertrauende Glaube, der allein vor Gott gerecht macht, während die innere Eingießung der Gnade oder des göttlichen Geistes nur vermöge der im Glauben erlangten Vergebung und Gerechtannahme möglich ist und wir mit der durch sie gewonnenen, aber immer noch mangelhaften und mit Sünde befleckten eigenen Rechtbeschaffenheit doch nie vor Gott bestehen könnten. — Wenn die damals herkömmliche Predigtweise praktisch werden wollte, hielt sie den Zuhörern in rein gesetzlichem Ton die Gebote Gottes und der Kirche vor, ermahnte namentlich zu äußerlicher Kasteiung, lehrte noch über das Gebotene leisten und verführte recht eigens dazu, auf die hierdurch erworbenen eigenen Verdienste zu pochen. Dagegen ging Luther auch in seinen praktischen Mahnungen immer auf die Grundlage der Glaubensgerechtigkeit zurück und auf die Gesinnung, welche der Geist der Gotteskindschaft in den Gläubigen wirke, welche frei, ja von selbst, aber ohne allen Anspruch auf eigenes Verdienst, die guten Werke hervorbringe und deren Werke auch alle Gott wohlgefällig seien.

So spricht er z. B. in jener Predigt vom Jahre 1514 über Sirach 15, 1 aus: jedes Werk sei gut, so weit es in jener kindlichen aus der Liebe zu Gott hervorgehenden Gottesfurcht geschehe, und wie dies von Gebeten, Fasten, Nachtwachen u. s. w. gelte, ebenso auch vom Werk eines Schneiders, Schusters, Bürgermeisters u. s. w. Wie Luther damals im Verhalten des gläubigen Christen besonders die leidende, duldende Hingabe betonte, so auch noch besonders jenes Fasten und Wachen; auch einer keuschen Ehelosigkeit legte er damals noch einen gewissen Wert bei; aber von einem eigenen Verdienst vor Gott kann nach ihm hierbei nimmermehr die Rede sein, und man muß die gottesfürchtige Erfüllung des von Gott empfangenen irdischen Berufs solchen Leistungen gleichstellen.

Was Luther so predigt, schöpft er überall aus der heiligen Schrift, deren Aussprüche er fort und fort aufs reichlichste herbeizieht. Dabei leistet er freilich immer noch Großes im Allegorisieren (vgl. oben S. 106). Stärkste Beispiele hierfür bietet uns noch eben jenes Predigtstück vom Jahre 1515 dar, wo er will, daß man immer von der Weisheit des Kreuzes Christi predige: er meint hier gar, die Bedeckung des entblößten Noah 1. Mos. 9, 23 auf unsere Errettung aus der Verzweiflung durch den gekreuzigten Christus und die Schandtat Hams auf die Hingabe der Menschen an ihre eigenen Fleischeslüste deuten zu müssen. Aber wie allegorisierende Deutungen dieser Art schon in Luthers frühesten uns erhaltenen Schriftauslegungen und Predigten doch nie an die damals herkömmlichen, willkürlichen und abenteuerlichen Allegorien herangereicht haben, so hält er jetzt auch mit ihnen selbst schon mehr und mehr Maß. Jenem stärksten Exempel können wir kein späteres mehr gleichstellen. Luther ist ferner auch von jener Auffassung der Psalmistenworte als Selbstaussagen Christi, die er in seinen ersten Glossen zum Psalter durchführte, in seinen „Sieben Bußpsalmen" abgestanden; er bezeichnet diese auf dem Titel als „Auslegung nach dem schriftlichen [buchstäblichen] Sinne". Er hat endlich, was ja die Hauptsache ist, die Wahrheit doch immer nur mit dem einfachen Schriftwort begründen wollen, während jene Allegorien dieselbe dann nur noch weiter beleuchten und lebendig vergegenwärtigen sollten.

Äußerlich haben Luthers Predigten anfangs zum Teil noch die Form schulmäßig gegliederter Abhandlungen. Aber schon jetzt gehen sie in den ungezwungenen, lebendigen, praktischen Fluß der Gedanken über, welcher der Predigtweise Luthers nicht bloß seinen gelehrten katholischen Vorgängern, sondern auch seinen meisten evangelischen Nachfolgern gegenüber eigentümlich geblieben ist. Besonders gilt dies von seinen sehr kunstlosen volkstümlichen Predigten über die zehn Gebote.

Über das Deutsch seiner ersten Predigten und eben hiermit über die ganze ursprüngliche Färbung derselben vermögen wir nichts zu sagen, da sie,

wie gesagt, nur lateinisch der Nachwelt überliefert sind. Das erste Deutsch, das wir von ihm in der Auslegung der Bußpsalmen haben, erscheint verglichen mit seinem späteren noch sehr unbeholfen, ist aber schon kräftig und schlicht. Viel Ungelenkes hat besonders noch seine Übersetzung der Psalmtexte: zum Mangel an Übung in leichtem und edelm deutschen Ausdruck kommen hier noch die Härten, welche das Übertragen aus fremden Sprachen mit sich bringt. Schon jetzt aber sieht man, wie sehr in Luther der Inhalt, den er in der Muttersprache wiederzugeben ringt, lebendig geworden ist. Jene beiden Schwierigkeiten hat er später nirgends schöner als eben beim Psalter, seinem alttestamentlichen Lieblingsbuch, überwunden.

Bald erregte Luthers Predigen nach Inhalt und Form Aufsehen in Wittenberg. Wir erwähnten oben (S. 102) des Eindruckes, welchen es schon im Jahre 1512 auf den Kurfürsten gemacht hatte. Die kleine Klosterkirche hielt dem Andrang der Zuhörer kaum stand. In der Pfarrkirche zogen besonders die Predigten über die zehn Gebote und das Vater Unser eine Menge Volks herbei. Denn die Predigt des Katechismus war, wie Luther später bemerkt, damals noch neu und ungewohnt. — Schon fehlte es übrigens nicht an mißliebigen Äußerungen über seine Predigtweise. Man fand seine kräftigen praktischen Ansprachen zu dreist. Er selber erzählt später, wie ihm als angehendem Prediger bei seinem Eifer, alle Leute zu bessern, entgegnet worden sei: er habe einen zu gelben Schnabel, um alte Schälke fromm zu machen. Die Studenten ärgerten sich, daß er gegen ihren ausgelassenen Verkehr mit Bürgerstöchtern loszog. Auch ein Oldecop aber bezeugt ihm, nachdem er ihm sehr feind geworden, doch noch, daß er auf der Kanzel die Sünden, wie es recht sei, ohne Unterschied und ohne Furcht gestraft und daß er durch jene Mahnungen in Betreff der Bürgerstöchter sich Anhang, Ehre und Preis bei den Eltern erworben habe. Noch wichtiger ist für uns, bereits aus einer seiner Weihnachtspredigten des Jahres 1515 von ihm zu vernehmen, daß man ihm seine Verkündigung des einen Heilandes Christus „zu einer irrigen und falschen Rede mache". — Seinen stürmischen Eifer gegen Sünden und Unsitten hat er schon damals gemäßigt, je mehr er die Seelen durchs Evangelium anziehen und die Wirkung auf sie der göttlichen Gnade anheimstellen lernte. Zur Predigt vom Erlöser aber, in welchem allein Gerechtigkeit und Heil zu finden sei, hat der Widerspruch der „selbstgerechten Heiligen" ihn nur noch mehr angetrieben.[1])

## Luthers Tätigkeit in seinem Orden.

In seinem Kloster war Luther jetzt, wie wir schon oben (S. 101, 103) berichteten, Unterprior und speziell mit der Leitung des Studiums der Brüder betraut. Im Herbst 1516 fürchtete er, die Zahl der jungen Brüder, die

dem Kloster zum Zweck ihrer wissenschaftlichen Ausbildung zugeschickt würden, möchte zu groß werden: wir dürfen daraus auf das Ansehen schließen, in welchem er als tüchtiger Leiter stand; an anderen Orten hören wir in derselben Zeit vielmehr von Abnahme des Studiums. Am 26. Oktober 1516 schrieb Luther an Lang: das Kloster müsse jetzt trotz seiner Armut 22 Priester, 12 Jünglinge und im ganzen 41 Personen ernähren, der Herr aber werde auch dafür sorgen.[1])

Seit Mai 1515 war Luther auch zu einer höheren Stellung innerhalb seines Ordens erhoben worden. Auf den 29. April dieses Jahres, den Sonntag Jubilate, hatte der Provinzialvikar Staupitz die Vertreter der unter ihm stehenden Konvente zu dem Ordenskapitel, das alle drei Jahre abgehalten werden sollte, nach Gotha einberufen. Zu diesem kamen aus Wittenberg Luther und Lang. Beide hatten in den ersten Tagen der Konferenz zu predigen, Luther am 1. Mai. Da machte Luthers Predigt solches Aufsehen, daß der in Gotha lebende Mutian den ihm befreundeten Lang nach dem scharfen Redner gegen die Sitten der „kleinen Heiligen" unter den Brüdern fragte; Lang schickte ihm die Predigt nebst der von ihm selbst gehaltenen mit dem Bemerken, daß Luther von seiner Sprache geflissentlich jede Schminke fernhalte. Luthers Predigt möchte wohl identisch sein mit der oben (S. 116) erwähnten über Ps. 112, 5: diese fällt nach ihrer Stellung in der oben aufgeführten Reihe von Predigten sicher ins Jahr 1515; sie geht nicht, wie die andern dort, von einer Perikope, sondern von einem freigewählten kurzen Textwort aus, war mit ihrem bestimmten Inhalt und ihren genauen Stellenangaben aus Biel und Bernhard offenbar für Mönche bestimmt, und zwar eigens für „kleine Heilige" und aus einem speziellen Anlaß, und war von Luther in ihrer ganzen Ausdehnung niedergeschrieben worden, um so auch andern vorgelegt werden zu können. Was sie bekämpft, ist die gerade für solche kleine Heilige charakteristische Sucht, andere herabzusetzen, und merkwürdig ist jedenfalls die Schärfe und Derbheit, mit der sie dies tut und mit der sie in ihre lateinisch geschriebenen Ausführungen auch kräftige deutsche Bezeichnungen eingeschaltet hat, wie „Neidharde, Hasser, Mörder, vergiftete Schlangen, Teufel, Teufelsdreck" u. s. w. Durch eben jenes Ordenskapitel aber wurde jetzt Luther unter Staupitz als dem Generalvikar der Kongregation, zum Distriktsvikar über die zehn Konvente Meißens und Thüringens: Wittenberg, Dresden, Herzberg, Gotha, Langensalza, Nordhausen, Sangerhausen Erfurt, Magdeburg und Neustadt a. d. Orla für die nächsten drei Jahre eingesetzt. Gleich darauf kam zu diesen Klöstern noch als elftes das zu Eisleben, dessen Gründung schon 1512 Graf Albrecht von Mansfeld begonnen hatte. Zu den ersten Tätigkeiten Luthers als Vikar gehörte seine Teilnahme an der Eröffnung desselben neben Staupitz im Juli 1515.[2])

In der zweiten Hälfte des April 1516 trat Luther eine Visitationsreise an. Zu Anfang Mai war er bei den Augustinermönchen in Dresden. Dann führte ihn sein Weg nach Erfurt in sein eignes früheres Kloster. Hier hatte er die Freude, seinen kurz zuvor aus Wittenberg dahin zurückberufenen Freund Lang als Prior einsetzen zu können. Weiter hören wir von einer Besichtigung der Klöster zu Gotha, Langensalza, Nordhausen durch Luther. In Gotha war er schon nach einer Stunde, in Langensalza nach zwei Stunden mit der Vernehmung der Brüder fertig. Er schrieb darüber an Lang: „Der Herr, hoffe ich, wirkt an diesen Orten ohne uns und regiert im Geistlichen und Weltlichen trotz dem Teufel.“ In Gotha, dem Wohnort Mutians, gedachte Luther dieses Hauptes der Humanisten und speziellen Gönners und Freundes seines Lang und Spalatin; er nahm sich zwar nicht die Zeit, ihn zu besuchen, ließ jedoch ein freundliches, ehrerbietiges Schreiben für ihn zurück, indem er nach Langensalza weiter eilte.[1]) Nachdem er auch Eisleben und Magdeburg besucht, war er zu Anfang des Juni wieder in Wittenberg. Von ferneren Visitationsreisen Luthers erfahren wir nichts; wohl aber sehen wir ihn brieflich im fortgesetzten Verkehr mit den Klöstern.

Mit sehr verschiedenartigen praktischen Aufgaben war Luther hierbei beschäftigt. Neben den wichtigsten theologischen Gegenständen hat er da in einem Brief die Frage zu behandeln, bei welchen Gelegenheiten die Mönche das Weiße an ihrer Augustinerkleidung tragen sollen; oder er muß Anweisungen geben, wie die Haushaltung und das Rechnungswesen der Klöster in Ordnung zu halten sei, muß Geschäfte wie die Abführung der Fische aus dem Klosterteich bei Leitzkau (zwischen Magdeburg und Zerbst) beaufsichtigen, muß Rechtssachen führen, wie 1516 in einem Streit über die Zugehörigkeit der Herzberger Kirche zum dortigen Kloster. Bald hatte er gegen zuchtlose Brüder einzuschreiten, einen entlaufenen Mönch zurückzufordern, andere an passendere Orte zu versetzen, bald den Händeln der Brüder unter einander zu wehren. Den Prior Dressel in Neustadt setzte er ab, weil er nicht Frieden mit den Brüdern zu halten verstehe. Am angelegentlichsten macht er sich mit den „verlornen Schafen“ zu schaffen. Nachdrücklich erklärt er, daß es ihm Pflicht sei, die Ehre seines Ordensvikariats und des ehrwürdigen Ordensvikars, welchen er vertrete, zu wahren; auch gegen Lang verbindet er in dem Tone der alten Freundschaft die ernste Sprache des Vorgesetzten. Aber über alles geht ihm die hingebende, rettende, dienende, christliche Liebe: wie er sie der Gemeinde predigt, so auch den Prioren der Klöster. Auch Petrus ist gefallen und täglich kommen himmelragende Cedern des Libanon zu Fall; vollends wird ein glimmender Docht leicht verlöscht; Gottes Wunderwerk aber ist es, die Gefallenen aufzurichten: das möge jeder lehren und wirken. Den ihm befreundeten Propst des Prämonstratenserklosters zu Leitzkau, Georg Mascov,

in dessen Gebiet der Augustinerorden jenen Teich besaß und der ihn öfters um Rat anging, ermahnte er, wo es not tue, gerecht und streng einzuschreiten, aber immer zu bedenken, daß nicht der Vorgesetzte, sondern die Gerechtigkeit und das Gesetz, deren Diener dieser sei, zu strafen habe; wir, fährt er fort, müssen beinahe immer Bessere, denn wir sind, zurechtweisen, Gelehrtere belehren, Würdigern vorstehen; darum übe die Strenge der amtlichen Gewalt, wahre im Herzen die Demut; die Gewalt ist nicht dein, sondern Gottes; die Demut soll nicht Gottes, sondern deine Sache sein. An Lang schreibt er: trage Sorge für den abtrünnigen Bruder bei Gott; verlaß nicht den, der gottlos Dich verlassen hat; dazu sind wir berufen, getauft und ordiniert, daß einer des andern Lasten trage; einer muß des andern Schandbeckel sein, gleichwie Christus dies für uns geworden ist und Priester für uns sein will ewiglich. Unter Umständen lehrt er auch, da, wo ein Vorgesetzter im guten nichts ausrichten könne, auf gewaltsames Einschreiten verzichten, dem Zorne Gottes Raum geben, das Unkraut mit dem Weizen wachsen lassen; denn es sei besser, etliche im Frieden retten, als alle um vieler willen in Unfrieden bringen. Den Zwieträchtigen und Streitsüchtigen ruft er zu: „es irrt, irrt, irrt, wer mit eignem Rat sich selbst, geschweige denn andere leiten will; demütig sollen wir Gott mit dem Psalmisten bitten: meine Schritte leite nach deinem Worte." Im Kampfe mit sündhaften Brüdern beruhigt er: Gott sei auch hier wunderbar in seinen Ratschlüssen. Viele heile er durch Sünden von Sünden, wie man Gift mit Gift vertreibe; der Herr sei es, der das alles wirke; Ihn sollen wir loben und preisen.[1])

Darüber, was Aufgabe der Klöster sei, finden wir bei ihm in einem amtlichen Schreiben an einen Mönchskonvent die Äußerung: „In der **Unterweisung der Jugend** seid, ich beschwöre Euch, fleißig und treu als in demjenigen, was das erste und wichtigste für den ganzen Konvent ist, wie ich's Euch schon bei meiner Anwesenheit gesagt und anempfohlen habe."[2])

In diese Jahre fällt endlich ohne Zweifel auch eine uns noch erhaltene Predigt, die Luther für seinen Freund Propst Mascov in Leitzkau abgefaßt hat, damit dieser, der ihn ohne Zweifel darum gebeten hatte, sie vor einer Synode oder einem Konvent von Amtsbrüdern halte.

Sie handelt auf Grund des Textes 1 Joh. 5,4 („Alles, was aus Gott geboren ist, überwindet die Welt") mit großer Kraft und Schärfe von der einen Hauptaufgabe, das Wort der Wahrheit zu verkünden, während jetzt das Volk überall mit einem Schmutz von menschlichen Meinungen, Lehren und Satzungen, von Fabeln und Aberglauben überschüttet werde, — und weiter von den Aufgaben einer solchen Synode, den fleischlichen Gelüsten und schlechten, weltlichen Tendenzen im Klerus Zügel anzulegen und ihn zu belehren, wie er in Demut, Keuschheit u. s. w. sein Licht leuchten lassen müsse. Als den Sieg über die Welt bezeichnet sie den Glauben, durch welchen Christus in den Herzen lebe, und welcher erlange, was das Gesetz erfordere; und die

Geburt aus Gott führt sie rein auf Gottes Gnadenwillen zurück mit Ausschluß alles menschlichen Verdienstes.

Die früher weit verbreitete Annahme, daß diese Predigt zum Vortrag vor dem allgemeinen, sogenannten „Lateran"-Konzil vom Jahre 1516 bestimmt gewesen sei, ist jedenfalls abzuweisen, weil sie nie auf eine solche allgemeine Synode, sondern immer nur auf eine gewöhnliche Einzelsynode oder einen Konvent Bezug nimmt. Man dachte sodann an die Bezirkssynode, die der vorgesetzte brandenburgische Bischof auf den 22. Juni 1512 nach seinem Schlosse zu Ziesar berufen hatte. Aber wir wissen, daß Mascov, der zugleich bischöflicher Archidiakonus war, jedenfalls wieder im Jahre 1515 und möglicherweise noch öfter in jenen Jahren an einer Synode teilzunehmen hatte. Und wir werden die Abfassung der Predigt durch Luther mit der Bitte Mascovs um sie und mit ihrer schon so wohlgeübten und scharfen Sprache nicht gleich in die erste Zeit seiner Rückkehr nach Wittenberg und in die Zeit seiner Vorbereitung zum Doktorat, sondern vielmehr erst in eines jener späteren Jahre zu verlegen haben.[1])

Wie sich jetzt die täglichen amtlichen Geschäfte für Luther häuften, schildert er einmal, am 26. Oktober 1516, in einem Briefe an Lang: „ich brauche beinahe zwei Schreiber oder Kanzler und tue fast nichts den Tag über als Briefe schreiben; ich bin Klosterprediger, ich bin Prediger bei Tisch, man begehrt mich täglich zum Predigen in der Pfarrkirche; ich bin Leiter des Studiums [der Mönche]; — ich bin Ordensvikar, das ist so viel wie elfmal Prior; ich bin gesetzt über den Leitzkauer Fischteich; ich bin Sachwalter der Herzberger [Mönche] in Torgau; ich lese über Paulus (vgl. oben S. 106 f.); ich lese den Psalter zusammen (nämlich den Stoff für die zu publizierenden Vorlesungen; vgl. oben S. 105); dazu kommt das Briefschreiben, das mir, wie gesagt, den größeren Teil meiner Zeit wegnimmt; selten habe ich die Zeit, meine Horen ordentlich zu feiern (vgl. unten S. 143), neben den mir eignen Anfechtungen mit Fleisch, Welt und Teufel; sieh, was für ein müßiger Mensch ich bin!"[2])

## Luthers persönliches inneres Leben.

Wie mit seiner Lehre und Predigt, so beharrt Luther jetzt auch mit seinem eigenen Leben auf dem festen innern Grunde, welchen er gefunden hat, und steht auf ihm auch persönlich sicher, froh und mutig da.

Zu den täglichen amtlichen Arbeiten und Sorgen kam im Herbst 1516 auch die Heimsuchung einer Pest, die schon im August um Wittenberg herum grassiert hatte und im Oktober auch hier losbrach.[3]) Der Tod hatte für ihn auch in diesen Tagen von den alten Schrecken nichts mehr. Lang riet

ihm damals, aus Wittenberg zu fliehen, wie es eine Menge anderer taten. Luther will in seiner Antwort nicht sagen, daß er den Tod nicht fürchte: denn er sei nicht der Apostel Paulus, sondern lese nur über Paulus; aber er hofft, daß Gott ihn von all der Furcht frei mache. Die Brüder will er, wenn die Pest fortschreite, in alle Lande zerstreuen; „ich", sagt er, „bin hierher gesetzt, und darf des Gehorsams wegen nicht fliehen, bis derselbe Gehorsam es mir gebietet; die Welt, hoffe ich, wird nicht einfallen, wenn Bruder Martin dahinfällt."

Er erwähnt neben der Menge seiner Arbeiten die persönlichen Anfechtungen durch das eigne Fleisch, die Welt und den Teufel. Aber weder diese noch jene bringen ihn mehr aus der Fassung. Unverrückt spricht sich bei ihm der ebenso getroste wie hingebende Glaube aus, der an Christi Kreuz sich hält und durch das Kreuz, welches Gott Christen auflegt, sich nicht befremden läßt. Ja, wir hören bei ihm gerade in jener ersten Zeit seines neuen Lebens im Glauben von solchen inneren Kämpfen und Ängsten nicht viel, während sie ihn auch später noch gewaltig wieder durchschüttert haben. In jener Zeit der Pest bekennt er freilich doch auch einmal in einem Brief, daß er „täglich schlechter und elender werde" und dem Totenreich (infernum) sich nähere, bittet um Fürbitte bei Gott und unterzeichnet sich als „ein exilierter Sohn Adams".[1]) Der schon oben (S. 63, 74) erwähnte Anfall von Angst, den er in Eisleben an der Seite des das Sakrament tragenden Staupitz erlitt, mag wohl im Sommer 1515 stattgefunden haben, als er dort mit Staupitz sich aufhielt, um das neue Kloster zu eröffnen (oben S. 123). — Auch von solchen teuflischen Eingebungen redet er in seinen Psalmenvorlesungen, die sich für eine göttliche Erleuchtung ausgäben: man solle sie daran erkennen, daß sie nicht, wie Gottes Geist es tue, den Menschen vor allem innerlich demütigen; wie weit er auch mit diesen selber zu ringen hatte, erfahren wir nicht. — Daß endlich der Teufel auch vor unsern Augen und Ohren seinen Spuk treiben könne, hat Luther mit seinem Volk immer angenommen, ja es auch selbst hin und wieder zu erfahren gemeint; anfechten aber ließ er sich dadurch nicht mehr. Er erzählt so aus der Zeit seiner ersten Psalmenvorlesung, wie er einmal des Nachts, da er nach dem Gesang der Nachtmetten noch studierend im Refektorium gesessen sei, den Teufel dreimal habe rauschen hören, als schleifte er einen Scheffel aus der Hölle; da habe er seine Büchlein zusammengerafft und sei zu Bett gegangen.[2])

Besonders schön drückt Luther seine eigne innere Errungenschaft in der persönlichen Zusprache aus, die er jetzt andern zukommen läßt. So warnt er einen Freund vor dem Dünkel eigner Gerechtigkeit, woran dieser einst ebenso wie er selbst gelitten habe, und ruft ihm zu: „Lerne, lieber Bruder, den gekreuzigten Christus; lerne ihm singen und an Dir selbst verzweifelnd sprechen:

„Du, Herr Jesu, bist meine Gerechtigkeit, ich aber bin deine Sünde; du hast an dich genommen, was mein ist, und hast mir gegeben, was dein ist"; — in diesem Glauben nimm dann Du selbst auch irrende Brüder auf und mach aus ihren Sünden Deine und laß, wenn Du etwas Gutes hast, es ihnen zukommen." So tröstet er einen Angefochtenen: „Ich weiß aus meiner und Deiner Erfahrung, ja aus der Erfahrung aller, die ich je unruhig sah, daß allein die Klugheit unseres eignen Sinnes die Wurzel aller Unruhe ist; — vom Kreuze Christi kommt auf jeden sein Teil; stoß es also nicht von Dir, sondern lege es als eine hochheilige Reliquie in einen goldenen Schrein, nämlich in ein von sanftmütiger Liebe durchdrungenes Herz." Einem Prior, der nach Frieden sich sehnte, schreibt er: „Du suchst den Frieden, wie ihn die Welt gibt; — weißt Du nicht, daß Gott darum wunderbar ist in seinem Volke, weil er seinen Frieden da gesetzt hat, wo kein Friede ist, nämlich inmitten aller Anfechtungen, wie er spricht: Herrsche inmitten deiner Feinde? — Der hat Frieden, den alles und alle beunruhigen und der doch das alles mit Freuden ruhig aushält; Du sprichst mit Israel: Friede, Friede und ist doch nicht Friede, sprich vielmehr mit Christo: Kreuz, Kreuz und ist doch kein Kreuz; denn sobald hört das Kreuz auf, Kreuz zu sein, als Du fröhlich sprichst: Gesegnet Kreuz, unter allem Holz ist keins dir gleich." Wo der Teufel einen anfechte, anklage oder mit einem disputieren wolle, da rät er, sich gar nicht mit ihm einzulassen, denn er sei ja doch schlauer als wir alle; man solle sich schweigend von ihm abwenden und ihn verachten.[1])

Dabei fehlt es Luthern auch nicht an frohem Humor und heiterem Verkehr mit Freunden. So haben wir noch ein Billet von ihm an den in Wittenberg beim kurfürstlichen Hof anwesenden Spalatin, worin er diesen mit andern auf den Abend einlädt und beifügt: er solle der Gesellschaft auch Wein verschaffen, da er ja wisse, daß er nicht aus dem Kloster ins Schloß, sondern aus dem Schloß ins Kloster kommen werde.[2])

## Gegensätze, Kämpfe, erste Erfolge.

Bei seinem Zeugnis von der Heilswahrheit, wie er sie selbständig in der heiligen Schrift erfaßt hatte, stützte er sich noch getrost darauf, daß ja auch seine Kirche die göttliche Autorität der Schrift anerkenne und daß mit seiner Lehre von der göttlichen Gnade auch ihr größter Lehrer, Augustin, übereinstimme, löste sich aber damit mehr und mehr von den Elementen und Vertretern einer kirchlichen Wissenschaft ab, welche mit jener Wahrheit nicht harmonierten. Er war weit entfernt, von sich aus solche Differenzen aufzuspüren und bei ihnen Anlaß des Streites zu suchen. Im Gegenteil war er selber befremdet, da, wo er meist auf sicherm Grund unter gelehrten Meistern

der Kirche sich zu bewegen geglaubt hatte, so viel Haltloses, Verkehrtes, ja Grundgefährliches zu finden. Er behilft sich da auch noch teilweise mit Versuchen, Bedenkliches in einem bessern Sinn zu deuten. Aber wo ihm der Gegensatz klar und die Verwerflichkeit der Gegner gewiß ist, da beginnt bereits der Kampfeseifer in ihm aufzulodern und es ist, als ob gerade die Menge und äußere Geltung derer, die ihm in der Gegenwart und von vergangenen Zeiten her entgegenstanden, seinen selbständigen Geist zu desto schärferem und rüstigerem Kampf hervorriefen.

Schon seine erste Psalmenauslegung läßt die damaligen scholastischen Autoritäten unberücksichtigt. Dann fängt er an, seine Geringschätzung der kleinen Zeittheologen, die an den Werken eines Petrus Lombardus, Thomas oder Scotus weiterspannen, und seinen Widerspruch gegen Grundlehren der scholastischen Häupter selbst direkt kundzugeben. Unter diesen scheint ihn damals noch am meisten der Lombarde beschäftigt zu haben, dessen Bücher er als Baccalaureus und Lizentiat vorzugsweise zu studieren gehabt hatte und für dessen Charakter, Fleiß und Gelehrsamkeit er immer Hochachtung behielt; er nennt ihn später noch einen trefflichen Mann, der nur leider mit seinem Fleiß nicht „in die Bibel geraten sei"; damals bemühte er sich namentlich noch, die Erklärung desselben über die Begründung der Seligkeit auf eigne Verdienste zurecht zu legen. Zum Gegenstand durchgreifenden Widerspruchs wird ihm bei den Scholastikern eben ihre Heilslehre mit dem Werte, den sie, und zwar ganz besonders seine früheren Meister Okkam und Biel, den menschlichen Leistungen beilegten. Er vermißt dann aber nicht minder bei ihnen ein ordentliches Verständnis für den wahren Sinn und Inbegriff der göttlichen Gebote, also die notwendige Voraussetzung für jede richtige Erkenntnis vom Bedürfnis und Wesen der Erlösung. So hat er dann einmal im Disput mit einem für den großen Thomas von Aquino eifernden Magister diesen dreist aufgefordert, ihm nur erst mit Aufwand aller thomistischen Gelehrsamkeit zu definieren, was es heiße, Gottes Gebote erfüllen.[1])

Von diesen Schultheologen aus ging er zurück auf ihren alten Meister Aristoteles. Wir haben gehört, wie er noch in einer Predigt des Jahres 1514 dessen Philosophie für eine christliche Wissenschaft annehmlich findet, wenn man sie besser verstehe und richtig anwende. Sodann behauptet er weiter, daß sie von der Menge der Theologen überhaupt nicht verstanden werde; er sagt einmal: nicht ein einziges Kapitel des Aristoteles hätten Thomas und alle Thomisten verstanden. Aber sie taugt ihm jetzt auch an sich nichts mehr für Erkenntnis und Studium der höchsten Wahrheit. In Betreff der aristotelischen Physik, welche gleichfalls zum philosophischen Vorstudium der Theologen gehörte, kündigte er im Februar 1517 dem Lang an, daß er mit einem Kommentar zu ihr beschäftigt sei, worin er dem Gaukler Aristoteles die Larve

abreißen wolle, und brach dabei überhaupt heftig gegen diesen Griechen los, der mit trügerischem Spiel die Geister berücke und an dessen Kot die bestbegabten Brüder ihre Arbeit verschwenden müßten. Sah er in Aristoteles' Aussagen über die Natur mehr nur einen eitlen Kram, so litt ihm die Ethik desselben an einer geradezu verkehrten und gefährlichen Grundauffassung des Sittlichen, an einer Auffassung, in der er die Grundlage für die arge Verdunkelung der Heilswahrheit in der scholastischen Theologie erkannte; denn Aristoteles meine, wir würden durchs eigne Tun des Gerechten gerecht, während wir doch erst durch Gerechtwerden und Gerechtsein Gerechtes wirken könnten. Von Aristoteles stammt ihm, wie er schon in seinen Psalmenvorlesungen sagt, eine profane, dreiste Geschwätzigkeit in der Theologie her; er redet von Fröschen in den aristotelischen Wassern. Die aristotelische Philosophie ist ihm eine vielköpfige Schlange, deren Köpfe jetzt die Thomisten, Scotisten u. s. w. seien. So möge man sie denn auch fernerhin noch lesen, aber nicht mehr wie eine Glauben und religiöse Ehrerbietung fordernde heilige Schrift, sondern wie gewöhnliche, weltliche Literatur, und nur noch um sie kennen zu lernen, nicht mehr um sie zu verteidigen; in einem halben Jahre sollten auch mittelmäßige Talente mit ihrem Studium fertig werden. In der Tat hat Luther mit diesen Angriffen auf Aristoteles bereits das ganze Gerüst der mittelalterlichen Wissenschaft zu erschüttern gewagt.[1])

Eine solche Polemik gegen die Scholastik und ihren heidnischen Meister ließ Luther ungescheut in Vorträgen und Briefen vernehmen. So legte er jenem Brief an Lang auch ein (uns nicht erhaltenes) Schreiben an seinen alten Erfurter Lehrer Trutvetter bei, das, wie er sagt, voll war von „Fragen wider die logische Philosophie und Theologie, das ist, von Lästerungen wider Aristoteles und die Sententiarier". Besonders aber dienten ihm dazu öffentliche Disputationen, welche einzelne seiner Wittenberger Schüler bei ihren akademischen Promotionen hielten und für welche sie ihre Thesen nach seinem Rat und auf Grund seiner Vorlesungen entwarfen. Der Zweck der Disputationen überhaupt und der besondere Wunsch Luthers, die ihm wichtigsten Fragen einer recht einschneidenden Erörterung zu unterwerfen, brachten es mit sich, daß eben hier seine Lehren in die schärfsten Sätze gefaßt, die stärksten Gegensätze aufgestellt und paradox klingende Aussagen nicht gescheut wurden.

So verteidigte unter seinem Vorsitz Bartholomäus Bernhardi aus Feldkirchen (später evangelischer Propst in Kemberg) behufs seiner Promotion zum Sententiarius, die am 25. September 1516 stattfand, eine Anzahl von Thesen über die Kräfte zum Guten, welche man dem natürlichen Menschen beilege. Den Anlaß gab, wie Luther bemerkt, ein feindliches Geschwätz, das über seine Vorlesungen sich erhoben hatte; der Zweck sollte sein, diesen Schwätzern den Mund zu stopfen und das Urteil anderer zu vernehmen.

Die Thesen bestritten schlechthin die Möglichkeit, mit jenen Kräften ohne die erlösende Gottesgnade göttliche Gebote zu erfüllen: der Mensch sündige vielmehr, soweit er etwas von sich aus tue. Zugleich zeigt uns eine weitere These, wie sehr es damals wirklich not tat, erst noch den wahren Sinn der sittlichen Forderungen oder das Wesen christlicher Tugend ans Licht zu stellen. Sie lautet: Liebe, welche nur in der äußersten Not dem Nächsten zu Hilfe kommt, ist faul und vielmehr keine Liebe, man wollte denn unter der „äußersten Not" nicht erst die Todesnot, sondern jedwedes Notleiden verstehen. In der Tat war nämlich der apostolische Ausspruch 1. Joh. 3, 17 über die Lieblosen, welche vor dem notleidenden Bruder ihr Herz zuschließen, in der theologischen Schule so gedeutet worden, als ob nur jene äußerste Not damit gemeint wäre oder als ob man erst dann die Todsünde der Lieblosigkeit beginge, wenn man einem, der dem Hungertode nahe sei, keine Speise schenke. Sogar ein Lang bedurfte noch, daß Luther die hiergegen gerichtete These ihm erklärte und rechtfertigte. Sie stamme, schreibt ihm Luther, von keinem andern Lehrer her als von demjenigen, welcher sage, alles, was ihr wollt, daß euch die Leute tun sollen, das tut ihr ihnen.[1])

Im Sommer 1517 berichtet Luther einmal, daß er sechs oder sieben Kandidaten fürs Magisterexamen vorbereite, wobei er den Aristoteles zu schanden machen möchte: ja möglichst viele Feinde möchte er diesem erwerben.[2])

Eine lange Reihe der stärksten, zugespitztesten Sätze sowohl gegen jene scholastische Lehre von den natürlichen Kräften des Menschen als gegen den Einfluß des Aristoteles auf die Theologie wurde sodann durch seinen Schüler Franz Günther von Nordhausen aufgestellt, welcher, um biblischer Baccalaureus zu werden, unter seinem Vorsitz am 4. September 1517 disputierte.

Der Mensch, heißt es hier, kann, nachdem er ein fauler Baum geworden, nur Böses wollen und tun, ja er möchte nach seinem natürlichen Willen Gott nicht Gott sein lassen, sondern selber Gott sein; auch zur Aufnahme der Gnade vermag er nicht sich selbst zu disponieren, sondern der Gnade geht in ihm vielmehr Auflehnung gegen sie voran und die beste Vorbereitung und einzige Disposition für sie ist die ewige Erwählung durch Gott. Gottes Gesetz und des Menschen natürlicher Wille stehen unversöhnlich wider einander; die Gerechtigkeit der Heuchler ist — nur äußerlich nicht töten, nicht ehebrechen u. s. w.; die Liebe zu Gott aber verträgt sich mit keiner Liebe zu den Kreaturen; Gott lieben ist — sich selbst hassen und nichts kennen außer Gott. Dem Aristoteles wird vorgeworfen, daß fast seine ganze Ethik die schlimmste Feindin der Gnade sei. Irrtum sei die gemeine Rede, daß man ohne Aristoteles kein Theolog werde; vielmehr werde keiner Theolog, der es nicht ohne Aristoteles werde; Aristoteles sei im Verhältnis zur Theologie, was Finsternis im Verhältnis zum Lichte. Zugleich wird die logische Methode der Scholastiker verworfen: keine syllogistische Formel halte bei Aussagen über das Göttliche stand, obgleich hieraus nicht etwa folge, daß, wie anderseits die gleichen Scholastiker lehren, die Wahrheit des Artikels von der Dreieinigkeit jenen Formeln widerstreite. Ausdrücklich werden in den Thesen die Namen der Meister, gegen welche sie sich richten, genannt: so besonders der des Biel, auch der des d'Ailli. Luther war voller Spannung, was man auch auswärts zu so „paradoxen" Sätzen sagen werde; man werde sie kakodoxe, übel berüchtigte Sätze nennen; uns, fügte er bei, können sie nur orthodoxe sein.[3])

In seiner Opposition gegen die scholastische Wissenschaft traf Luther mit der unter den Humanisten vorherrschenden und nun stärker sich erhebenden

Richtung zusammen, wie er ja auch persönlich jenen alten Genossen des Erfurtischen und Gothaischen Humanismus, Spalatin und Lang, eng verbunden war. Mit Entschiedenheit bezeichnete er seine Stellung in dem ersten großen Streit, in welchem die „Poeten" und die „Sophisten" (wie von jenen die Anhänger der alten Schulen genannt wurden) öffentlich aufeinander stießen, nämlich in der Reuchlinschen Fehde.

Schon zur Zeit, als Luther aus Italien zurückkam, war Reuchlin, der berühmte Hebraist, zu einem Gutachten über die Frage veranlaßt worden, ob nicht alle Bücher der Juden, außer dem Alten Testament, durch kaiserlichen Befehl der Vernichtung geweiht werden sollten, wie dies der bekehrte und jetzt gegen seine früheren Glaubensgenossen eifernde Jude Pfefferkorn und seine Patrone, die dem Dominikanerorden angehörigen Kölner Theologen, mit Ungestüm forderten. Als Reuchlin widersprach und dadurch in Polemik mit Pfefferkorn geriet, verketzerten ihn die Kölner, an ihrer Spitze Jakob Hoogstraten, der Ketzermeister der Diözese Köln. Die Kölner Fakultät rühmte sich, Hauptvertreterin der alten rechtgläubigen Theologen in Deutschland zu sein. Für die Humanisten galt es, in ihr die ganze Borniertheit, in welche diese Richtung versunken war, zu bekämpfen, — in Reuchlin eine erste Größe der neuen, freieren Wissenschaft aufrecht zu erhalten. Es entbrannte ein heftiger, Jahre lang sich fortziehender Kampf. Auch die Erfurter theologische Fakultät stimmte in einem Gutachten vom 3. September 1513, obgleich sie über Reuchlin im übrigen mit aller möglichen Hochachtung sich äußerte, doch der Unterdrückung seiner von den Kölnern verdammten Streitschrift bei, weil sie Ärgernis geben könne. Luther wurde, vielleicht eben aus Anlaß dieses Gutachtens, von Spalatin um sein Urteil in der Sache angegangen. Er erklärte sich mit aller Entschiedenheit für die Unschuld Reuchlins, den er, wie Spalatin bekannt sei, gar hoch schätze und liebe, so daß freilich sein Urteil in diesem Handel für kein unparteiisches gelten werde. Reuchlin habe durch seine eignen Erklärungen sich von vornherein von jedem Verdacht gereinigt, daß man sich nur wundern müsse, wie die Kölner eine so einfache Sache so verworren machen könnten; doch Gott werde wahrhaftig sein und sein Werk tun trotz des Widerspruchs und vergeblichen Schweißes von tausendmal tausend Kölnern. Aufs tiefste ist dabei Luthers christliches, sittliches Gefühl verletzt: viel ärgere, gotteslästerliche Dinge und geistliche Götzen wären im Innern der Kirche, auf den Straßen Jerusalems, zu bekämpfen, während man jetzt fernliegende Händel anrege und wohl gar noch Mücken seihen, Kamele aber verschlucken werde. Mit größter Geringschätzung äußerte sich Luther weiter in einem Briefe vom Jahre 1514 über den Kölner Ortwin, welcher ein Schmähgedicht gegen Reuchlin verfaßt hatte: er habe jenen bisher für einen Esel gehalten, jetzt zeige er sich als Hund, ja als Wolf und Krokodil, während er vergeblich die Majestät

eines Löwen anzunehmen sich bemühe. Luther sah in ihm ein warnendes Exempel des Neides, der sich am unsinnigsten da geberde, wo er die glühendste Lust und doch nicht die Macht zu schaden habe.[1])

Eben in diesen Äußerungen bemerken wir übrigens, wie ihn auch beim Hinblick auf jene Streitigkeit ganz ein tiefes religiöses Interesse bewegte, das der Menge der Humanisten nicht mit ihm gemein war. So fühlte er, während er auf den „Gassen Jerusalems“ genug für sich zu tun fand, sich auch nicht zu eignem Hervortreten in jenem Streit bewogen. Zugleich hoffte er und nicht ohne Grund, daß der Papst, an welchen Reuchlin appelliert hatte, dem Andringen der Kölner doch widerstehen werde.

Im nächsten Jahre, 1515, erschienen die sogenannten Briefe der Dunkelmänner (Epistolae obscurorum virorum), worin die anonymen Verfasser, humanistische Verehrer Reuchlins, ihre Gegner, die mönchischen und scholastischen Finsterlinge, ein Übermaß eigner Unwissenheit, Beschränktheit, Lächerlichkeit und sittlicher Fäulnis in grellen, komischen Zügen zur Schau stellen ließen. Der Schlag der Satire traf diese schwer; auf der andern Seite erscholl jubelnder Beifall. Die erste Stelle unter jenen Verfassern gebührt ohne Zweifel Luthers ehemaligem Universitätsfreunde Crotus Rubianus. Luther aber, dem doch die humoristische Ader nie versiegt war, verhielt sich hier sehr kühl. Die Gegenstände, um die es für ihn sich handelte, waren zu hoch und ernst, als daß er im Kampfe für sie an Waffen bloßer Ironie und derben Scherzes Gefallen gefunden hätte. Darauf bezügliche Äußerungen von ihm haben wir noch aus Anlaß einer kleineren, satirischen Schrift, die jenen Briefen nachfolgte und ähnlichen Charakter trug. Er billige, so sagt er von ihr, wohl die Absicht, der das Werk dienen sollte, jedoch nicht das Werk selbst, das zu wenig positive Wahrheit und zu viel Schmähung der Gegner enthalte. Mit Bezug auf jene Briefe bemerkt er dabei: die beiden Produkte schmeckten nach einem Topfe; sie hätten wohl beide den gleichen oder wenigstens einen ähnlichen „Komödianten“ (histrio) zum Verfasser.[2])

Eine Berührung Luthers mit dem berühmten Gothaer Humanisten im Jahre 1516 haben wir schon oben (S. 123) erwähnt. Er beruft sich in jenem Briefchen an Mutian auf eine gegenseitige, jedoch noch junge Freundschaft, die zwischen ihnen bestehe: diese war jedenfalls durch Lang und Spalatin vermittelt worden. Daß er bei seiner Anwesenheit in Gotha ihn nicht besucht, noch zu sich eingeladen habe, entschuldigt er teils mit seinen dringenden amtlichen Geschäften, teils mit der Verehrung, die er für ihn hege und vermöge deren er nicht gewagt habe, ihn zu sich zu bemühen. Dann versichert er ihn wiederholt seiner Hochachtung und Zuneigung und schließt hier die schon früher (oben S. 38) von uns angeführten scherzhaften Äußerungen an über seine eigne barbarische Sprache einem so fein gebildeten Manne gegenüber. Luther hat so

während der Zeit jener humanistischen Kämpfe und auf einer amtlichen Reise seine Gemeinschaft mit einem Mutian bekannt; hätte er jedoch auf diese einen sonderlich hohen Wert gelegt, so hätte er doch wohl selbst zu Mutian sich bemüht; denn gerade in Gotha nahm ihm ja die Klostervisitation nur sehr wenig Zeit weg.

Die Gesichtspunkte ferner, welche für Luther die einzig höchsten waren, mußten von der Schwärmerei für das heidnische Altertum gerade ihn aufs entschiedenste trennen; auch die schönsten Früchte, welche dieses einst hervorgebracht hat, konnten ihm ja nach dem Maßstab der wahrhaften Gerechtigkeit nicht bestehen. So erklärt er: was immer außerhalb des Glaubens an den Erlöser geschehe, ja auch die Taten eines Fabricius, eines Regulus und der vor Menschen tadellosesten Männer schmeckten nach der Gerechtigkeit nicht mehr als Vogelbeeren nach einem Feigenbaum.[1])

Von diesem seinem christlichen Standpunkt aus geriet Luther gerade gegen die vornehmste Größe des Humanismus, gegen Erasmus, in einen Gegensatz, der nachher zwischen den beiden Hauptvertretern neuer Geistesrichtungen zu einem förmlichen Bruche führte. Wir hörten (oben S. 108), wie er seine Bedenken gegen diesen schon im Oktober 1516 Spalatin vortrug.

Ähnlich äußerte er sich über ihn am 1. März 1517 gegen Lang: er nennt ihn „unsern Erasmus", verliert aber, während er in ihm liest, von Tag zu Tag mehr das Vertrauen zu ihm, freut sich zwar, daß er Mönche und Priester so beständig und gelehrt widerlege, fürchtet aber, daß durch ihn Christus und die Gnade Gottes, von der er viel zu wenig wisse, keineswegs gehörig gefördert werde. Er spricht Lang nur ungern sein Urteil über Erasmus aus, kann es aber nicht lassen, weil die Zeiten jetzt gefährlich seien; er möchte dasselbe auch streng geheim halten; der Herr, sagt er, werde ja vielleicht dem Erasmus zu seiner Zeit noch die rechte Erkenntnis geben.[2])

Es konnte nicht fehlen, daß Luther, indem er mit seiner Theologie in Universität und Kirche ohne weiteres kühn vor die Öffentlichkeit trat, schnell genug Anstoß, Widerspruch und Argwohn erregte.

Er erwähnte auch auf der Kanzel Vorwürfe, die man seiner Predigt von Christus als dem alleinigen Heiland mache. Wiederholte Mahnungen seiner Briefe, daß ein Christ auch üble Nachreden und Lästerungen sich gefallen lassen müsse, beziehen sich offenbar auf seine persönlichen Erfahrungen. Einem, der seine Freundschaft suchte, stellte er nicht Ruhm, sondern Schmach und Gefahr in Aussicht. Jene Disputation vom Jahre 1516 (S. 129) war durch Ausfälle seiner Gegner provoziert, und die Wittenberger „Gabrielisten" (Anhänger des G. Biel) verwunderten sich gewaltig über deren Thesen. Unter seinen Kollegen in der theologischen Fakultät waren anfangs der Thomist Carlstadt und Peter Lupinus, der gleichfalls schon vor Luther in Wittenberg doziert hatte, seine heftigsten Widersacher gewesen. Carlstadt nahm noch im Jahre 1516 besonders auch an

jenem Angriffe Luthers gegen die Echtheit der augustinischen Schrift über die Buße (S. 110) einen, wie Luther meinte, unversöhnlichen Anstoß. Eigentümlicherweise hat sich Luther neben dem Inhalt seiner Lehre und neben der Streitsucht, die man ihm schuld gab, auch durch den Gebrauch, den er gern sogar bei gelehrten Anlässen von der deutschen Sprache machte, üble Nachreden zugezogen. So machte sich der Hildesheimer Oldecop darüber lustig, daß er in Vorlesungen lateinische Sätze so tapfer verdeutscht und hiermit freilich den Studenten gefallen habe.[1])

Bereits hatte aber auch der Einfluß von Luthers Geist, Wort und Persönlichkeit seine Umgebung in Wittenberg ergriffen, ja drang dort zum Siege durch. Lupin und Carlstadt wurden hauptsächlich durch den Eindruck seiner Disputation und durch das Studium Augustins, auf das er sie hintrieb, überwunden und gewonnen. Carlstadt veröffentlichte schon im April 1517 selber 125 Thesen, in denen Luther mit Freuden die reine Theologie des Apostels Paulus und des Augustin erkannte; er war jetzt dafür, wie Luther bemerkt, noch eifriger als dieser geworden, konnte übrigens, indem er seine Thesen am großen Reliquienfest der Wittenberger Schloßkirche anschlug, sich nicht enthalten, dem Kurfürsten durch Spalatin bedeuten zu lassen, daß er es zu seinen Ehren getan und ihm die Thesen dedizieren wolle, weshalb jener ihm eine Summe Geldes für ihren Druck schenken möge; wir machen nicht ohne Grund schon hier auf die Wandelbarkeit des Eifers und auf die Beimischung anderweitiger Interessen bei diesem neuen Gefährten Luthers aufmerksam. Ganz besonders aber zog Luther jetzt seinen Kollegen Amsdorf auf die Bahnen seiner eignen Theologie und erntete bei ihm den wärmsten Dank. Später, im Januar 1518, erzählte dieser Spalatin: er wäre nicht zum Studium echter theologischer Schriften gekommen, wenn nicht Luther ihm einen für sein eignes Geld gekauften und eingebundenen Augustin ins Haus geschickt hätte; auf seinen Rat, auf sein dringendes Zureden und Bitten habe er die Studien aufgegeben, an denen er bisher sein Wohlgefallen gehabt und die ihn jetzt reuten; seit kaum zwanzig Wochen lese er jetzt Augustin zusammen mit dem Apostel Paulus. Er danke dem Herrn Christus, der ihn frei gemacht habe. — Unter den Nichttheologen an der Universität schloß sich schon jetzt besonders der Jurist Hieronymus Schurf an Luther an.[2])

Am kurfürstlichen Hof hatte Luther in Spalatin einen Freund, der immer inniger sich ihm hingab und ihn hochhielt. So rühmt dieser 1514 in einem Brief an Lang die seltene Verbindung schärfsten Urteils und großer Gelehrsamkeit mit dem reinsten Charakter bei Luther. Und Lang berichtet 1515 an seinen und Spalatins gemeinsamen Freund Mutian, daß jener Luther wie einen Apollo verehre und zu Rat ziehe.[3])

Staupitz blieb ihm nicht nur mit väterlicher Liebe zugetan, sondern erteilte ihm jetzt fortwährend hohes Lob und erklärte, als es diesem vor dem

Rühmen bange wurde: „es ist Christus, den ich in Dir preise.“[1]) Der Anregung, die jetzt auf ihn selbst von Luther ausging, haben wir wohl auch die kleinen, von jener deutschen Mystik beeinflußten praktischen Schriften mit zu verdanken, die Staupitz in den Jahren 1514—1518 erscheinen ließ.

Der Kurfürst gab Luther sein Wohlwollen unter anderem durch ein Geschenk an Tuch zu erkennen, das diesem für ein Mönchskleid fast zu gut dünkte. Luther scheute sich indessen nicht, unter Umständen sich auch sehr frei gegen seinen Fürsten zu äußern. So schrieb er, als dieser Staupitz das gefährliche Amt eines Bischofs zuwenden wollte, am 8. Juni 1516 seinem Spalatin: er finde den Kurfürsten, der freilich im Weltlichen alle an Klugheit übertreffe, doch in dem, was göttliche Dinge und der Seelen Seligkeit anbelange, beinahe siebenfach blind; was Gott mißfalle, glänze oft in seinen Augen. Und Luther wollte diese Äußerung nicht geheim gehalten haben. — Seinen Einfluß auf Spalatin und weiter auf den Fürsten benutzte er schon jetzt, wie vollends späterhin, dazu, für Notleidende Unterstützung zu suchen.[2])

Über den Stand der Dinge in Wittenberg konnte Luther bereits im Mai 1517 an Lang berichten: „Unsere Theologie und St. Augustin schreiten glücklich voran und herrschen auf unserer Universität durch Gottes Wirken; Aristoteles steigt allmählich abwärts und neigt sich zum Falle, vielleicht auf immer; wunderbar überdrüssig ist man der Vorlesungen über die Sentenzen; keiner kann mehr auf Zuhörer hoffen, wenn er nicht die Bibel oder den heil. Augustin oder einen anderen Lehrer von wirklicher kirchlicher Autorität vortragen will.“[3])

Nach auswärts wurden namentlich die Thesen jener Disputationen versandt.

Luther fühlte sich auswärts besonders noch seiner früheren Universität zu Erfurt und dem dortigen Augustinerkonvent verbunden. Freundlich, ehrerbietig und ohne Arg hatte er diesen 1512 seine bevorstehende Doktorpromotion angezeigt, um christliche Fürbitte nachsuchend.

Seither aber waren dort Lästerreden gegen ihn verbreitet worden, die von ihm für elende Lügen erklärt und auch von seiten des Konvents niedergeschlagen wurden, deren Inhalt wir übrigens nicht kennen. Ferner wurde gegen ihn wegen jener Doktorpromotion noch jetzt der Vorwurf erhoben, daß er durch einen Eid, den er bei seinem Eintritt als Sententiarius in Erfurt geleistet, verpflichtet gewesen sei, auch jene Würde nicht in Wittenberg, sondern in Erfurt sich zu erwerben: dies war der Anlaß zu dem oben (S. 88) erwähnten Schreiben Luthers an die Erfurter Fakultät vom 31. Dezember 1514, worin er sich darauf berief, daß er zum Grade des Sententiarius schon vorher in Wittenberg fortgeschritten sei und von einem solchen in Erfurt geleisteten Eid nichts wisse, obgleich er allerdings die Erfurter Statuten fast anderthalb Jahre lang verlesen gehört habe. Hauptanstifter dieser Feindseligkeiten war Magister Pater Nathin in Erfurt, der früher sich als sein Gönner

benommen hatte, jetzt aber von persönlicher Gereiztheit und wohl namentlich von Eifersucht gegen ihn voll war. Von einem weiteren Verlauf dieser Sache hören wir nichts mehr. Theologische Gegensätze treten bei dem Streite nicht an den Tag; vielmehr scheint es nach Luthers Schreiben den Erfurtern besonders um die ihnen entgangenen Promotionsgelder sich gehandelt zu haben. — Der neuen Theologie war dann in Erfurt durch Langs Ernennung zum Prior des dortigen Klosters ein wichtiges Tor geöffnet. Aber auch auf seine eignen alten Lehrer Trutvetter und Usingen hoffte Luther durch seine Schriften und durch Lang einwirken und sie von ihren mühevollen Arbeiten auf falscher Bahn abbringen zu können. So schickte er (oben S. 129) durch Lang jenen Brief an Trutvetter mit den Angriffen auf Aristoteles und die Sententiarier; möchten doch, sagt er, dieser und Usingen jene Arbeiten aufgeben; er habe Rüstkammern voll gegen ihre bisherigen Veröffentlichungen, deren völlige Nutzlosigkeit ihm klar sei. Es war ihm sehr daran gelegen, die Meinung jener Männer über ihn und seine Sätze zu erfahren, während Trutvetter einer Antwort auf den Brief sich enthalten zu haben scheint. Auch spricht er von ihnen ehrerbietig und dankbar. Rücksicht nehmen aber kann er auf die Erfurter „Gabrielisten" so wenig als auf die Wittenberger; wundern sie sich über seine Thesen, so sollen sie wissen, daß mit ihm nicht mehr darüber zu disputieren ist, „ob Gabriel dieses, oder Michael jenes, oder Raphael etwas anderes sagt". Im September 1517 erklärte er durch Lang den Erfurter Theologen seine volle Bereitschaft, sich ihnen auch selbst zu einer öffentlichen Disputation zu stellen: sie dürften nicht meinen, er wolle bloß im Winkel flüstern, wenn anders die Wittenberger Universität für einen bloßen Winkel gelten könne.[1])

Die wärmste Teilnahme für sein Wirken und Streben fand er außerhalb seiner nächsten Umgebung damals in Nürnberg. Hier lebte jetzt sein früherer Wittenberger Kollege Scheurl (oben S. 84) als Konsulent der Stadt unter einem Kreise gleichgesinnter Freunde der Wissenschaft. Dieser war längst mit Staupitz nahe befreundet und von dessen religiöser und theologischer Richtung beeinflußt. Zu Anfang des Jahres 1517 wandte er sich an Luther mit der Bitte, ihm eine Stelle in seiner vertrauten Freundschaft einzuräumen, indem er sich mit ihm einig erklärte in der Hingabe an die augustinische Theologie. Staupitz hatte kurz zuvor eine Menge Nürnberger bei seiner Durchreise durch eine Predigt, die Scheurl herausgab, und durch seine persönliche Liebenswürdigkeit hingerissen. Dann begann sein und Luthers Freund W. Link, den er von Wittenberg weg 1516 zunächst nach München und im folgenden Jahre nach Nürnberg berufen hatte, hier als der beliebteste Prediger der Stadt zu wirken. Um ihn, der mit Luther in treuer Verbindung blieb, sammelte sich der Kreis Gleichgesinnter; auch er fand Scheurls

Freundschaft und erwarb sich schnell großes Ansehen unter den ersten Männern der Stadt, besonders bei Hieronymus Holzschuher und bei Hieronymus Ebner, welchen Scheurl vor allen andern wegen seiner Gelehrsamkeit und christlichen Frömmigkeit rühmt. Schnell verbreitete sich in diesem Kreise, was von Luther ausging. Besonders den Ebner nennt Scheurl Luthern als einen seiner Verehrer; er wünschte in einem Brief vom 30. September 1517, Luther möge für denselben „irgend etwas Christliches" öffentlich oder privatim schreiben. Weiter wünschte Scheurl auch dem Ingolstädter Theologen und Prokanzler Johann Eck, welcher, obgleich hartnäckiger Scholastiker, doch Beziehungen mit Humanisten unterhielt, mit den Wittenbergern in Verbindung zu bringen. Bald werden wir denselben von jenem Standpunkt aus seine Rolle gegen Luther, den Reformator, spielen sehen. Damals berichtete Scheurl, jener habe, durch ihn von Luthers Tugenden in Kenntnis gesetzt, Begierde nach seiner Freundschaft gewonnen und einen Brief mit einer kleinen Schrift an ihn abgesandt; er bat Luther darauf zu antworten, und ferner auch Carlstadt, an Eck zu schreiben. So gab denn Luther Scheurl anheim, seine Disputationsthesen vom September 1517 auch Eck mitzuteilen, den er dabei „unsern Eck" nennt. An Trutvetter schrieb Scheurl: er sei überzeugt, daß, wie Luther es erstrebe, eine große Umwälzung des theologischen Studiums bevorstehe, vermöge deren man ohne Aristoteles und Plato werde Theolog werden können.

So gingen von Wittenberg bereits nach verschiedenen Seiten hin Fäden aus, welche bald teils zu einem kräftigen Bunde reformatorischen Wirkens erstarkten, teils im heftigen Streite wieder zerissen, teils, wie es mit der Beziehung zu Scheurl und andern Humanisten der Fall war, trotz aufrichtiger Gemeinschaft dennoch später durch ein Auseinandergehen der höchsten Interessen gelockert und gelöst werden sollten.

### Stellung zur Kirche und ihren Mißbräuchen.

In allen den Gegensätzen, in welche Luther mit seinem theologischen und kirchlichen Wirken sich bereits hineingestellt sah, lag nun doch für ihn und seine Freunde noch nichts von einem Gegensatz zwischen ihnen und ihrer Kirche. Sie dachten nicht daran, mit ihrer Theologie auch ihre Stellung zu dieser römisch-katholischen Kirche und zu den anerkannten kirchlichen Autoritäten und Gewalten zu ändern.

Luthers Theologie galt ihm und seinen Freunden einfach für die des großen Kirchenvaters Augustinus. Dieser stand gegen Gabriel, Thomas, Scotus und die ganze Schar der Sententiarier und sollte gegen sie das Feld behaupten, weil er selbst auf dem Grunde des hellen Evangeliums und

namentlich des paulinischen Zeugnisses stehe. Eine so einfache Erneuerung der augustinischen Heilslehre war nun zwar, wie wir längst bemerkten (vgl. oben S. 60. 110), die von Luther vorgetragene in Wahrheit doch nicht. Er konnte sich zwar auf Augustin dafür berufen, daß der Mensch rein nur durch Gottes Gnadenratschluß und Gnadenwirksamkeit und nicht durch seine natürlichen Kräfte und Leistungen gerecht und selig werde, nicht ebenso aber dafür, daß derselbe rein vermöge des Glaubens von Gott für gerecht angenommen und so nun auch innerer Rechtbeschaffenheit durch den in ihm wirkenden Gottesgeist teilhaftig werde, noch auch dafür, daß auch der also gerecht gewordene Christ nimmermehr etwas vor Gott Verdienstliches leisten und nur durch die immer neu im Glauben zu erfassende vergebende Gottesgnade selig werden könne. Ferner kannte doch auch Augustin diejenige unmittelbare Heilsgewißheit, Freudigkeit und innere Freiheit nicht, welche Luther eben in jenem rechtfertigenden Glauben gewann und welche da nicht zu erreichen war, wo die begnadigte Seele ihre Gerechtigkeit vielmehr in der ihr selbst (nach dem herkömmlichen Ausdruck) „eingegossenen“ Gnade, in ihren eigenen nunmehrigen Tugenden oder in ihrer den Glauben erst „gestaltenden“ Liebe finden sollte. Zur vollen Klarheit aber über diese grundwesentliche Differenz zwischen der augustinischen und zwischen seiner und der paulinischen Auffassung ist Luther ohne Zweifel erst allmählich gekommen. (Den Ausdruck „gerechtmachen“ hat er auch später noch in weiterem als dem paulinischen Sinn gebraucht, nämlich für jene Gerechtannahme oder Rechtfertigung und zugleich für jenes innerliche Gerechtwerden des im Glauben Gerechtfertigten.)

Andere Bestandteile der kirchlichen Glaubenslehre waren, auch so weit argwöhnische Gegner Luthers sahen, durch ihn überhaupt nicht in Frage gestellt. Ja auch in ihrer scholastischen Fassung ließ Luther sie bestehen. Er schreibt noch im Herbst 1516 an Lang: alles, was Gabriel (Biel) sage, sei ja gut, außer wo derselbe von Gnade, Glaube, Liebe, Tugenden rede.[1])

Fest endlich steht ihm noch die Grundlehre von der Autorität der Kirche als solcher, — nämlich der katholischen, römischen Kirche in ihrer auf göttlichem Rechte ruhenden hierarchischen Gestaltung. Die Kirche, predigt er, kann nicht irren; jeder einzelne in ihr kann irren und hüte sich ja, ob auch in frommer Meinung, von ihren Vorschriften abzuweichen. Und die Mauern der Kirche sind die Prälaten, — Gottes Knechte, unsere Väter. Sie sind unser Licht, wie das Auge des Leibes Licht ist; in der Kirche, nicht außerhalb des Leibes, bei den Häretikern, haben wir das Licht zu suchen. Ob auch Luther zugleich klagen muß, daß es so vielen Gemeinden an den rechten Leuchten fehle, so regt sich doch in ihm nirgends die Besorgnis, daß die Leiter der Kirche einmal in ihrer Gesamtheit oder Mehrzahl blind werden könnten, nirgends die Frage, wo dann die Kirche zu suchen wäre. Wir

haben gesehen, welch gutes Vertrauen er in dieser Hinsicht beim Reuchlinschen Streit zum päpstlichen Stuhle hegte (S. 132).[1])

Innerlich bewegte ihn nun freilich bereits ein Schmerz über viele und schwere Ärgernisse, welche die Kirche tatsächlich in sich dulde; so weist er bei jenem Streit auf die Greuel in den Gassen Jerusalems, die man zuerst abtun müßte. Er sah ja bei eben jenen Prälaten, den Trägern einer so hohen Gewalt, eine große Verderbnis des persönlichen Charakters und Wandels. Darüber brach er in die stärksten Erklärungen aus, als seinem lieben Staupitz vom Kurfürsten ein Bischofsamt zugedacht wurde: Bischof sein heiße heutzutag römische, griechische, sodomitische Sünde treiben; die besten fielen da wenigstens in die Stricke der Habsucht und weltlicher Händel.[2]) Nur um so mehr aber muß auch die Rücksicht gewürdigt werden, mit der er vor der Gemeinde in Predigten und Schriften sich derartiger Ausfälle enthält.

Der schwerste Notstand der Kirche übrigens waren ihm nicht diese praktischen Schäden, sondern der Mangel an Ausspendung des Heilswortes, mit dem die Seelen gespeist werden sollten, und die Steine, die man auch da, wo man der Pflicht des Predigens sich unterzog, statt des evangelischen Brotes dem Volke darbot. In dieser Beziehung die eigne Pflicht zu erfüllen, das war sein großes, tägliches Bemühen.

Er hat ferner, während er die Heilslehre des Evangeliums fort und fort verkündigte und vor ihrer Trübung warnte, die übrige scholastische Weisheit, mit der andere ihre Kanzelvorträge füllten, in seinen Predigten einfach beiseite gelassen und auch sonst nicht weiter mit ihr sich zu tun gemacht.

Auch von den Verkehrheiten kirchlich religiöser Sitte und gemeinen Aberglaubens bringt er nur weniges einzelnes bei besonderen Anlässen öffentlich vor, — dann freilich aus vollbewegtem Herzen heraus, aber nirgends in eine wirkliche Lehrbestimmung der Kirche eingreifend.

So führten ihn seine Predigten über das erste Gebot auf Mißbräuche im Dienste der Heiligen. Sucht man doch bei ihnen am liebsten leibliche Wohlthat, Hilfe in äußerer Not. Man macht willkürlich den einen Heiligen zum Helfer in diesem, den andern zum Helfer in jenem einzelnen zeitlichen Gebiete. Zugleich macht man ihre Verherrlichung der eignen Ehre, dem eignen Gewinne dienstbar, stiftet und rühmt zu diesem Zweck besondere Feste und Kapellen, zu denen man die Gläubigen durch Verheißung hoher Gnade herbeiruft. Daran knüpft sich eine Sucht unordentlichen Wallfahrens, mit Versäumnis der nächsten häuslichen Pflichten, mit Trägheit und vielen andern Sünden, vor allem mit Verachtung der ordentlichen Pfarrkirchen, Gottesdienste und Predigten. Luther rät den Hausvätern, in deren Weiber oder Knechte ein solcher Wandergeist gefahren sei: nimm ein Kreuzesholz von der Eiche

und heilige ihren Rücken mit etlichen Schlägen, so wirst du sehen, wie dieser Finger Gottes ihnen den Teufel austreibt. Diese Predigten zeigen uns seine genaue Kenntnis des Volkslebens, freilich auch in Sachen des Hexenglaubens seine Gebundenheit an manchen Volksaberglauben. Aber unter Berufung auf Augustin erklärt er hier schon der Astrologie den Krieg, zieht sich in Bezug auf das Hexenwesen auf die ältere katholische Lehre (im kanonischen Recht) zurück und bekämpft Neuerungen, die erst später durch dominikanische Theologen eingeführt worden waren. Auch manchen „neuen“ Lehren über die Heiligen, die seine eignen Ordensbrüder (Joh. Paltz) damals vertreten hatten, tritt er furchtlos, wenn auch ohne Namennennung, entgegen. — Zu einer Warnung vor erfundenen und profanen Heiligengeschichten veranlaßte ihn besonders eine Predigt am Tage des heiligen Bartholomäus. An der gewöhnlichen Legende über diesen nahm er besonders deshalb Anstoß, weil sie aus ihm statt eines Apostels einen Mann eiteln, weltlichen Glanzes mache. Vorher hatte er nicht versäumt, im Gegensatz zur Legende auch den heiligen Hieronymus nachzulesen. — Unter den Sünden des falschen Zeugnisses und der Lüge — gegen das achte Gebot — führte er Geschichten von angeblichen Wundern Visionen, Reliquien u. s. w. auf, die von Betrügern erfunden, von unwissenden Priestern und Mönchen gepflegt würden; so habe neuerdings einer Heu gezeigt, auf dem Christus geschlafen habe. „Wehe“, sagt er, „und abermals Wehe über solche Fabler; hier täte eine große Reform der Kirche not, daß nichts, möge es auch noch so fromm sein, zum Predigen zugelassen würde, es sei denn authentisch und von der Kirche kanonisiert.“ Ob nicht in Luther ähnliche Gedanken auch schon über die Reliquiensucht seines „klugen und doch in geistlichen Dingen oft so blinden“ Kurfürsten sich geregt haben mögen, der sogar Staupitz damals dienen mußte?

Allein wir haben soeben wieder gehört: was „kanonisiert“ war, das will er nicht anfechten. Auch bleibt er der kirchlichen Verehrung der Heiligen gläubig treu. Er will keine Gemeinschaft mit den „unseligen Ketzern“ haben, welche ihre Anbetung verwerfen; doch will er vor allem dadurch sie verherrlichen, daß man Gottes Gnade an ihnen preise und ihrem leuchtenden Exempel christlicher Tugend nachfolge. Auch dem, daß man sie um zeitliches anrufe, will er nicht wehren; dies soll nur nicht ausschließlich und soll in rechter Ordnung geschehen, indem man nach des Herrn Wort zuerst nach dem Reiche Gottes und seiner Gerechtigkeit trachtet. Und seine Einsprache gegen die Zuteilung dieser und jener Hilfeleistung an verschiedene Heilige begründet er damit, daß durch Christus Allen Alles möglich sei. Anstoß hat er freilich auch so mit jenen Sätzen vielen gegeben.[1])

Im engsten Zusammenhang mit den Grundlehren vom Heile stand die

kirchliche Bußübung mit Ohrenbeichte, Absolution, Bußleistungen u. s. w. Luther hatte schon von Staupitz gelernt, daß wahrhafte Buße im Sinne der heiligen Schrift nicht eine Pein für die Seelen mit Gewissensangst und gesetzlichen Auflagen, sondern eine auf der Liebe zum Guten ruhende, im Glauben wurzelnde Änderung der Gesinnung sei. Die Quälereien mit Aufzählen aller einzelnen Sünden hatte er genugsam an sich selbst erfahren. So warnte er jetzt auch davor, mit kleinlicher Spezialisierung der Sünden die Beichtenden zu beladen und zu verwirren.[1]) Abgesehen von solchen Übertreibungen aber war für ihn die Notwendigkeit der Ohrenbeichte und die Berechtigung der andern Stücke des Bußsakraments noch außer Frage. Er selbst war fort und fort gemäß den kirchlichen Regeln als Priester im Beichtstuhl tätig.

An die Lehre von der Buße endlich schloß sich die von den kirchlichen Ablässen und an diese Lehre eine praktische Übung des Ablasses, die auch gleichgültiger Gesinnten ihr sittliches Bewußtsein empörte und tief ins sittlich religiöse Leben einschnitt. Tetzel, der namhafteste der damaligen Ablaßhändler, erschien 1516 an den Grenzen Kursachsens. Sein Umherziehen in solcher Nähe ließ Luther schon jetzt nicht ruhen. Und die ersten Kundgebungen seiner Überzeugung in dieser Sache lassen eben so sehr erkennen, wie lebhaft er die hier eingetretenen Ärgernisse und Gefahren für die Seelen fühlte, als wie gewissenhaft er Wahres und Haltbares vom Mißbrauch zu sondern bedacht war. So hören wir ihn über den Ablaß zum erstenmal in einer Predigt vom 10. Trinitatissonntag, den 27. Juli 1516, öffentlich sich aussprechen. Er will reden „von den Ablässen, die, obgleich sie Christi und seiner Heiligen Verdienst sind und deshalb mit aller Ehrfurcht aufgenommen werden sollen, doch zum ärgsten Werkzeug der Habsucht sind gemacht worden". Er erkennt, indem er besonders die Rettung der Seelen aus dem Fegfeuer nach den Verheißungen der Ablaßprediger ins Auge faßt, das Vermögen des Papstes an, mittels seiner Fürbitte, wie es die Kirche lehrte, auch jenen Seelen im Jenseits, für welche Ablaß bezahlt werde, Erlaß der Strafen und Erlösung zu gewähren. Aber er kommt über das sittliche Bedenken nicht hinweg, ob denn Gott jene absolvieren könne, ehe sie auch wahre Reue über ihre Sünden hätten, und ob er sie nicht, wenn sie solche hätten, auch ohne Ablaß aus dem Fegfeuer loslassen werde; da sagt er bescheiden: „ich bekenne meine Unwissenheit." Er erkennt die Vollmacht der Kirche an, den Schatz, den alle guten Werke der Frommen für sie bilden, den Lebenden, die reuig Ablaß zahlen, zu gute kommen zu lassen; aber er findet dies doch nicht genügend, wofern diese nicht selbst auch in der Gnade innerlich wachsen und mehr und mehr die Sünde in sich abtöten. Das ganze Absehen seiner Predigt geht dahin, vor der Sicherheit und sittlichen Trägheit, zu welcher der Ablaß verführte, zu warnen. Am Allerheiligentag, dem 1. November, feierte dann die

Wittenberger Stifts- und Schloßkirche ihre Kirchweihe, und den Gläubigen, die an dieser Feier teilnahmen, waren spezielle Ablässe zugesagt, die Papst Leo gerade im Jahr 1516 noch reichlich vermehrt hatte. Zum Beginn dieses Festes aber predigte Luther jetzt am Vorabend, dem 31. Oktober, in dieser Kirche, sprach hier auf Grund der Perikope von Zachäus Luk. 19, 1 ff. über die wahre Herzensbuße und reihte daran zum Schluß wieder ernste Erklärungen über die Ablässe: man müsse, sagt er, fürchten, daß sie häufig der wahren Buße entgegenwirkten, in der ein Christ gern auch die Strafen über sich ergehen lasse; konnte er hierfür doch auch auf alte Legenden sich berufen. Diese Predigt meint Luther wohl, indem er einmal berichtet: „Solche Predigt" — nämlich daß man Besseres tun könne, als Ablaß lösen — „hatte ich auch getan hier auf dem Schlosse und bei Herzog Friedrich damit schlechte Gnade verdienet, denn er sein Stift auch sehr lieb hatte." Ähnlich predigte er wieder vom Ablaß am Mathiasfeiertag, dem 24. Februar 1517, kurz vor der großen Ablaßspendung, die mit der Ausstellung der Reliquien in der Stiftskirche (vgl. oben S. 82) verbunden war. Er ermahnte hier noch dringender, die Ruhe für die Seelen nicht im Ablaß zu suchen, sondern gerade in derjenigen Selbsterniedrigung und Beugung unter Christi Kreuz, der die Ablaßkäufer so gern sich entziehen möchten. Das Recht und Prinzip des Ablasses bestreitet er auch jetzt nicht. — Man hat eine mündliche Äußerung Luthers, wonach er schon im Jahre 1516 „über die Ablässe zu disputieren und gegen den Papst zu schreiben anfing". Sie kann wohl echt sein: er meinte dann mit ihr die Predigten jenes Jahres, die, von ihm niedergeschrieben, sich auch schon weiter verbreitet haben mögen. Dessen aber, daß er hiermit gegen den Papst geschrieben habe, war er sich damals noch nicht bewußt. Und für die aufrichtige, gewissenhafte, maßvolle Vorsicht, mit welcher er kirchliche Schäden anzugreifen begann, haben wir kein größeres Beispiel als eben in dieser Sache, von welcher aus bald nachher das große Feuer des Kampfes aufloderte.[1])

Im eignen persönlichen Leben folgte Luther fortwährend und ohne an anderes zu denken den Regeln seiner Kirche und seines Ordens. Er klagt in jenem Briefe an Lang 1516 (oben S. 126), daß er unter der Überlast von Geschäften selten mehr Zeit finde, die ihm als Mönch und Priester für jeden Tag vorgeschriebenen Horen (d. h. die Gebetstunden um 6, 9, 12, 3, 6 Uhr mit den im „Brevier" enthaltenen Gebeten) vollständig zu absolvieren. Später hat er geschildert, wie er nicht bloß damals sich gequält, sondern wie er auch noch hernach, zur Zeit da „das Evangelium schon angegangen war", an den Sonnabenden, fastend und in seiner Zelle eingeschlossen, die Versäumnisse der Woche nachgeholt habe, bis er „im Kopfe dämisch" und auf ganze Wochen für Arbeiten und Hören unfähig geworden sei; danach erst

habe er solch Beten, von den Freunden darüber verlacht und an der Möglichkeit verzweifelnd, fallen lassen.

Luthers Stimmung entsprach dem Heilsweg, den er jetzt gefunden zu haben gewiß war. Während er sich fortwährend schwach und sündhaft fühlt und bekennt, ist er seines Heilands sicher und preist ihn den Brüdern. Aber noch erscheint er ganz nur dem innern Leben zugekehrt, noch lebt er auch ganz, ohne darüber hinaus zu denken, in jenen kirchlichen und klösterlichen Formen und Schranken, ein ernster frommer Mönch. An innerer Sicherheit war er unter den bisherigen Arbeiten und Kämpfen, Anfeindungen und Erfolgen sichtlich fort und fort gewachsen; er war vorbereitet für neue Fragen, für weitere Aufgaben. Er selbst aber denkt nicht an Pläne für eine künftige weitere Entfaltung des von seiner Lehrtätigkeit ausgegangenen Werkes, noch weniger an eine hohe persönliche Rolle, die ihm hierfür fernerhin vorbehalten sei. Dem Lob seiner Freunde gegenüber weiß er seinen Feinden und Nachrednern Dank für die Zucht seines innern Menschen. Er freut sich über Brüder, welche von Tag zu Tag zunehmen, während er selbst abnehmen müsse. Er meint ferner, während er unter den äußern und innern Lasten überall rüstig mit Dank gegen Gott seinen Beruf erfüllt, doch auch (vgl. jenen Brief oben S. 126) seine leiblichen Kräfte dahinschwinden zu sehen. Ja er konnte nachher auch für jene Zeit noch von sich sagen: „ich war der Welt abgestorben, bis daß es Gott Zeit deuchte und mich Junker Tetzel mit dem Ablaß trieb.“[1])

# Drittes Buch.

## Das reformatorische Wort und der fortschreitende Kampf vom Ablaßstreit 1517 bis zum Wormser Reichstag 1521.

### Erstes Kapitel.

### Luthers Auftreten gegen den Ablaß.

#### Der Ablaß nach katholischer Auffassung.

Der Ablaßhandel war es, der im Jahre 1517 zum Ausbruch des großen reformatorischen Kampfes führte. Daß ihn, d. h. den von den Häuptern der christlichen Kirche veranstalteten und eifrigst betriebenen Verkauf des Sündenerlasses um Geld, ein Vertreter der christlichen Heilswahrheit wie Luther aufs äußerste bekämpfte, wird für uns jetzt leicht begreiflich, ja selbstverständlich sein, ja wir möchten uns vielmehr wundern, daß Luther in Betreff mancher auf ihn bezüglicher Punkte anfangs noch unsicher erschien und zu seiner völligen Verwerfung und vollends zu einem entschiedenen Bruch mit dem darauf beharrenden römischen Kirchentum erst allmählich fortschritt.

Aber wir müssen erst genauer zusehen, was eigentlich unter jenem Erlaß verstanden wurde, und müssen beachten, wie es in der damaligen Kirche selbst, so mächtig der Ablaß praktisch im Schwange ging, doch noch an Klarheit der Lehre über ihn und an Übereinstimmung der Lehrer fehlte.[1])

Man kann nicht sagen, daß im Ablaßkauf die Vergebung der Sünden erkauft werden sollte, denn immer blieb die Kirche bei der Lehre, daß die Vergebung rein von Gottes Barmherzigkeit ausgehe und auf den Verdiensten des Erlösers Christus ruhe. Zugeteilt wird sie den Kindern in der Taufe, ohne daß diese irgend etwas dafür zu leisten hätten: sie werden hier von Schuld und Strafe vollkommen frei durch Gottes Gnade. Der Ablaß kommt

erst in Betracht für die Sünden, welche der Christ nach der Taufe begangen hat, und für diejenige Buße, durch die er dann doch noch gerettet werden soll, wenn auch nur wie ein Schiffbrüchiger, der auf einem Brett Rettung sucht.

Wir kommen hiermit auf die schon oben (S. 4f., 141) berührte kirchliche Lehre von dieser Buße und dem Bußsakrament. Auch die Vergebung, die der sündhafte Christ hier sucht, soll nicht etwa in Ablässen erworben werden. Er soll sie vielmehr erlangen, wenn er in reuiger Zerknirschung zu seinem die Schlüssel des Himmelreichs verwaltenden priesterlichen Beichtvater kommt und ihm in der Ohrenbeichte die Sünden bekennt, für die er ihrer bedarf. Sie wird ihm dann von diesem in der Absolution wirklich erteilt. Dabei ist in Betreff jener Zerknirschung oder Reue, die der Absolution vorausgeht, noch zu bemerken, daß sie keine vollkommene, aus wahrer Gottesliebe hervorgegangene Reue zu sein braucht, indem eben durchs kirchliche Bußsakrament ihre Mangelhaftigkeit ergänzt wird, und daß nach den meisten Lehrern und besonders auch nach der Lehre des Erfurter Paltz ein bloß aus der Furcht vor der Hölle hervorgegangener Sündenschmerz oder eine bloße „Galgenreue“ beim Bußsakramente genügt. Mit Bezug auf die hier genannten Hauptmomente der Buße war Luther von der herkömmlichen Lehre in seinen Vorlesungen, Predigten und Anweisungen im Beichtstuhl bereits grundwesentlich abgewichen, indem er die Vergebung dem in der gewöhnlichen Kirchenlehre hier gar nicht genannten Glauben zusprach, der einfach die Gnadenverheißung und Absolution vertrauensvoll erfasse, während allerdings Sündenschreck ihm vorangehen und wahre Besserung aus ihm folgen müsse; er wollte ferner mit Staupitz (oben S. 141) unter „Buße“ oder „poenitentia“ nicht mehr die Pein verstehen, sondern gemäß dem Schriftwort die rechte Sinnesänderung oder Besserung in der Liebe zu Gott und dem Guten; zu einem öffentlichen Kampf hierfür hatte er sich indessen noch nicht genötigt gesehen.

Zu jener Zerknirschung aber (die keine vollkommene, nicht volle contritio, sondern nur wenigstens attritio sein muß) und zu jenem Sündenbekenntnis, auf welches hin der Beichtvater schon von allen Sünden absolviert, müssen noch eigene Leistungen der Büßenden und Absolvierten treten, die der Beichtvater kraft seiner göttlichen Vollmacht ihnen auferlegt und die namentlich in bestimmtem Beten, Fasten und Almosengeben bestehen. Ursprünglich hatte es mit solchen Bußleistungen in der katholischen Kirche anders sich verhalten: wer wegen grober, offenkundiger Sünden und Ärgernisse aus der kirchlichen Gemeinschaft ausgeschlossen war, sollte erst in gewissen, vom Priester ihm auferlegten Bußübungen seine Reue betätigen und dann erst einer öffentlichen Absolution und Wiederaufnahme in die Kirche teilhaftig werden. Jetzt aber wurden dem Büßenden nach empfangener Vergebung solche Übungen noch auferlegt, und zwar wurden dieselben unter den Gesichtspunkt von Strafen ge-

stellt, die auf dem Sünder auch nach der Absolution noch lasten blieben: in dieser nämlich ist ihm zwar die Sündenschuld und die ewige Strafe oder Höllenstrafe erlassen, es lasten aber auf ihm noch zeitliche Strafen, und die ewige Strafe ist für ihn in zeitliche Strafen umgesetzt; um auch von diesen los zu werden, muß er mit diesen Leistungen oder „Satisfaktionen" Gott genugtun.

Hier erst haben nun die Ablässe — wenigstens nach ihrer ursprünglichen und allgemein anerkannten Bedeutung — ihre Stelle: erlassen werden kraft derselben nicht die Sündenschuld und ewige Strafe, sondern nur jene auf den Absolvierten noch lastenden zeitlichen Strafen und Leistungen, und zwar in der Weise, daß statt ihrer gewisse leichtere, besonderen kirchlichen Zwecken dienende oder besondere Frömmigkeit ausdrückende Leistungen und namentlich bestimmte Geldzahlungen für solche gute Zwecke von seiten der Kirche und des über und in ihr waltenden Gottes angenommen werden. Weiter aber wurden die Ablässe nicht bloß auf die von der Kirche, sondern auch auf die von Gott selbst verhängten Strafen ausgedehnt. Mit dieser Lehre von den zeitlichen Strafen und ihrem Erlaß stand ferner im engsten Zusammenhang die Lehre vom Fegfeuer: in diesem müsse der Christ, der in seinem irdischen Leben die Absolution erlangt, aber noch nicht die erforderlichen Genugtuungen geleistet habe, alles abbüßen, was noch auf ihm laste; das werde aber auch ihm noch erlassen, wenn teilnehmende, auf Erden lebende Mitchristen den Ablaß für ihn kauften. Dabei verband man den Gedanken an die göttliche Milde, welche von den schweren und endlosen Strafen doch gern etwas nachläßt, mit dem Gedanken an eine streng abrechnende Gerechtigkeit Gottes, indem man zugleich die Idee der Gemeinschaft beizog, in der ja Christus mit seiner Gemeinde und alle die Glieder seiner Gemeinde unter einander stünden: Christus, sagte man, habe viel mehr geleistet, als zur Tilgung aller Sündenschulden der Menschheit erforderlich gewesen, und ebenso die Heiligen mehr, als durch Gottes Gesetz von ihnen gefordert worden sei; in diesen überschüssigen Verdiensten Christi und seiner Heiligen besitze die Kirche einen Schatz, aus welchem ihr Haupt, der Papst, das zum Ablaß Erforderliche ausspende; daß der Papst mittels solcher Zuwendung auch die Seelen im Fegfeuer von den Strafen frei machen könne, führte man nicht auf seine ihm nur hienieden zustehende Schlüsselgewalt zurück, wohl aber mit aller Sicherheit auf die Fürbitte, die er für jene vor Gott einlege und die ihres Erfolges unbedingt gewiß sei. — Eigentümlich und gewiß für weitaus die meisten Glieder der Kirche unverständlich war (und ist auch heute noch) die Form, in welcher man die Zeit zu bezeichnen pflegte, für welche ein Ablaß gelten sollte — als Ablaß auf so und so viel Tage, Wochen, Jahre u. s. w.; es wird nämlich damit Bezug genommen auf die Festsetzung einer gewissen Bußzeit in den altkirchlichen Kanones: mit einem Ablaß für so und so viel Jahre

ist der Erlaß einer Strafe gemeint, die so groß ist, daß für ihre Abbüßung nach jenen Kanones so viele Jahre der Bußleistung erforderlich gewesen wären. — Auf verschiedene Leistungen, durch die man sich Ablaß erwerben konnte, sind wir schon durch Luthers eigene Erlebnisse hingeführt worden: es gehörte dazu der Besuch heiliger Stätten, deren die Stadt Rom so viele darbot, das Hinaufrutschen auf jener heiligen Treppe (oben S. 98), die Verehrung von Reliquien, an denen seine Wittenberger Stiftskirche so reich war, u. s. w. Die Hauptstelle nahmen die Geldzahlungen ein, die der Papst für besondere Zwecke gebrauchen wollte und den einzelnen je nach dem Maß der von ihnen abzubüßenden Strafen zumaß; solche Ablässe eigneten sich ja am meisten zu einer allgemeinen Verbreitung und trugen dem Haupt der Kirche am meisten für seine Zwecke ein.

Insoweit also erscheint der Ablaß nur als Erlaß der den Absolvierten noch auferlegten Strafen und Strafabbüßungen. Die Ablaßbriefe, in denen er den Ablaßkäufern zugesprochen wurde, pflegten auch in kurzen Worten zu erklären, daß er ihnen zu teil werden solle als solchen, die ihre Sünden bereuten und gebeichtet hätten, wodurch allein der Erlaß der Schuld erlangt werden und von ihnen erlangt sein sollte. Fraglich mußte hier freilich für eine wahrhaft bußfertige Gesinnung, wie Luther sie forderte (vgl. oben S. 141), vor allem das werden, ob denn nicht die den Frommen nach Gottes Willen noch auferlegten Strafen und Lasten ihnen zum eigenen Besserwerden und Seligwerden dienen und daher von ihnen vielmehr willig getragen, als abgewälzt werden sollten: vor allem dieser Gedanke ist ja auch in seinen ersten Predigten wider den Ablaß uns entgegen getreten; durch diesen Gedanken wurde er ohne Zweifel auch immer bei dem bestimmt, was er selbst damals als Beichtvater etwa den Bußfertigen im Beichtstuhl noch auferlegte. Die schwersten Bedenken mußte er vollends in Betreff der Seelen im Fegfeuer hegen, wie wir solche oben (S. 141) ihn aussprechen hörten.

Es waren aber endlich längst auch sogenannte Plenarablässe aufgekommen, d. h. Ablässe, bei welchen der Papst, an die gesamte Christenheit sich richtend, den Ablaßkäufern vollständigen Erlaß ihrer Sünden, nämlich Erlaß mit Bezug auf Schuld und Strafe, zusagte. Es ist schwer zu sagen, wie dies verstanden werden sollte, da ja doch immer das Bußsakrament mit seiner Absolution bestehen blieb. Und wir dürfen wohl sagen: es ist für diesen Ablaß gerade das charakteristisch, daß die ihn aussprechenden Päpste nie über den Sinn, in welchem durch ihn auch Schuldvergebung erfolgen sollte, sich erklärt hatten, sondern diese ihre hohe Gnadenankündigung vielmehr ohne eine solche Erklärung des Sinnes im Volk hatten wirken lassen und dieses dadurch zum Ablaßkauf haben ziehen wollen. Will man den Sinn im Einklang mit dem Dogma vom Bußsakrament deuten, so wird man dies nur in der Weise tun können, wie es auch schon gleichzeitige Kirchenmänner getan haben.

Man hat nämlich hierbei zu beachten, daß gemäß den päpstlichen Ausschreiben jenes vollkommenen Ablasses die Ablaßkäufer zugleich die Vollmacht erhielten, sich nach eigenem Belieben einen Beichtvater zu wählen, der sie absolviere, und ferner einen Beichtvater, der sie auch von solchen Sünden absolvieren könne, deren Vergebung der Papst sonst sich vorbehalten hatte. Und man wird nun jene ebenso dunkeln wie hochklingenden Worte so zu deuten haben: es handle sich beim Ablaßkauf direkt um den Erlaß der zeitlichen Strafen, zugleich jedoch, wenigstens mittelbar, auch um den im Bußsakrament zu erteilenden Erlaß der Schuld und ewigen Strafe; der große Ablaßlehrer Paltz erklärte: „Ablaß" (indulgentia) werde hier in zweifachem Sinne genommen, im strengen, eigentlichen und in einem weiteren. Vermöge jener freien Wahl des Beichtvaters konnte man dann auch einen sich auslesen, der es mit der Sünde und Reue des zu Absolvierenden möglichst leicht nahm und der von diesem viel leichter als der ordentliche Seelsorger getäuscht werden konnte.

Während aber gelehrte Theologen noch mit derlei Untersuchungen und Fragen sich abmühten und noch in verschiedenen Punkten von einander differierten, waren die Ablaßverkäufer insgemein nur darauf bedacht, ihre Ware möglichst hoch anzupreisen und alles, was den Käufern dabei noch Bedenken machen konnte, geflissentlich fern zu halten. Jene paar Worte der Ablaßbriefe, die noch von Reue und Sündenbekenntnis sprachen, blieben möglichst beiseite gesetzt; überdies sollte ja jene „Galgenreue" genügen. Darauf, daß im Ablaß nicht die den Menschen verdammende Sündenschuld, sondern nur jene Strafen erlassen werden, wurde eben nicht aufmerksam gemacht, und die Plenarablässe trieben gerade zu jenem verderblichen Irrtum hin. Die Gefahr, welche hier den Seelen drohte, mußte jedem gewissenhaften Christen sich aufdrängen; und als das Motiv, das die Häupter der Kirche dennoch einen solchen Handel treiben ließ, mußte eine gemeine Geldgier erscheinen.

Förmliche Lehrbestimmungen über den Ablaß, der erst allmählich in traditioneller Praxis so ausgestaltet worden war, hatte indessen doch die Kirche noch nicht sanktioniert. Und auch in manchen, von einander verschiedenen Ausdrucksweisen päpstlicher Ablaßbullen ließen sich noch Verschiedenheiten der Auffassung wahrnehmen. Wer am damaligen Ablaßtreiben Anstoß nahm, für den fragte sich's daher immer erst noch, wie weit hier eine kirchliche Lehre und Ordnung bekämpft oder nur die Klarstellung und Richtigstellung einer solchen in Übereinstimmung mit den kirchlichen Häuptern erstrebt werden müßte.

## Tetzels Ablaßhandel.

Derjenige Ablaßhandel, welcher jetzt Luther gegen sich in die Schranken rief, war vom Papste Leo X., dem Nachfolger Julius' II. (seit 1513), veranstaltet. Die Christenheit wurde aufgefordert, ihr Geld um den Preis des

Ablasses zu dem schon durch Julius II. begonnenen großartigen Neubau der Peterskirche in Rom beizusteuern, damit dort den Gebeinen des Apostels und anderer Heiligen eine würdige Ruhestätte bereitet werde. Dazu tat Leo bei diesem Bau seiner Liebe zur Kunst und Pracht genüge. Übrigens wurde ihm nachgesagt, er habe einen Teil der einlaufenden Gelder nicht einmal für den Kirchenbau, sondern zu einem Geschenk für seine an einen italienischen Fürsten verheiratete Schwester bestimmt. Nachgewiesen ist wenigstens, daß der Papst aus andern Geldern, welche er von den Gläubigen einforderte, nämlich aus einem für den Türkenkrieg ausgeschriebenen Zehnten, eine große Summe einem seiner Neffen zugewandt hat. Jener Dr. Paltz aber meinte: Beim Kauf des Ablasses komme es ja darauf nicht an; denn man kaufe ja auch sonst Waren und sei zufrieden, sie zu besitzen, ohne zu fragen, was aus dem für sie bezahlten Geld werde.

Für einen großen Teil der deutschen Lande übernahm es der Kurfürst Albrecht von Mainz, diesen Ablaß zu betreiben. Er war ein brandenburgischer Prinz (geboren 1490); schon in jungen Jahren war es ihm geglückt, Erzbischof von Magdeburg (1513) und dazu noch (1514) Erzbischof und Kurfürst von Mainz zu werden. In der Liebe zur Kunst und auch in der Ehre, die er den Wissenschaften bezeigte, glich er dem Papste; er pflegte Umgang mit den Humanisten, Freundschaft mit Erasmus. Aber auch im Mangel geistlichen Sinnes, in kostspieliger Prunksucht und in Geldbedarf waren er und Leo X. einander ähnlich. Damals drückte ihn noch von seiner Erhebung auf den erzbischöflichen Stuhl her eine schwere Schuld. Er hatte sich nämlich verbindlich gemacht, die Kosten für das erzbischöfliche Pallium, d. h. für den schmalen, weißen, mit Kreuzen besetzten Kragen der Erzbischöfe, welchen diese gegen eine hohe Taxe vom Papste sich verleihen lassen müssen, nicht dem Erzstift Mainz aufzulegen, sondern selber zu erstatten. Dafür hatte er bei dem Hause Fugger in Augsburg 30000 Gulden entlehnt. Und diese sollte ihm nun der Ablaßhandel einbringen: für das Betreiben desselben bezog er die Hälfte der einlaufenden Gelder, während nur die andere Hälfte nach Rom gehen sollte. Luther, welchem damals diese Abmachungen noch unbekannt waren, sagte später einmal: Pallium sei ein hänfener oder flächsener Faden (es war vielmehr aus Lämmerwolle), etwa drei Finger breit, wohl etwa einen Groschen wert, vom Papst auf dem Altar in Rom gesegnet und angeblich über den Körpern St. Petri und Pauli geweiht; über diesem Pallium habe sich der Hader zwischen ihm und dem Papst erhoben.[1])

Der Ablaß war ein rechter Plenarablaß (oben S. 147). Was er gewähren sollte, sprach der Erzbischof in einer Instruktion für die Unterkommissare aus, die er mit dem Handel beauftragte: die erste Gnade desselben sei vollkommene Vergebung aller Sünden, Wiedererlangung der göttlichen

Gnade, Befreiung vom Fegfeuer; fürs zweite erhalte man einen Beichtbrief, der einen berechtige, sich einen beliebigen Beichtvater zu erwählen, durch welchen man sich von Verbrechen und Strafen absolvieren lassen könne; die dritte Gnade bestehe in der Teilnahme an allen Gütern der allgemeinen Kirche, verdienstlichen Leistungen ihrer sämtlichen Glieder; viertens erwerbe man für die Seelen der Abgeschiedenen im Fegfeuer einen vollen Erlaß ihrer Sünden. Für jene erste Gnade wurde auch hier zugleich zur Bedingung gemacht, daß man ein zerknirschtes Herz habe und beichte oder wenigstens zu beichten beabsichtige, die ganze Gnade aber ward doch recht eigens mit Beziehung auf die Geldzahlung dargeboten und jede Angabe des genaueren Verhältnisses zwischen der Schuldvergebung oder Versöhnung mit Gott und dem Geldkauf vermieden.[1])

Mit der größten Rührigkeit und dem meisten Lärm betrieb unter den Unterkommissaren der Dominikanermönch Tetzel das Geschäft. Er war darin seit langen Jahren geübt, indem er schon früher bei anderen Ablaßverkäufern tätig war, hatte sich auch längst dabei als frecher Marktschreier ausgewiesen und stand auch wegen seines Lebenswandels in schlechtem Ruf. Jetzt hatte ihn zuerst der früher für einen Teil Deutschlands aufgestellte päpstliche Hauptkommissar Arcimbold und dann Erzbischof Albrecht in Dienst genommen.

Wie Ausgesandte des Himmels zogen die Händler mit ihrem Schatz umher. Eine Schilderung davon gibt uns Friedrich Myconius, welcher schon früher als gläubiger Jüngling und angehender Mönch in der Bergstadt Annaberg während zweier Jahre den Tetzel hatte Ablaß predigen hören, übrigens in seinem eignen Verlangen nach Ablaß sich bitter getäuscht gesehen hatte, indem zwar laut eines Anschlages den Armen unentgeltlich Ablaß zu teil werden sollte, er aber, als armer Schüler, dennoch ohne Geld keinen kriegen konnte. Er erzählt später: „der Ablaß war so hochgeehrt, daß, wenn man den Kommissarium in eine Stadt einführte, so trug man die Bulle auf einem samtenen oder goldenen Tuch daher, und gingen alle Priester, Mönche, der Rat, Schulmeister, Schüler, Mann, Weib u. s. w. mit Fahnen und Kerzen, mit Gesang und Prozession entgegen; da läutete man alle Glocken, schlug alle Orgeln, begleitete ihn in die Kirchen, richtete ein rotes Kreuz mitten in der Kirche auf, da hing man des Papstes Panier an; in Summa, man hätte nicht wohl Gott selbst schöner empfangen und halten können." Schon hörte man übrigens auch von dem kecken Spott, welchen einzelne aus dem Volk im Gegensatze zur großen gläubigen Menge gegen Tetzel sich erlaubten.[2])

Als Anweisung, wie man zum Ablaß laden solle, hat Tetzel selbst Musterpredigten, welche uns erhalten sind, drucken lassen. Also solle man zu den Leuten sprechen, damit sie für die große Gnade die Augen auftäten: selig seien die Augen, welche sehen, was sie sehen, welche wahrnehmen, daß sie

hier sichere Geleitsbriefe haben, um die Seele durchs Tränental und wilde Meer der Welt ins selige Vaterland des Paradieses zu führen; alle Verdienste des Leidens Christi seien ihnen darin verschrieben; sie sollten wissen, daß man für jede einzelne Todsünde, deren man oft an einem Tag so viele begehe, auf die Zerknirschung und Beichte hin noch sieben Jahre lang hienieden oder im Fegfeuer zu büßen schuldig sei, mit diesen Briefen aber vollen Erlaß aller bisher verdienten Strafen erlangen könne; ob sie denn nicht für einen Viertelsgulden diese Briefe annehmen wollten, durch deren Kraft sie ihre göttliche, unsterbliche Seele sicher und ohne Gefahr ins paradiesische Vaterland bringen könnten. Beichte und Zerknirschung zum Behuf der Vergebung ist auch hier nicht ganz vergessen; es wird gesagt: „man wisse, daß jeder, der, nachdem er gebeichtet hat und zerknirscht ist, das Almosen in den Kasten wirft, vollkommene Vergebung aller seiner Sünden haben wird". Für den Ablaßkauf zum Besten Verstorbener aber galt ohne eine sittliche Bedingung, wie ja auch schon nach der erzbischöflichen Instruktion und der ganzen herkömmlichen Lehre feststand, daß, „sobald der Groschen im Kasten klinge, die Seele aus dem Fegfeuer zum Himmel auffahre".[1])

Noch weiter ging Tetzel in seinen eignen Ansprachen ans Volk. Unglaubliches, sagt Myconius, habe der unverschämte Mönch zur Verherrlichung des Ablasses und der päpstlichen Schlüsselgewalt vorzugeben sich erdreistet. Die losesten, frechsten Reden kamen von ihm in Umlauf. Die ärgste unter ihnen sollte sein: der Papst könne sogar einem, der an der Mutter Gottes fleischlich sich vergangen hätte, die Sünde um den Preis des Ablaßgeldes vergeben. Diese Äußerung hat er freilich nachher in Abrede gestellt und hat wenigstens aus der Stadt Halle Zeugnisse dafür beigebracht, daß sie dort aus seinem Munde nicht vernommen worden sei. Fürs Urteil über ihn genügt jedenfalls das, was in Betreff seiner Person und seines Treibens geschichtlich sicher ist, schon vollständig.[2])

Von jenem Treiben Tetzels also hatte Luther (oben S. 141) schon im Frühjahr 1516 Nachricht bekommen, während derselbe im Meißenschen, und zwar noch als Unterkommissar Arcimbolds, tätig war. Im Sommer dieses Jahres hörten wir jenen zuerst gegen den Ablaß predigen, dann wieder am 31. Oktober und am 24. Februar 1517.

Seit dem Frühjahr 1517 rückte Tetzel, der seither in den Dienst des Erzbischofs übergegangen war, Wittenberg näher und verkaufte, wie Luther sagt, „Gnade ums Geld, so teuer oder wohlfeil er aus allen Kräften vermochte". Aus Wittenberg lief ihm viel Volks nach Jüterbogk, Zerbst und andern Orten zu. Luther hörte, welche „greuliche Artikel" er predige: von der Kraft des Ablaßkreuzes, welche der des Kreuzes Christi gleich sei, von einem Vorzug, welchen er selbst vor Petrus habe, da er mit seinem Ablaß mehr

Seelen erlöst habe, als dieser mit Predigen, — auch von jener Sünde gegen Maria. Noch wußte Luther nicht, wohin das Geld fließen sollte; da kam ihm jene Instruktion des Magdeburger Erzbischofs in die Hände, und er erfuhr, daß dieser den „großen Klamanten" Tetzel gedungen hatte. Schon nahm er auch in seinem eignen Amt, in der Seelsorge, die er bei der Pfarrkirche zu üben hatte, die Früchte des Ablasses wahr. Beichtkinder, welche von Sünden der Unzucht, von unrechtem Gut u. s. w. nicht lassen wollten und denen er deshalb die Absolution verweigerte, hielten ihm ihre Ablaßbriefe entgegen und verklagten ihn bei Tetzel.

Viele Freunde und auch viele, die ihm persönlich unbekannt waren, baten ihn mündlich und brieflich, ihnen seine Meinung über die unerhörten Sätze zu sagen, mit welchen jetzt der Ablaß gepredigt werde. Im Gespräch mit Freunden soll er später auch geäußert haben: Staupitz habe ihn zum Schreiben in dieser Sache angeregt; es könnte dies etwa bei einer Zusammenkunft geschehen sein, welche zwischen beiden, wir wissen nicht aus welchem Anlaß, am 6. August 1517 im Kloster Himmelspforte stattfand; aus der letzten Zeit, ehe Luther seine Erklärungen gegen den Ablaß veröffentlichte, erfahren wir nichts von einem Verkehr Staupitzens mit ihm.[1])

Dafür, wie man auch in Kreisen, die Luther ganz fern standen, und aus ganz andern Motiven dem Ablaß feind war, haben wir ein Beispiel besonders in Herzog Georg von Sachsen, der im Frühjahr 1517, als Tetzel im Paulerkloster zu Leipzig Ablaßbriefe verkaufte, hiergegen ein Verbot erließ; und zwar berief er sich dabei auf ein Versprechen, das er dem Kaiser gegeben, solches in seinem Lande nicht zu dulden.[2])

Für Luther kam der eigentliche bestimmende Antrieb natürlich aus seinem eignen Innern, — aus seinem Geiste, der an den vorliegenden Fragen längst gearbeitet hatte, aus seinem Herzen und Gewissen, dem der Anblick seelengefährlicher Greuel und die Pflicht des Berufes und Amtes keine Ruhe mehr ließ. So trat er hervor, — wie er später von sich sagt: als „ein junger Doktor, neulich aus der Esse kommen, hitzig und lüstig in der heiligen Schrift". Von Gott fühlte er sich getrieben und wollte die ihm zugewiesene Aufgabe auch ganz in Gottes Hand gestellt lassen. „Als ich", so äußerte er hernach, „zu schreiben begann, sagte ich Gott mit großem Ernste: wollte er ja ein Spiel anfangen mit mir, daß er es allein für sich täte und behüte mich davor, daß er mich nicht darein menge, das ist meine eigne Weisheit." [3])

## Luthers 95 Thesen.

Die Kirchweihe der Wittenberger Schloßkirche am Allerheiligentag, dem 1. November, kehrte wieder (vgl. oben S. 80) — mit den reichen Ablässen für die Besucher der Kirche und mit einem großen Zusammenfluß von Teil-

nehmern. Es war Sitte, Festtage der Kirche auch durch akademische Akte und Publikationen zu verherrlichen, wobei man auch die Kirchentüren zu Anschlägen benutzte. So hatte Carlstadt zur Veröffentlichung seiner Thesen für die augustinische und biblische Gnadenlehre in jenem Jahre 1517 den Misericordiassonntag gewählt, auf welchen die Reliquienausstellung der Kirche fiel. Was so veröffentlicht wurde, kam auch zu einer schnellen Verbreitung auswärts. Auf das Fest des 1. November 1517 wollte Luther seine Gedanken und Bedenken über die Ablaßlehre und sein Zeugnis wider den Unfug des gegenwärtigen Ablaßkrames in wohldurchdachten Thesen der Öffentlichkeit vorlegen.

Er scheute sich, wie schon in seiner Predigt des vorigen Jahres (S. 141), nicht, mit dem Schlage, den er gegen Tetzel führte, auch den Glanz und äußerlichen Nutzen zu treffen, welcher der Kirche seiner Universität, der Lieblingskirche seines Kurfürsten, aus ihren eignen Ablässen zufloß.

Von seinem Vorhaben gab er nicht einmal seinen vertrauten Freunden Kenntnis. Keiner von ihnen, so erklärte er ein Jahr nachher, hatte von seinem Vorhaben gewußt, sondern nur der Erzbischof Albrecht von Magdeburg, der Vollmachtgeber Tetzels, und der Bischof Hieronymus Scultetus von Brandenburg, welcher der ordentliche Vorgesetzte der Wittenberger Kirche und Universität war. Auch später erwähnt er, daß er an diese beiden geschrieben habe. Noch mehr sagte er in einem Brief an den Papst vom Mai 1518: er habe wegen der Mißbräuche des Ablasses „etliche Magnaten der Kirche privatim ermahnt"; bei den einen habe sein Wort Aufnahme gefunden, andern habe es lächerlich, anderen nichts gedeucht; da habe er seine Thesen ausgegeben. Nach seines Freundes Myconius Bericht schrieb er auch an die Bischöfe von Meißen, Zeitz und Merseburg, zuletzt an Erzbischof Albrecht. Der Merseburger Bischof Adolf, früher Dompropst in Magdeburg (vgl. oben S. 91), war ihm von seinem letzten Erfurter Aufenthalt her gewogen gewesen; Luther beruft sich in einem späteren Brief an ihn vom Jahre 1520 auf seine Güte, die er selbst erfahren habe. Näheres wissen wir von seinen Ansprachen an diese anderen Kirchenfürsten nichts; sie waren ohne Zweifel noch allgemeiner gehalten, noch ohne Beziehung auf die bevorstehenden Thesen: so erklärt sich's, daß Luther ihrer in den zuerst erwähnten Stellen nicht gedenkt.

Nur noch Luthers Sendschreiben an Erzbischof Albrecht kennen wir. Und zwar hat er es erst am nämlichen Tag, an welchem er die Thesen anschlug, abgehen lassen: erst von diesem Tag ist es datiert (ganz unhaltbar ist die Annahme, daß demselben schon ein früheres von Luther an Albrecht vorangegangen sei). Daß dieser hohe Kirchenfürst durch bloße briefliche Vorstellungen eines Mönchs und Professors sich in seinem Treiben werde hemmen

lassen, konnte Luther nimmermehr hoffen. An ihn wandte er sich so erst in dem Augenblick, wo er bereits mit blanker Waffe auf den öffentlichen Kampfplatz trat. Da konnte sich ja doch noch fragen, ob jener die anstößigen Aufstellungen, welche Luther angriff, wirklich öffentlich vertreten und den Kampf, der dann sicher bevorstand, zum Ausbruch kommen lassen wollte.[1])

Das Sendschreiben ist die erste uns erhaltene Urkunde, in welcher unser Reformator einem kirchlichen Oberen sich entgegenstellt. Es zeigt, ebenso wie auch noch manche spätere Erklärungen Luthers, eine eigentümliche Verbindung von Ausdrücken der Ehrerbietung und Selbsterniedrigung, in welchen ein unbefangenes Urteil nicht nur reine christliche Demut, sondern zugleich noch Mönchsstil, Mönchsgeist und vielleicht auch noch Nachwirkungen einer gedrückten Jugendzeit und niedrigen Herkunft erkennen muß, mit selbständiger, fester, durch keinerlei Menschenscheu gebundener Entschlossenheit und Offenheit, mit stiller, wuchtiger Kraft und mit einem nur noch sich zurückhaltenden Kampfesmut.

Er bittet den hoch erhabenen Herrn Erzbischof um Schonung, wenn er, der eine Hefe unter den Menschen sei, des Gedankens, an ihn zu schreiben, sich erdreistet habe; im Bewußtsein, was er für ein kleiner und schmählicher Mensch sei, habe er's bis jetzt verschoben; jetzt vollbringe er es, durch seine Pflicht getrieben, mit unverschämter Stirne. Dann aber hält er jenem scharf die losen, verderblichen Reden und Meinungen über den Ablaß vor, welche jetzt unter dem Volk im Umlauf seien. „Also", sagt er, „werden die Seelen, die Eurer Sorge, trefflichster Vater, anvertraut sind, jetzt zum Tode unterwiesen und die schwerste Rechenschaft für sie alle erhebt sich für Euch". Dann wendet er sich direkt gegen jene Instruktion, welche unter des Erzbischofs eignem Namen — doch wohl ohne sein Wissen und Wollen — ergangen sei, und welche das unschätzbare Geschenk Gottes, nämlich die Versöhnung des Menschen mit Gott, eine vornehmliche Gnade des Ablasses nenne. Er könne nichts anders tun, als ihn bitten, ein solches Schriftstück geradezu abzutun. Sonst möchte wohl einer sich erheben, der durch eine öffentliche Schrift die Ablaßprediger und jenes Schriftstück zum größten Schimpf für Seine erzbischöfliche Hoheit widerlege. Ihm selbst graue hiervor und doch fürchte er, es werde geschehen, wenn nicht bald abgeholfen werde. Endlich legt er bereits seine Thesen bei mit den Worten: „Wenn es Euch, hochwürdigster Vater, gefällt, könnt Ihr diese meine Streitsätze sehen, um zu erkennen, was es für eine zweifelhafte Sache um die Meinung von den Ablässen ist, von welcher jene träumen, als wäre sie ganz gewiß."

Das Fest der Kirchweihe begann schon mit dem vorangehenden Nachmittag, dem 31. Oktober. Es wurde mit Gottesdienst und Predigt eingeleitet. Noch vor dem Gottesdienste — nach einer späteren Angabe schon

mittags 12 Uhr — schlug Luther seine 95 Thesen an den Türen der Schloßkirche zu Wittenberg an.

Er schlug sie an — geschrieben, doch wohl nicht von seiner eigenen Hand. Schon jetzt ließ er sie wohl auch im Druck vervielfältigen, behielt sich indessen ihre Aussendung zunächst noch vor; noch besitzen wir Exemplare des ersten Drucks, — alle 95 Thesen auf der einen Seite eines großen Bogens nach Art eines Plakats, wobei dreimal 25 Thesen und dann noch 20 Thesen gezählt sind, in sogenannten arabischen Ziffern, gedruckt mit einer Menge von Abbreviaturen. Disputationsthesen wollten sie sein, — noch nicht sicherer Ausdruck der Wahrheit, wohl aber ein kräftiger, scharfer Versuch, der Wahrheit auf den Grund zu gehen und ihr im Kampf mit herkömmlicher Unklarheit, Trübung und Verkehrung ans Licht zu verhelfen.

So tragen sie im Druck die Überschrift (in Latein):

„Disputation Doktor Martin Luthers, des Theologen, zur Erklärung der Kraft der Ablässe."

„Aus Liebe und rechtem Fleiß, die Wahrheit an den Tag zu bringen, wird das Nachstehende disputiert werden zu Wittenberg unter dem Vorsitz des ehrwürdigen Vaters Martin Luther, der freien Künste und heiligen Theologie Magisters und derselbigen ordentlichen Lehrers. Derhalben bittet er, daß die, so nicht gegenwärtig darüber mit uns handeln können, dies abwesend durch Schrift tun mögen. Im Namen unseres Herrn Jesu Christi. Amen." [1])

Als Thesen für eine wissenschaftliche Verhandlung erschienen sie lateinisch und bewegten sich in theologischen Begriffen und Formen der damaligen Zeit, vermöge deren die welthistorische, zum Ausgang für die Reformation gewordene Urkunde nunmehr der evangelischen Christenheit großenteils fremdartig klingen muß, deren Inhalt und Bedeutung jedoch durch unsere vorangegangenen Bemerkungen über die damals bestehenden Theorien verständlich geworden sein wird. Der lebendige, sittlich religiöse Geist, der den Verfasser trieb, spricht deutlich genug auch in diesen Formen.

Die sieben ersten Sätze lauten: 1. Unser Herr und Meister Jesus Christus, da er spricht: „Tut Buße" u. s. f., will, daß das ganze Leben der Gläubigen Buße sei. 2. Solch Wort „Buße" kann nicht von der sakramentlichen Buße, d. h. nicht von der Beichte und Genugtuung, welche durch der Priester Amt geübt wird, verstanden werden. 3. Doch meint dasselbe nicht allein die innerliche Buße; ja die innerliche Buße ist nichtig, wenn sie nicht auch nach außen allerlei Abtötung des Fleisches wirkt. 4. Derhalben währt die Pein [poena, Strafe, Verbüßung], so lange der Haß [des reuigen Sünders] gegen sich selbst, d. h. die wahre innere Buße [poenitentia], währt, nämlich bis zum Eingang ins Himmelreich. 5. Der Papst will nicht und kann nicht irgend eine andere Pein erlassen, außer derjenigen, welche er nach seiner eignen oder nach der kirchlichen Gesetze Bestimmung auferlegt hat. 6. Der Papst kann keine Schuld vergeben, außer sofern er erklärt und bestätigt, sie sei von Gott vergeben, oder sofern er die ihm selbst vorbehaltenen Fälle [d. h. bestimmte, besonders schwere, der besonderen päpstlichen Absolution bedürftige Sünden] vergibt, welcher Fälle

Verachtung allerdings ein Verbleiben der Schuld zur Folge haben würde. 7. Gott vergibt keinem die Schuld, ohne ihn zugleich in allem gedemütigt dem Priester als seinem Stellvertreter zu unterwerfen.

Mit dem Ruf der Buße, d. h. der Sinnesänderung oder sittlichen Umkehr, mit welchem einst der Erlöser sein Werk eröffnete, begann so auch der Weckruf zum reformatorischen Kampfe. Und schon die ersten Sätze mit ihrer Auffassung der Buße führen uns in die Grundlage ein, auf welcher Luthers Widerspruch gegen das Ablaßwesen und weiterhin gegen die herrschende Auffassung des ganzen im Ablaß tätigen Kirchentumes ruhte, während sie zugleich ein gewissenhaftes Streben zeigen, doch auch so der kirchlichen und päpstlichen Gewalt samt ihren Auflagen und Ablässen ihre Stellung über der Christenheit zu belassen und demgemäß sich ihr fort und fort gehorsam zu unterwerfen.

Behalten wir hierbei den speziellen Gegenstand, von welchem die Thesen handeln wollten, wohl im Auge. Es ist nicht die Frage nach dem Wege des Heiles oder nach den Bedingungen der Heilsaneignung überhaupt; daher kommt auch die Bedeutung des Glaubens, des Vertrauens auf Gottes Gnade u. s. w., wovon Luther längst so warm gepredigt hatte, hier nicht zur Sprache. Es handelte sich vielmehr bestimmter um jenes Stück oder jene Seite der Buße, worauf eben die Ablässe sich beziehen sollten, — um die Stelle, welche ihnen hier gegeben oder nicht gegeben werden könne. Bei den Grundgedanken aber, auf welche Luther bei dieser Frage zurückgeht, sehen wir nun das bedeutungsvolle entscheidende Moment darin liegen, daß ein Zweifaches, was bei den herrschenden Vorstellungen und Lehren unklar vermengt, ja geradezu in eins gesetzt wurde, für ihn bereits grundsätzlich auseinandertrat. Das ist einesteils der innere sittliche Vorgang bei der Buße, wie er unmittelbar durch Gottes Wort und durch das Wesen des sittlich Guten gefordert wird, und das Verhältnis, in welches hiermit der Mensch zu seinem Gotte tritt; andernteils die äußere kirchliche Ordnung und Gewalt, die zwar auch von Gott eingesetzt ist, die aber bei der von Gott selbst kommenden Sündenvergebung nur dienend, erklärend, mittätig werden und in die inneren Anforderungen Gottes an den büßenden, begnadigten Sünder nicht eingreifen, sondern nur von denjenigen Auflagen, welche sie selbst auf dem äußern Lebensgebiete macht, selbst auch etwas nachlassen oder wegnehmen kann.

So stellt Luther jenen Ausspruch Christi voran, der nur jenen sittlichen Vorgang, jene sittliche Umwandlung meint, dagegen mit den von der Kirche aufzulegenden Leistungen nichts zu thun hat; und während ihm auch jene innere Buße nicht aufs bloß Innerliche beschränkt bleibt, sondern in Wirkungen, nämlich in den „Abtötungen des Fleisches" sich offenbaren muß, unterscheidet er dann eben auch von diesen die durch die Kirche aufgelegte „Pein". So steht ihm die Vergebung der Schuld nicht beim Papst, sondern bei Gott; und so reicht ihm auch, was die Strafbüßung betrifft, die Gewalt des Papstes nicht bis zu den mit dem Wesen jener Buße gesetzten sittlichen Schmerzen, Kämpfen und Arbeiten, die erst mit Sünde und Fleisch selbst in der himmlischen Vollendung ihr Ende finden, sondern nur auf die davon unterschiedenen kirchlichen Büßungen. So aber will er doch, wie gesagt, auch den kirchlichen, priesterlichen Tätigkeiten noch ihre Stelle wahren. Ausgesprochen, zugesprochen wird die göttliche Vergebung doch durch Papst und Priester. Die Berechtigung der priesterlichen Ohrenbeichte, durch welche diese Zusage der Vergebung bedingt war, wird nicht bestritten, wenn auch in Jesu Wort keine Hindeutung auf sie gefunden wird. Und der von Gott begnadigte Sünder soll weiter nach Gottes Willen dem Priester sich beugen: zu dem hinzu, wozu ihn innerlich die bußfertige Gesinnung treiben muß,

hat er in frommer Demut eben auch die von der Kirche festgesetzten, vom Beichtiger zugemessenen Leistungen und Strafen auf sich zu nehmen, welche nun dieselbe Kirchengewalt auch zu erlassen befugt ist.

Im Sinne dieser seiner eignen Anschauung glaubt endlich Luther auch die Lehre und Praxis selbst, ja insbesondere auch die gegenwärtige Meinung des Papstes hier und durch alle seine folgenden Thesen hindurch deuten zu dürfen. Lag ja doch eine entgegengesetzte Deutung bis dahin, trotz allem, was die Schultheologen in anderem Sinne ausgeführt hatten, noch in keiner von Kirche und Papst förmlich aufgestellten Lehre vor. Der Papst selbst, sagt er, könne und wolle nicht anders.

Die folgenden Thesen (8—22) wenden sich gegen die Beziehung des Ablasses oder des kirchlichen Straferlasses auf die Seelen im Fegfeuer. Gegen einen Zwischenzustand, welchen reuige und schon der Vergebung teilhaftige Seelen noch im Jenseits vor ihrem Eingang zur himmlischen Seligkeit durchmachen müssen, hegt Luther noch keinerlei Zweifel. Aber jene kirchlichen Strafen und Auflagen, deren Nachlaß allein der kirchlichen Gewalt zusteht, reichen ihm nicht dort hinüber. Nicht mit ihnen haben jene Seelen dort zu tun, sondern nur mit der ihnen innerlich noch anhaftenden sittlichen Unvollkommenheit und Unreinheit, mit einer daraus noch für sie erwachsenden Furcht und Qual, mit einer dadurch noch für sie erforderlichen inneren Reinigung und sittlichem Wachstum. Und hierfür kann es ja nach dem Wesen der Sache keinen Nachlaß von seiten der Kirche geben.

So erklären jene Thesen: Die kirchlichen Bußsatzungen sind allein den Lebenden aufgelegt, und es soll gemäß denselben Satzungen den Toten nichts auferlegt werden (These 8). Unwissend und übel handeln die Priester, welche den Sterbenden solche Satzungen fürs Fegfeuer vorbehalten; dieses Unkraut, daß man kirchliche Pein in Pein des Fegfeuers umwandelt, scheint ausgesäet worden zu sein, da die Bischöfe schliefen (Th. 10, 11). Die Sterbenden sind den Gesetzen der Kanones (kirchlichen Rechtssatzungen) abgestorben, indem sie von Rechts wegen derselben entbunden sind (Th. 13). Unvollkommenheit der inneren Gesundheit und der Liebe eines Sterbenden bringt notwendig große Furcht mit sich, und solche Furcht genügt, für sich allein die Pein des Fegfeuers auszumachen (Th. 14, 15). Es scheint ferner notwendig, daß bei diesen Seelen, wie ihre Furcht abnimmt, so ihre Liebe zunimmt (Th. 17). Der Papst also erläßt den Seelen im Fegfeuer keine Pein, die sie laut der kirchlichen Satzungen in diesem Leben hätten bestehen müssen (Th. 22).

Wir haben oben bemerkt, daß auch nach der üblichen Lehrweise der Ablaß den Abgeschiedenen doch nicht vermöge einer rechtlichen Vollmacht der Kirchengewalt, sondern nur durch Fürbitte zu gute kommen sollte. Ist aber solcher Fürbitte, die nun im Ablaßhandel käuflich erscheint, sofort auch der Erfolg sicher? Dem mußte bei Luther eben jene sittliche Bedeutung, welche er dem Zwischenzustand mit der inneren Furcht und dem inneren Wachstum beilegen möchte, entgegenstehen: derselbe erschien ihm hiermit als ein unerläßliches Zucht- und Bildungsmittel zum Besten der Seelen selbst. Er spricht davon in weiteren Sätzen: „der Papst tut sehr wohl daran, daß er nicht aus der Gewalt des Schlüssels, die er (mit Bezug auf Verstorbene) gar nicht hat, sondern durch Fürbitte den Seelen Erlaß gibt; eitel Menschenlehre ist, daß, sobald der Groschen im Kasten klinge, die Seele aus dem Fegfeuer fliege; gewiß ist, daß, wenn der Groschen im Kasten klingt, Gewinn und Geiz wachsen können; die Fürbitte der Kirche aber steht allein in Gottes Gutbefinden" (Th. 26—28). Ja er fragt: „Wer weiß, ob alle die Seelen im Fegfeuer selbst schon erlöst sein wollen?" (Th. 29.)

In ferneren Thesen redet Luther gemäß den von ihm vorangestellten Sätzen noch weiter vom Erlaß der Schuld und der Pein im allgemeinen und vom Ablaß mit spezieller Beziehung auf die Lebenden. Daneben hat er auch eine geschichtliche Erinnerung daran nicht unterlassen, daß (vgl. oben S. 145) in alter Zeit jene kanonischen Strafen und Leistungen noch vor der Absolution des Bußfertigen und zwar mit dem Zweck, seine Reue zu erproben, auferlegt worden waren (Th. 12).

„Vollständigen Erlaß aller Strafen" verhießen die Ablaßprediger und auch die päpstlichen Ablaßbullen; hiergegen These 20: „Der Papst meint mit der vollkommenen Vergebung aller Pein nicht die Vergebung aller Pein schlechthin, sondern nur derjenigen, die er selbst aufgelegt hat." Von der Versöhnung mit Gott als höchster Gabe war dort die Rede; hiergegen These 33: „Gar sehr hüten muß man sich vor denen, welche sagen, des Papstes Ablaß sei jenes unschätzbare Geschenk Gottes, dadurch der Mensch Gotte versöhnt werde." Auch auf das Gerede, daß sogar für jene ungeheuerliche Versündigung an der Mutter Gottes im Ablaß Absolution zu finden sei, kommt Luther; er stellt entgegen These 76: „Wir aber sagen, daß des Papstes Ablaß nicht die geringste tägliche Sünde mit Bezug auf die Schuld wegzunehmen vermag."

An jener sittlichen Bedingung, jener inneren Buße hängt dagegen für Luther so sehr und so ganz alles Heil vor Gott, daß er in These 36. 37 erklärt: „Jeglichem Christen, der wahrhaft reuig ist, gehört völliger Erlaß von Strafe und Schuld auch ohne Ablaßbriefe; jeglicher wahrhafte Christ, er sei lebendig oder tot, hat Anteil an allen Gütern Christi und der Kirche auch ohne Ablaßbriefe durch Gottes Geschenk."

Doch Luther fügt sofort, in These 38, auch wieder bei: „Dennoch ist des Papstes Vergebung und Austeilung keineswegs zu verachten; denn sie ist, wie ich gesagt habe, eine Erklärung der göttlichen Vergebung."

Der Ablaß behielt, während das wichtigste außer Beziehung zu ihm gesetzt war, doch bei Luther eine Stelle neben jenen kirchlichen Bußleistungen: „Die Ablaßgnaden gehen auf die durch Menschen aufgesetzte Pein der Genugtuung im Bußsakrament" (Th. 34). Da fragte sich nun aber, ob seine Anpreisung nicht durch die übliche Überschätzung der wahren innern Buße Eintrag tun, und ferner, ob er gerade für ein wahrhaft bußfertiges Herz noch Wert haben werde. Die 39. These erklärt: „Es ist sehr schwer auch für die gelehrtesten Theologen, zugleich den Reichtum des Ablasses und das wahre Wesen der Reue dem Volke zu rühmen"; und die 40ste: „Wahrhafte Reue sucht und liebt Bußpein, der Reichtum des Ablasses aber macht sie leicht und bewirkt, daß man ihr gram wird." Vor einer Hintansetzung der Werke christlicher Nächstenliebe gegen den Ablaßkauf warnte Luther ohnedies eifrig; auch die Pflichten des Hausstandes sollen höher stehen, als der Wunsch nach jener Erleichterung der Pein. So nach These 41—46: „Vorsichtig soll man den Ablaß predigen, damit das Volk nicht fälschlich meine, er werde den anderen guten Werken der Liebe vorgezogen; man soll die Christen lehren, es sei nicht der Sinn des Papstes, daß Ablaßkauf irgendwie den Werken der Barmherzigkeit sich vergleichen ließe; man soll sie lehren, es sei besser getan, wenn man einem Armen gebe, oder einem Dürftigen leihe, als wenn man Ablaß kaufe; — lehren soll man sie, daß, wer einen Dürftigen sieht und, ohne sein sich anzunehmen, für Ablaß Geld gibt, nicht päpstlichen Ablaß, sondern Gottes Ungnade für sich kauft; lehren soll man die Christen, daß sie, wenn sie nicht Überflüssiges besitzen, verbunden sind, das Notwendige für ihr Haus zu behalten und nicht für Ablässe zu verschwenden." Und dennoch sagt Luther in These 49: „Man soll die Christen lehren, daß die Ablässe des Papstes nützlich sind," — aber

freilich mit dem Beisatz: „sofern man nicht sein Vertrauen auf sie setzte," — und ferner: „daß sie aber gar schädlich werden, wenn man die Furcht Gottes durch sie verliert." — Dem gemeinen Treiben der Ablaßprediger stellt er vollends in These 50—55 die Sätze entgegen: „Man soll die Christen lehren, wenn der Papst der Ablaßprediger Schinderei kennete, so würde er lieber haben, daß Sankt Peters Kirche zu Asche werden, als daß sie mit seiner Schafe Haut und Bein aufgebaut werden sollte; man sollte sie lehren, der Papst wäre, wie schuldig, so auch willens, denjenigen Leuten, von denen meistenteils das Ablaßgeld durch gewisse Prediger herausgelockt wird, von seinem eignen Geld auszuteilen und zu diesem Behuf, wenn's nötig wäre, sogar die Peterskirche zu verkaufen; — unrecht tut man dem Worte Gottes, wenn man in einer Predigt den Ablässen so viel oder noch mehr Zeit als jenem widmet; des Papstes Meinung kann nicht anders sein, als daß, wenn man die Ablässe, welche das Geringste sind, mit Einer Glocke und einfachem Gepräng und Zeremonien feiert, man das Evangelium, welches das Größte ist, mit hundert Glocken und hundertfältigem Gepräng und Zeremonien verkünden sollte."

Als die Quelle, aus welcher der Ablaß fließe, wurde jener Schatz der Kirche bezeichnet, der durch die Verdienste Christi und der Heiligen gebildet werde. Zur Frage hiernach geht Luther in den nächstfolgenden Thesen weiter: „Die Schätze der Kirche, aus welchen der Papst Ablaß gibt, sind bei der Gemeinde Christi weder genügend benannt, noch genugsam bekannt; — es sind nicht die Verdienste Christi und der Heiligen, weil diese jederzeit, ohne Zutun des Papstes, Gnade für den innern Menschen und Kreuz, Tod und Hölle für den äußern Menschen wirken; — wir sagen sonder Leichtfertigkeit, daß die Schlüssel der Kirche, durch Christi Verdienst ihr verliehen, jener Schatz sind" (Th. 56. 58. 60). Einfach auf die Schlüsselgewalt der Kirche und zwar auf sie als eine Vollmacht äußerer Zucht hat Luther also den Nachlaß der Strafen zurückführen wollen, welche nach ihm eben durch die kirchliche Gewalt auferlegt sind. Mit Ironie fügt er bei: Zeitliche Schätze seien diejenigen, welche man im Ablaß ausspende, jedenfalls nicht, da zeitliche Güter von den Predigern nicht so leicht hingegeben, sondern vielmehr aufgesammelt würden (Th. 57). In den Verdiensten Christi und denen der Heiligen, die er hier mit jenen noch ohne Bedenken zusammenstellt, erkannte er ein höheres, sittliches Gut, das Gott innerlich, sittlich bei den Gliedern der Gemeinde wirksam werden lasse: eben darum konnte mit ihnen jener äußerliche und käufliche Straferlaß nichts zu tun haben. Daneben bemerkt er noch in These 59, daß einst der heilige Laurentius noch etwas anderes, nämlich die Armen der Kirche, ihren Schatz genannt habe.

Während er aber so jene Schlüsselgewalt noch einen Schatz, aus welchem Ablaß komme, will nennen lassen, ist ihm nicht etwa dies der w a h r e Schatz der Kirche. Er fährt vielmehr jetzt fort: „Der wahre Schatz der Kirche ist das hochheilige Evangelium von der Herrlichkeit und Gnade Gottes (Th. 62). Dieser Schatz ist billig der verhaßteste, dieweil er aus den ersten die letzten macht (Th. 63). Der Ablaßschatz aber ist billig der angenehmste, weil er aus den letzten die ersten macht (Th. 64). Darum sind die Schätze des Evangeliums Netze, womit man vor Zeiten die Leute des Reichtums fischte (Th. 65). Die Ablaßschätze aber sind Netze, womit man jetzt den Reichtum der Leute fischt (Th. 66). Die Ablässe, welche die Prediger als die größten Gnaden ausschreien, erkennt man freilich für solche insofern, als sie großen Gewinnst bringen (Th. 67). Sie sind aber in Wahrheit die geringsten, so man sie mit der Gnade Gottes und der Gottseligkeit des Kreuzes vergleicht (Th. 68)."

Auch so gibt Luther den Ablaß wieder zu, ja er sagt (Th. 69): „Die Bischöfe

und Seelsorger sind verbunden, die Kommissare der apostolischen Ablässe mit aller Ehrfurcht zuzulassen." Aber er sagt weiter (Th. 70): „Doch noch mehr sind sie verbunden, mit offenen Augen darauf zu achten und mit offenen Ohren darauf zu merken, daß jene nicht statt des päpstlichen Auftrags ihre eignen Träume predigen." Er spricht gar (Th. 71): „Wer wider die Wahrheit der apostolischen Ablässe redet, der sei verflucht"; aber nicht minder (Th. 72): „Wer wider die losen Worte eines Ablaßpredigers Sorge trägt, der sei gebenedeit." Ja im Sinne des Papstes selbst will er also reden: „Wie der Papst mit Recht auf diejenigen, welche dem Ablaßgeschäfte trügerisch Eintrag tun wollen, seinen Bannstrahl wirft, so richtet er noch viel mehr seine Blitze auf diejenigen, welche unter dem Vorwande des Ablasses trügerisch der heiligen Liebe und Wahrheit Eintrag tun" (Th. 73. 74).

Weiterhin mahnt Luther besonders noch, im Interesse des Papstes selbst, daran, wie schwer es jene losen Reden der Prediger machten, „die päpstliche Ehre gegen böse Nachreden oder wenigstens vor scharfen Fragen des gemeinen Mannes zu verteidigen" (Th. 81). Er führt solche Fragen auf (Th. 82—89): wenn der Papst wegen des bloßen Geldes für einen Kirchbau so viele Seelen vom Fegfeuer losmache, — warum er nicht um der allerheiligsten Liebe und der großen Not der Seelen willen das Fegfeuer gar ausleere? Warum Gott und der Papst einem gottlosen Menschen die Lösung einer frommen und gottgeliebten Seele aus dem Fegfeuer um Geld gewähren und doch nicht um der Not einer solchen Seele willen sie aus freier Liebe loslassen? Warum auch für die jetzt losgekauften Seelen die zuvor für sie eingesetzten (Geld bringenden) Gottesdienste und Stiftungen fest gehalten werden, da man doch für jene, als für erlöste, nicht mehr beten dürfe? Warum der Papst, der gegenwärtig reicher sei als der reichste Crassus, nicht die eine Peterskirche vielmehr mit seinem eignen Geld als mit dem Geld armer Christen baue? Ferner, was doch der Papst denjenigen erst noch erlasse, die schon vermöge ihrer vollkommenen Reue auf vollständigen Erlaß ein Recht hätten? u. s. w. Dazu sagt These 90: „Solche spitze Laienargumente mit Gewalt niederschlagen und nicht mit Gründen auflösen, heißt die Kirche und den Papst den Feinden zum Gelächter hinstellen und die Christen unselig machen.

Von derjenigen Deutung aber, welche er dem Ablaß gegeben hat, hofft Luther Abwendung der Gefahren. Er nimmt sie zuletzt vollends zuversichtlich für den Sinn des Papstes selbst in These 91: „So der Ablaß nach des Papstes Geist und Meinung gepredigt würde, so wären alle jene Einreden leicht zu lösen, ja sie wären gar nicht da."

In den Schlußsätzen kommt Luther wieder auf die größte Gefahr, die er im Ablasse sieht, und auf das schlimme Motiv des Ablaßkaufes, auf die fleischliche Sicherheit und auf die Flucht vor den heilsamen Leiden der Buße. Er schließt nämlich mit den Thesen 92—95 also: „Hinfahren mögen darum alle die Propheten, welche zu Christi Volk sagen: Friede, Friede, und ist doch kein Friede (Th. 92). Wohl ergehen müsse es allen den Propheten, welche zu Christi Volk sagen: Kreuz, Kreuz, und ist doch kein Kreuz (Th. 93). Vermahnen soll man die Christen, daß sie ihrem Haupte Christus durch Pein, Tod und Hölle zu folgen sich befleißigen (Th. 94), und daß sie also vielmehr durch mancherlei Trübsal als durch einen sichern Stand des Friedens in den Himmel einzugehen sich getrösten."

Eine „Protestation", welche in späteren Abdrücken der Thesen ihnen angehängt ist und in welcher Luther dahin sich verwahrt, daß er zwar etliche Sätze gegen die sogenannten päpstlichen Ablasse vorgetragen habe, daß man aber, statt ihn darum als einen Ketzer zu verdammen, ihm vielmehr erst einen besseren Weg weisen möge, gehört der ursprünglichen Ausgabe der Thesen noch nicht an.[1])

Sätze, die noch disputabel seien, wollte Luther hiermit aufgestellt haben. So erklärt er auch nachher: Disputationen, nicht Lehrsätze, seien seine Thesen, und nach der Sitte von Disputationen dunkel und rätselhaft gefaßt. Gedrängt einesteils durch das Anliegen jener Männer, welche eine Äußerung von ihm begehrt und selbst schon scharfe und dem päpstlichen Ansehen gefährliche Einwendungen gegen den Ablaß vorgebracht hätten, anderenteils durch Ehrfurcht vor denjenigen, von denen er nichts als Wahrheit hätte gepredigt sehen mögen und denen zu widersprechen er sich gescheut habe, sei er endlich zu dem Entschlusse gekommen, die wichtige Sache einstweilen zum Gegenstand einer Disputation zu machen, bis die heilige Kirche über die rechte Lehre entscheide.[1])

In den Thesen selbst zeigt sich deutlich das Streben nach einer solchen Vermittlung, bei welcher doch die Ablässe noch Raum behielten und die kirchlichen Häupter ihre bisherigen Lehraussagen nicht verleugnen, nur durch eine genügende Deutung dem Mißbrauch steuern müßten. Uns drängt sich dabei sogleich die Frage auf, ob denn dieser Versuch haltbar gewesen sei. Was sollten noch jene „mit aller Ehrfurcht zuzulassenden" Ablässe, wenn sie nichts Besseres enthielten, als Luther ihnen beließ? Was konnte der Papst noch für Erfolg vom Kaufbieten des Ablasses hoffen, wenn man über den Wert desselben also das Volk aufklärte? Und in die Bedeutung der ganzen päpstlichen und kirchlichen Schlüsselgewalt hinein erstreckten sich bereits die Folgerungen jener Thesen, nach welchen dem Reuigen, auch ehe und ohne daß ein Priester ihn absolvierte, bereits von seiten Gottes die Vergebung der Sünde und Schuld zukam. Nur um so mehr aber war es Luther sicherlich damit ernst, daß er erst noch eine unbefangene Erörterung des hochwichtigen Gegenstandes wünschte. Für die strenge Gewissenhaftigkeit, mit der er redete, zeugt auch das Maßhalten in seinen, doch schon mit sichtlicher innerer Erregung vorgetragenen Sätzen. Schon jener frühere Erfurter Theologe Wesel war, wie wir oben (S. 40) bemerkten, im Kampf gegen den Ablaß weiter gegangen.

Neben dem Zeugnis Luthers von der allein aus Gottes Gnade durch den Glauben kommenden Gerechtigkeit, welches wir bisher den Mittelpunkt seiner Predigten bilden sahen und um deswillen die Gegner unserem Reformator eine Verführung zu sittlicher Laxheit und Gleichgültigkeit vorgeworfen haben, und noch jetzt gerne vorwerfen, ist uns in den Thesen der strenge, sittliche Ernst wichtig, womit er vielmehr gerade im Gegensatz gegen fleischliche Trägheit und Sicherheit seinen reformatorischen Kampf beginnt.

Bedeutsam ist endlich, obgleich die Thesen von den Quellen und Normen der christlichen Wahrheit nicht weiter reden, doch schon der Umstand, daß er für diese auf menschlich kirchliche Lehrautoritäten nirgends zurückgreift. Das Wort des „Herrn und Meisters Jesus Christus" von der Buße legt er allein

zu Grunde. Was er vorträgt, sind seine selbständigen Folgerungen aus dem wahren innern Wesen dieser Buße.

Luther wollte seine Thesen zunächst auch noch nicht in weitere Kreise verbreiten. Wir hören aus der nächsten Zeit nur das mit Sicherheit, daß er sie am 11. November seinem Freund Lang in Erfurt zuschickte, wobei er über ihren Inhalt nur so viel bemerkte, daß es Paradoxien seien, an denen die dortigen Theologen sich wieder ärgern würden. Als dieselben dann ganz ohne sein Zutun, und zwar in lateinischem und deutschem Text, in Nürnberg gedruckt erschienen waren und sein dortiger Freund Scheurl verwundert war, gar keine Mitteilung über sie von ihm selbst erhalten zu haben, erwiderte ihm Luther (am 5. März 1518): es sei weder seine Absicht, noch sein Wunsch gewesen, sie so weit zu verbreiten, sondern nur mit Wenigen in Wittenberg und in der Nähe habe er über sie verhandeln wollen, um sie, je nachdem deren Urteil ausfalle, entweder abzutun oder weiter hinauszugeben, wie denn auch manches in ihnen ihm selbst noch zweifelhaft gewesen sei.[1])

## Zweites Kapitel.

### Die ersten Wirkungen der Thesen.*)

Mit ernsten Erwartungen sah Luther dem Eindruck seiner Thesen entgegen. Weit über seine Voraussicht und Absicht aber ging die Schnelligkeit, mit welcher sie sich verbreiteten, und der Umfang, in welchem es geschah. „Dieselben liefen", wie er später sagt, „schier in vierzehn Tagen durch ganz Deutschland, denn alle Welt klagte über den Ablaß und sonderlich über Tetzels Artikel." „In vier Wochen", sagt der Zeitgenosse Myconius, „hatten sie schier die ganze Christenheit durchlaufen, als wären die Engel selbst Botenläufer."[2]) Sogleich wurden sie auch ins Deutsche übertragen.

Fromme, vorwärtsstrebende Männer, wie z. B. der Humanist Wimpheling,[3]) hatten geklagt, daß die gebildete Welt jener Zeit um die heiligen Studien und die theologischen Fragen sich nicht mehr kümmere, jeden Theologen gering achte. Luthers frühere scharfe Disputationen gegen die Schultheologie, gegen die Meister der Scholastik und gegen Aristoteles, in welchen es sich für ihn um die höchsten Fragen des Herzens und Lebens handelte und welche er recht geflissentlich unter die ihm bekannten Theologen warf,

*) Wollten wir im folgenden größere Hauptabschnitte machen, so würden sich diese ergeben: 1) Luther bis zur Verhandlung vor Cajetan, und Appellation ans Konzil (Kap. 2—5); 2) bis zur Leipziger Disputation (Kap. 6. 7); 3) bis zum Wormser Reichstag (Kap. 8—18).

hatten doch nur in einem verhältnismäßig kleinen Kreise von Fachgenossen und Freunden Beachtung gefunden. Anderswo sah man in ihnen ohne Zweifel nur Schulstreitigkeiten. Jetzt war ein Gegenstand angeregt, der Luther selbst weit weniger als jene Grundwahrheiten des Heiles beschäftigt hatte, der aber besonders dazu angetan war, eine allgemeine Teilnahme zu erwecken. Der Ablaß war in einer Weise betrieben worden, welche jedem sittlichen Bewußtsein, auch wenn es noch nicht sehr tief ging, Anstoß geben mußte; und scharf war jetzt in den Lutherschen Thesen das Ärgernis, das er gab, bloßgelegt. Tiefere Gemüter und tiefer denkende Geister wurden eben von hier aus auf jene Grundfragen des Heiles und zugleich auf die Prinzipien des ganzen gegenwärtigen Kirchentums zurückgeführt; und die schweren Konsequenzen, welche die Thesen im Gegensatz zu den Lehren der theologischen und kirchlichen Machthaber in sich bargen, konnten ihnen nicht verborgen bleiben. Dazu kam auch bei solchen, welche sittlich und religiös noch weniger erregt waren, die Klage über die Habsucht und Beutelschneiderei Roms, der die Ablaßgnaden dienen sollten, über die Versuche aller Art, die guten deutschen Schafe zu scheren. Keiner hatte gewagt, den Gefühlen und Gedanken, welche allerwärts in der Nation sich regten, einen lauten kühnen Ausdruck zu geben. „Weil", sagt Luther, „alle Bischöfe und Doktores stillschwiegen und niemand der Katze die Schellen anbinden wollte, — denn die Ketzermeister des Predigerordens [des Ordens der Dominikaner] hatten alle Leute mit dem Feuer in die Furcht gejagt: da ward der Luther ein Doktor gerühmt, daß doch einmal einer kommen wäre, der drein griffe."

Luther selbst erschrak, daß die Thesen so, wie er sie hinausgegeben hatte, schon diese Verbreitung erhielten. Es war ihm voller Ernst damit gewesen, daß sie nur erst zu einer gründlicheren Erörterung ihres Gegenstands unter den Theologen Anlaß geben sollten. Absichtlich, um zum Nachdenken anzuregen, und auch darum, weil ihm selbst manches noch nicht klar war, hatte er auch vieles in ihnen nur erst dunkel ausgedrückt. Für Laien war ohnedies vieles in ihnen undeutlich und zu subtil. Er hätte, wie er gleich nachher sagt, manches ganz anders und bestimmter in den Thesen ausgesprochen, manches auch aus ihnen weggelassen, wenn er einen solchen Erfolg für sie erwartet hätte. Er habe sie nur für Näherstehende so hinausgegeben, daher sei ihm unglaublich, wie sie von allen verstanden werden sollten.[1])

Das Aufsehen, welches die Thesen machten, war allgemein, die Aufnahme, die sie fanden, eine sehr verschiedenartige.

Wohl erklangen bald einzelne Stimmen freudigen Beifalls. Jener Prediger Dr. Fleck, der einst Wittenberg bei der Einweihung der Universität als den Berg der Weisheit gefeiert hatte (oben S. 80), brach, als er die Thesen in seinem Kloster zu Steinlausig bei Bitterfeld an der Mulde angeschlagen

fand, in den Ruf aus: „Ho, ho, er ist da, der es tun wird", und ermunterte den kühnen Thesensteller in einem Briefe.[1]) Bald bekamen die Ablaßprediger die Folgen des Angriffs, der auf ihren Handel gemacht war, auch schon beim Volke zu fühlen: Tetzel mußte an Orten, wo er vorher einen reichen Markt gehabt hatte, leer oder gar mit Beschimpfungen abziehen.

Aber gerade auch in Luthers nächster Umgebung ging es doch, wie er sagt, „in der erste gar schwächlich". Als er gleich nach dem Allerheiligentage mit seinem Freunde Hieronymus Schurf, dem Wittenberger Juristen, nach dem nahen Kemberg fuhr, machte ihm dieser Vorstellungen: „Was wollet Ihr machen? man wirds nicht leiden." — Am meisten erschraken über ihn seine Ordensbrüder, die Augustinermönche. Der Prior und Subprior seines Klosters in Wittenberg kamen, als sie ein Geschrei wider ihn losgehen hörten, mit großer Furcht zu ihm und baten ihn, den Orden nicht in Schanden zu bringen; denn sagten sie, schon hüpfen die anderen Orden, sonderlich die Predigermönche, vor Freuden, daß sie nicht allein in Schanden stecken, sondern daß jetzt auch die Augustiner brennen müssen. Das „Brennen" war buchstäblich gemeint. Jene dachten an den großen Dominikaner Savonarola, der i. J. 1498 für sein Eifern gegen die Verderbnisse der Kirche den Feuertod erlitt, und an vier Glieder desselben Ordens, welche im Jahre 1509 zu Bern einen groben Betrug unter großem Skandal mit dem Scheiterhaufen büßten. Solche Fälle galten allemal als Schmach für den ganzen Orden, den sie angingen. — In Erfurt hatten, wie Lang eben jetzt Luthern schrieb, die älteren Theologen schon an seinen vorangegangenen dogmatischen Thesen sich schwer geärgert und ihm leichtfertige Dreistigkeit und Hochmut vorgeworfen. — Die Gedanken sehr vieler, ja wohl der meisten unter denjenigen Theologen, welche Luther damals innerlich zustimmten, hat der gelehrte, rechtschaffene Hamburger Theologe Albert Krantz in kurzen Worten ausgedrückt; als dieser kurz vor seinem Tode (er starb am 7. Dezember 1517) die Thesen gelesen hatte, sprach er: „Du sagst die Wahrheit, guter Bruder, aber Du wirst nichts ausrichten; geh in Deine Zelle und sprich: Gott erbarm Dich meiner!"[2])

Mit den Gegnern hatte Luther offen in einer Disputation sich auseinanderzusetzen gewünscht. Keiner aber stellte sich ihm dazu, während sie um so mehr aus der Entfernung lärmten und lästerten. — Er hatte gehofft, daß die Fragen und Bedenken, welche er vor die Öffentlichkeit gebracht, hier von andern aufgenommen und selbständig weiter verfolgt werden würden; „ich wollte", sagt er, „den Handel vom Ablaß nur anstechen und gedachte, es würden darnach wohl andere Leute sich finden, die es besser würden hinausführen." Jetzt schien es, als sollte er allein stehen, — als wollten auch diejenigen, welche ihm bisher zur Seite standen, scheu von ihm zurückweichen. Auch Carlstadt, der erste, den wir ihm nach mehreren Monaten

wieder entschieden sich zugesellen sehen werden, hielt sich anfänglich zurück und meinte, er sei doch zu weit gegangen.[1])

Daß Luther seiner ganzen Neigung und gemütlichen Richtung nach überhaupt nicht allzu sehr auf den Schauplatz kirchlicher Kämpfe hinausstrebte, hatte sein Verhalten während der vorangegangenen Jahre, genugsam bezeugt, indem er von den Reuchlinschen Händeln sich fern hielt und seine eignen Gedanken über viel wichtigere kirchliche Bedürfnisse und Schäden kaum vor wenigen laut werden ließ. Er habe, sprach er bald nachher gegen Staupitz aus, ja immer den stillen Winkel geliebt und möge viel lieber einem schönen Kampf der Geister zuschauen als selber zu einem Schauspiel werden. Die Heftigkeit, mit welcher er, einmal in die Öffentlichkeit getrieben, alsdann losbrach, ist nichts weniger als ein Beweis hiergegen: das ist ja die Art so vieler tiefer, gewaltiger, zunächst in sich verschlossener Geister, wie derjenigen, welche Jesus Donnersöhne genannt hat. Und nun fühlte er überdies in den aufregenden Sätzen, mit welchen er vor der Öffentlichkeit stand, sich selbst noch so mannigfach unsicher. Dazu kam die leibliche Schwäche, in welcher er schon früher, wie wir oben (S. 126) hörten, gar dem Tode nahe zu sein meinte. Wiederholt erwähnt er ihrer nachher in seinen Briefen. Er hatte das Aussehen eines armen, abgemagerten, abgearbeiteten Mönches.[2])

So drangen auf Luther ohne Zweifel schon bei den ersten Erfolgen seiner Thesen auch die Sorgen ein, von denen er nachher bekennt, daß er sie beim Beginn des Kampfes gegen Ablaß und Papst habe durchmachen müssen. Jener Ruhm, sagt er, sei ihm nicht lieb gewesen; denn er habe selbst noch nicht gewußt, was der Ablaß sei, und das Lied habe seiner Stimme zu hoch werden wollen. Mit Furcht und Zittern habe er seine Sache angefangen; ohne Vorsicht fürs weitere sei er hineingeraten. Unversehens sei er dem Papste, den er bisher noch angebetet, gegenüber gestanden, — er, ein elender, ein verachteter Bruder, dazumal mehr einer Leiche als einem Menschen gleichend.[3])

Indessen spricht sich doch in allen Äußerungen, die wir aus jener Zeit von ihm haben, ein fester Mut aus; er läßt die Sache, die er in Gottes Namen angegriffen hat, Gotte anheimgestellt. Auf jenes Wort Schurfs: „man wird's nicht leiden“, erwiderte er: „wie, wenn man's müßte leiden?“ Als jene Erfurter sich über ihn ärgerten und ihm Hochmut vorwarfen, erklärte er Lang gegenüber in jenem Brief vom 11. November (oben S. 162): Anhänger des Alten würden bei jedem, der neues vorzutragen wage, Hochmut argwöhnen; jene dürften nicht erwarten, daß er für das, was er hinausgebe, erst ihren Rat und Beschluß einholen werde. „Ich will“, sagt er, „nicht daß nach Menschen Rat, sondern daß nach Gottes Rat geschehe, was ich tue; ist das Werk aus Gott, wer wird's hindern? ist's nicht aus Gott, wer wird's fördern?

Es geschehe nicht mein, noch ihr, noch unser, sondern Dein Wille, heiliger Vater im Himmel." Ebenso wies er die ängstlichen Warnungen seiner Ordensbrüder ab: „ist's nicht in Gottes Namen angefangen, so wird's bald fallen; ist's aber in seinem Namen angefangen, so laßt denselbigen machen." Er suchte auch nicht erst nach Genossen, in deren Bund er erstarken und nach außen an Erfolg gewinnen könnte; so sagt er später noch mit Dank gegen Gott: es sei ihm damals die Gabe verliehen gewesen, die große Sache auf sich allein zu nehmen und dafür zu halten, daß er mit Gottes Hilfe sie tragen und nicht im Vertrauen auf andere Menschen etwas versuchen dürfe, widrigenfalls es ihm ähnlich wie manchen Schwärmern hätte ergehen mögen.[1])

In dieser gehobenen Stimmung unterzeichnet er sich jetzt in Briefen an Freunde, indem er seinen Namen nach Weise der Humanisten griechisch umwandelte, öfters als „Bruder Martinus Eleutherius", d. h. der Freie, Freigesinnte: so zuerst in einem Brief an Spalatin von Anfang Novembers und einem an Lang vom 11. November. Im Herrn fühlte er sich frei, — im Herrn zugleich eben jetzt recht als ein Gebundener; so fügt er in dem Brief an Lang bei: „Martinus Eleutherius, — ja Knecht und Gefangener gar sehr." Rücksicht auf jenes griechische Wort mag denn auch der Grund gewesen sein, weshalb er seinen Namen fernerhin regelmäßig „Luther" schrieb (wie er uns allerdings auch schon einmal i. J. 1512 und dann öfters seit 1516 begegnet) und nicht mehr, wie er und andere gewöhnlich getan hatten, „Luder".[2])

Wie er für seine schwere Aufgabe und Gefahr sich bei Gott einen freien, kühnen Mut holte, so suchte er bei ihm auch Bewahrung vor den Versuchungen zur Selbstvermessenheit und Sucht eigner Ehre; darum, sagt er, habe er im Anfang des Werkes, in das er wunderbar hineinverwickelt worden sei, Gott heiß angefleht, und Gott habe ihn durch die großen Arbeiten, Sorgen und Gefahren, mit denen er ihm zugesetzt, treulich vor jenem schlimmen Laster behütet.[3])

Hinsichtlich menschlichen Schutzes, menschlicher Hilfe, mußte Luthern, während seine theologische und kirchliche Umgebung betroffen und ängstlich dastand, besonders der Gedanke an seinen Kurfürsten nahe liegen. Es konnte ihm, dem Freunde des kurfürstlichen Hofpredigers und vertrauten Rates Spalatin, nicht verborgen sein, daß dieser Landesherr das Geld seiner Untertanen sehr ungern fremden Zwecken dienen ließ und mit dem Mainzer Erzbischof, dem es sollte die Schulden zahlen helfen, auch aus andern Gründen damals auf gespanntem Fuße sich befand. So haben denn Gegner Luthers von diesem behauptet, er habe von Anfang an im Fürsten einen Rückhalt für sich gesucht. Allein wir haben schon bei Luthers früheren Predigten über den Ablaß bemerkt, wie rücksichtslos er zugleich die Lieblingsneigungen und Veranstaltungen seines Landesherrn hinsichtlich der Ablässe und Einkünfte der

Wittenberger Schloßkirche mit traf. Jetzt hatte er seine Thesen absichtlich gerade nicht dem Kurfürsten noch irgend einem der Hofleute zugeschickt: er wollte sie ihm nicht zukommen lassen, ehe sie denjenigen bekannt geworden, gegen welche sie gerichtet waren. Gerade jetzt, zu Anfang Novembers 1517, wandte er sich einmal an die Gunst des Kurfürsten: aber nicht etwa mit Bezug auf den von ihm unternommenen Kampf, dessen er in einem Schreiben an den Fürsten gar nicht gedenkt, sondern um an ein neues Kleidungsstück zu erinnern, das ihm dieser schon im vorigen Jahre (also wohl neben oder nach der Zusendung jenes Tuches, oben S. 135) zu schenken versprochen hatte, dessen Bestellung indessen durch den kurfürstlichen Kämmerer Pfeffinger noch lange hingezogen worden zu sein scheint. Und zugleich erlaubte er sich, seinem Landesherrn von einer neuen Auflage, welche dieser neben einer kurz zuvor verordneten Steuer noch auf seine Untertanen zu legen gedachte, frei und offen abzumahnen: es sei ihm leid, daß schon die letztere den Fürsten viel guten Gerüchtes und Namens beraubt habe; er wolle mit seiner Mahnung seine Treue erzeigen und das ihm zugesagte Hofkleid verdienen.[1])

Dem Angriff des Wittenberger Mönchs und Professors gegenüber enthielt sich Erzbischof Albrecht, der damals nicht in seiner Residenz zu Halle, sondern in Aschaffenburg verweilte und dorthin den Brief und die Thesen Luthers nebst anderem zur Anklage gegen ihn dienendem Material von seinen Räten zugeschickt bekommen hatte, zunächst einer öffentlichen Maßregel. An seine Räte in Halle richtete er am 13. Dezember einen Erlaß, worin er ihnen ankündigte, daß er jene Schriftstücke seinen Theologen und Juristen bei der Mainzer Universität zur Begutachtung überwiesen, zugleich selbst mit den bei ihm befindlichen Hofräten und andern Sachverständigen einen „inhibitorischen Prozeß" gegen den „vermessenen Mönch zu Wittenberg" angestellt, auch bereits eiligen Bericht an den Papst darüber erstattet habe. Die Prozeßakten teilte er ihnen mit und beauftragte sie, darüber auch noch sorgfältig zu beraten und, wenn sie das Verfahren gut befunden, den Prozeß seinem Subkommissar Tetzel zuzuschicken und „den berührten Mönch fürder intimieren zu lassen". Den Namen des Mönchs würdigte er hierbei keiner Erwähnung. Daneben rügte er, daß, wie auch die päpstliche Heiligkeit klage, das „heilige Geschäft" des Ablasses mit zu viel Unkosten, Pomp und Besoldung vieler Personen beschwert werde und daß, wie ihm ferner berichtet sei, „etliche Unterkommissarien in Predigten und Herbergen mit Reden und anderem sich unschicklich halten sollten." Zu ernsteren Bedenken über den Ablaßunfug sah er sich durch Luthers Auftreten nicht veranlaßt. Seine Räte jedoch fanden es wohl nicht angemessen, gegen diesen schon öffentlich mit dem Prozesse voran zu gehen, und Albrecht stand davon ab. Ein weiteres Prozeßverfahren gegen Luther ist von dieser Seite her nicht erfolgt, wir wissen auch nicht, wie weit wenigstens schon erste

Schritte zu einem solchen wirklich geschehen sind. Tetzels zweite Thesenreihe, die erst seit Anfang Mais 1518 in Wittenberg bekannt erscheint (vgl. unten), enthält Sätze, denen zufolge Kurfürst Friedrich einem Ketzerprozeß gegen Luther entgegen getreten war oder wenigstens auf jener Seite ein solches Entgegentreten allen Ernstes befürchtet wurde. Dem Charakter des Erzbischofs entsprach es jedenfalls, derartige Schwierigkeiten und Unannehmlichkeiten sich möglichst fern zu halten.[1])

Indessen suchte Tetzel Beistand und Waffen für sich. Er erschien eben in jenen Dezembertagen in Halle und erhielt hier wenigstens das Zeugnis, daß man bei seiner früheren Ablaßpredigt daselbst im Juni dieses Jahres jene schandbare Äußerung über die Mutter Gottes (oben S. 151) nicht vernommen habe. Bei den erzbischöflichen Räten wird er weiteren Rat gesucht haben. — Sein eignes Ansehen strebte er sodann dadurch, daß er sich die höheren akademischen Würden erwarb, zu vermehren und trat bei dieser Gelegenheit mit eignen Thesen den Thesen Luthers entgegen. Er erwarb sich nämlich auf der Universität zu Frankfurt an der Oder gegen das Ende des Jahres 1517 den Rang eines Lizentiaten und im Januar 1518 den eines Doktors der Theologie, wobei er beide Male zu disputieren hatte und aus diesem Anlaß seine Thesen veröffentlichte. Er hatte dort schon von früher her einen Freund in jenem Theologen Konrad Wimpina, dem vormaligen Leipziger, jetzt Frankfurter Professor, der einst, wie oben (S. 81) erwähnt worden ist, mit Pollich von Mellerstadt in Streit geraten und überhaupt gegen die Wittenberger übel gestimmt war. Man nahm an, dieser habe selber dem wissenschaftlich zu schlecht gebildeten Tetzel die Thesen verfaßt, und er hat sie dann auch selbst als sein Werk anerkannt. Die Thesen erschienen in zwei Abteilungen. Die erste, speziell vom Ablaß handelnde Reihe ging von der zuversichtlich vorangestellten Behauptung aus, daß Jesus bei seinem Ruf zur Buße auch schon jene äußerlichen kirchlichen Akte der Beichte und der Bußleistungen mit gemeint habe. Die zweite Reihe, welche auf die Grundfrage von der Gewalt der Kirche und des Papstes zurückging, sprach hierüber die strengste papistische Theorie aus: der Papst stehe über der allgemeinen Kirche und den Konzilien, habe in Sachen des Glaubens und über den wahren Sinn der heiligen Schrift allein zu entscheiden und könne hierin nicht im mindesten irren; sollte er je einmal über eine Glaubenssache eine falsche Meinung hegen, so sei er doch dann, wenn es ein Urteil darüber zu fällen gelte, keinem Irrtume mehr ausgesetzt. Bei den Frankfurter Theologen war dieser Richtung die herrschende. Als ein junger Franziskaner-Mönch namens Knipstro, der dort studierte, sich der Thesen Luthers vor seinen Brüdern eifrig annahm, wurde er in ein pommersches Kloster weggeschickt (er wurde später evangelischer Generalsuperintendent in Pommern). Mit Tetzel machten ferner

seine Ordensgenossen gemeinsame Sache: am Tag vor seiner zweiten Disputation hielten an 300 Dominikaner einen Konvent in Frankfurt ab. Ihr Meister war der heilige Thomas von Aquino, — eine der größten Autoritäten für die Ablaßtheorie und zugleich für die päpstliche Obergewalt.

Nach Wittenberg wurden Tetzels erste Thesen erst in der Mitte des März 1518 durch einen Sendling desselben gebracht. Da erschienen Studenten, bei diesem schalten ihn, daß er so etwas hierher zu bringen wage, kauften ihm Thesen ab, raubten ihm andere und verbrannten dann etwa 800 Exemplare feierlich auf dem Marktplatz. Luther aber sprach darüber sogar auf der Kanzel am 19. März sein Mißfallen aus, und zwar zum Schluß einer Predigt, in der er von der erlösenden Liebe Christi gehandelt und schließlich die Zuhörer ermahnt hatte, die Brüder zu lieben, wie Christus uns geliebt habe, obgleich er uns mit Recht hätte zürnen mögen.[1])

Um Tetzel und Wimpina kümmerte sich Luther wenig. An der Frage über den Ablaß aber arbeitete er innerlich weiter, wurde in seinem Urteil noch schärfer als in den 95 Thesen und ging jetzt auch mit weiteren Ausführungen für die Öffentlichkeit um. Seinem Spalatin vertraute er (am 15. Februar 1518) an, daß er in denselben nur noch eine Täuscherei für die Seelen sehen könne; sie scheinen ihm zu gar nichts mehr nütze, als für die Faulheit schlechter Christen. In der Fastenzeit und zwar wohl in der letzten Märzwoche (Ostern fiel auf den 4. April) veröffentlichte Luther auch eine deutsche, also nicht speziell für Gelehrte bestimmte Schrift über den Ablaß mit dem Titel „Ein Sermon von dem Ablaß und Gnade". Sie hat nicht die Form einer Predigt (ob eine solche ihr zu Grunde lag, wissen wir nicht), sondern die eines kurzen belehrenden, aus zwanzig Hauptsätzen bestehenden Traktats; die Absicht, ein solches Büchlein in der Muttersprache herauszugeben, hatte Luther schon in demselben Brief an Scheurl vom 5. März ausgesprochen, in welchem er gegen diesen über die Nichtversendung der 95 Thesen sich äußerte. Zu gleicher Zeit hatte Luther auch schon eine lateinische Schrift zu ausführlicher Erklärung und Begründung der sämtlichen 95 Thesen ausgearbeitet, die später (s. unten 153) unter dem Titel von „Resolutiones" erschienen ist. Mit dieser wollte er jedoch erst noch auf ein Urteil des ihm vorgesetzten Brandenburger Bischofs Hieronymus Scultatus warten (ob und was derselbe ihm auf seine Zusendung der Thesen, oben S. 153, erwidert hatte, wissen wir nicht). Er wandte sich deshalb an diesen mit einem Schreiben — wohl vom 6. Februar 1518. Ihm als seinem Vorgesetzten und als großem Freunde der Wissenschaften legte er seine Schrift „zu Füßen": derselbe möge in ihr nach Belieben ausstreichen, ja sie verbrennen; Christus werde auch ohne seinen Dienst der Kirche das Gute verkündigen; er selbst wolle hier auch nichts entscheiden, sondern nur erst

disputieren, und unterwerfe sich dem Urteil der Kirche. Eine Antwort des Bischofs überbrachte ihm, was Luther sehr anerkannte, kein geringerer als der Abt von Lehnin. Der Bischof wollte, obgleich er in den Thesen nichts Unkatholisches finde, doch, daß Luther des angeregten Ärgernisses halber noch eine Weile schweige und die Veröffentlichung der Schrift aufschiebe. Ebenso wünschte er in Betreff des Sermons, daß die Herausgabe noch unterblieben wäre und jetzt wenigstens noch sistiert würde. Luther erwiderte, wie er an Spalatin schrieb: „Ich bin's zufrieden und will lieber gehorchen, als zu meiner Rechtfertigung Wunder, wenn ich's auch könnte, oder sonst etwas tun." So ließ er jene Schrift noch liegen, wurde indessen noch vor Ostern vom Bischof seines Versprechens entbunden, indem dieser ohne Zweifel einsah, weiteren ordentlichen Auseinandersetzungen der Streitfrage jetzt doch den Lauf lassen zu müssen. Jenem deutschen Sermon über den Ablaß stellte indessen Luther zunächst noch einen lateinischen über die Buße zur Seite.[1])

Im deutschen Sermon spricht Luther vor allem von der Einteilung der Buße bei „etlichen neuen Lehrern" (in Wahrheit bei der gesamten herrschenden Theologie) in Reue, Beichte und Genugtuungen, über deren biblische Begründung er in den 95 Thesen noch geschwiegen hatte; er wies eine solche Begründung durch die Schrift und auch bei den alten Kirchenlehrern ab, wenngleich auch er jetzt noch nach dieser Weise rede. Mit aller Bestimmtheit erklärt er ferner: nach der heil. Schrift fordere die göttliche Gerechtigkeit vom Sünder nicht Pein oder Genugtuung, sondern allein herzliche Reue oder Bekehrung mit dem Vorsatz, fortan Christi Kreuz zu tragen und die dazu gehörigen rechten Werke der sogenannten Genugtuung oder des Betens, Fastens und Almosens, nämlich allerlei Werke der Seele in Gebet und Treiben des göttlichen Wortes, allerlei Werke einer wahren Kasteiung des eigenen Fleisches und allerlei Werke der Nächstenliebe zu üben, auch ohne daß einem solche von jemand auferlegt wären; durch Strafen oder Pein wolle Gott allerdings zu der Reue hintreiben, solche Strafen aber könne niemand als Gott einem nachlassen. — In dem lateinischen Sermon ging Luther näher auf die Frage ein, durch was der bußfertige Christ die Vergebung selbst erlange. Da tritt denn die Bedeutung des Glaubens, von welcher wir ihn schon vor dem Ablaßstreit so mächtig predigen hörten, auch im Zusammenhang mit diesem in ihr Licht. Was uns der Vergebung teilhaftig und hiermit vor Gott gerecht mache, das, sagt er, sei auch nicht die reuige Zerknirschung, welche nach der katholischen Lehre zusammen mit der Beichte die Bedingung der Absolution ist; denn diese sei nie genugsam vorhanden, so notwendig sie auch erfordert werde; das sei vielmehr einfach der feste Glaube, das einfache volle Vertrauen zu der vergebenden Barmherzigkeit Gottes im Heilande Christus. Bestimmter noch redet er hier, wo er vom Bußsakrament und der darin zu erlangenden Absolution handelt, von dem Glauben in seiner Beziehung auf das spezielle Verheißungswort Christi: „Was ihr auf Erden lösen werdet, das soll auch im Himmel los sein" (Matth. 16, 19; 18, 18). Eben auf diese Verheißung Christi soll der Reuige fest vertrauen. Die herrschende Lehre war, daß das Sakrament einen rechtfertige, wofern man nicht selbst den Riegel einer Todsünde der Gnade vorschiebe. Luther erklärt: nur der, welcher so glaube, schiebe keinen Riegel vor; und ohne diesen Glauben nütze weder die Zerknirschung noch die Teilnahme am Bußsakrament oder an den andern Sakramenten; der Glaube

allein rechtfertige, — nicht das Sakrament, sondern das Glauben beim Sakrament. Wer also dem göttlichen Gnadenworte glaubt, das ihm beim Sakrament durch den Mund des Priesters zugesprochen wird, dem ist dann die Sünde so ganz vergeben, daß er hierzu keines Strafleidens und keiner Ablässe mehr bedarf, sondern nur in fortwährender Selbstzucht, Abkehr von der Sünde und Streben nach gutem Wandel auszuharren hat.[1])

Einen Drang, größere Flammen des Streites anzufachen, zeigte Luther durchaus nicht.

In seinen gewöhnlichen Predigten legte er nach wie vor der Gemeinde positiv, warm und einfach praktisch den Hauptinhalt des Glaubens und der Lehre ans Herz, ohne mit den Streitfragen über den Ablaß sie weiter zu behelligen oder auf seine eigne Persönlichkeit Bezug zu nehmen. Wir haben namentlich noch solche Predigten aus der Fastenzeit. Sie lehren uns in Christi Leidensgeschichte unsere eignen Sünden erkennen und zu ihm hinfliehen, in welchem unsere Sünden überwunden und verschlungen seien. Sie fordern jenen Glauben, namentlich auch für den Genuß des heiligen Abendmahles: diejenigen, die sich von sich aus schlecht disponiert fühlen, sollen mit festem Vertrauen zum Heiland herantreten, der nicht Gerechte, sondern Sünder zu sich ruft, während diejenigen, welche auf ihre eigne Reinheit und Würdigkeit pochen, sich selbst zum Gericht essen.[2])

Die Theologen ermahnte er fort und fort, nächst der heiligen Schrift vorzugsweise Augustin und dessen Lehre von Gottes freier, alles Gute in uns wirkender Gnade zu studieren. Freudig begrüßte er eine neue, von Carlstadt veranstaltete Ausgabe der augustinischen Schrift De spiritu et litera und empfahl sie seinen Freunden.[3])

Über die Schmach, welche die wütenden Gegner ihm als Ketzer bereiteten, machte er sich keine Sorgen, vielmehr nur darüber, daß sie auch auf seine Universität übergehe. Er war ferner fortwährend bekümmert über die Verdächtigung seines Kurfürsten, als ob dieser aus Feindschaft gegen den Magdeburg-Mainzischen Erzbischof ihn angestachelt hätte. Doch erkannte er dankbar an, daß (wie er in einem Brief an Lang vom 21. März sagt) derselbe, ohne darum gebeten zu sein, mit großer Wärme, aus Zuneigung zu den soliden theologischen Studien, ihn und Carlstadt in seinen Schutz genommen habe und auf keine Weise dulden werde, daß man ihn „nach der Stadt (Rom) schleppe“. Noch wußte man indessen in Wittenberg nicht, was bereits in Rom geschehen und weiter vorbereitet war.[4])

Sehr schmerzlich aber wurde er noch im Monat März durch die Nachricht betroffen und erregt, daß auch jener Theologe Eck in Ingolstadt, welcher auf Scheurls Veranlassung das Jahr zuvor eine freundschaftliche Verbindung mit ihm und Carlstadt angeknüpft hatte, jetzt als ein gehässiger Widersacher gegen ihn aufgetreten sei. Eck hatte nämlich über einen Teil von Luthers

Thesen Anmerkungen unter dem Titel „Obelisken" (eigentlich: Spießchen, wie man sie zur Notierung verdächtiger Stellen in Handschriften und Büchern gebrauchte) abgefaßt, welche zwar noch nicht gedruckt waren, aber fleißig in Abschriften verbreitet wurden. Er gab nachher an, zu ihnen durch den Bischof von Eichstädt veranlaßt worden zu sein, der jedoch in Wahrheit mit ihm nicht einverstanden war. An Luther gelangten sie (um die Mitte des Monats März) über Nürnberg durch seinen Freund Link. Eck hatte sie offenbar flüchtig aufgesetzt und um eine ordentliche Würdigung und Widerlegung der Thesen sich nicht bemüht, wohl aber ihnen vorgeworfen, daß sie voll Giftes seien, das Gift böhmischer Häresie ausfließen ließ, die christliche Liebe verletzten, die Ordnung der kirchlichen Hierarchie umstürzten, zu Aufruhr Anlaß gäben u. s. w. Eck war die erste, auch nach Luthers eignem Urteil bedeutende und angesehene theologische Persönlichkeit, welche wider ihn sich erhob. Luther erkannte auch jetzt in ihm einen Mann von großer Gelehrsamkeit, Geist und Scharfsinn an. Er äußerte, wenn er nicht die Gedanken Satans kennte, so müßte er sich wundern, mit welcher Leidenschaft dieser Mann so frische und schöne Freundschaftsbande zerreiße, ohne ihn erst zu ermahnen, ihm zu schreiben, ihm lebewohl zu sagen. Auch gegen Eck aber wollte er schweigen; nur das Andringen seiner Freunde bewog ihn, wenigstens privatim demselben zu entgegnen; doch führte er auch dies erst später aus.[1])

## Drittes Kapitel.

## Reise nach Heidelberg, 1518.

Eine Unterbrechung erlitten jetzt alle die erwähnten Arbeiten Luthers durch eine Reise, die er nach Heidelberg zu machen hatte. Mit dem Streit über den Ablaß hatte diese nichts zu tun. Aber er selbst und seine Theologie erhielt durch sie eine ungesuchte Gelegenheit, in weiteren Kreisen wirksam sich bekannt zu machen.[2])

Es war das regelmäßige Ordenskapitel, das, wie im Jahre 1515 (oben S. 122) zu Gotha, so jetzt zu Heidelberg abgehalten wurde und namentlich die Neuwahl des Ordensvikars und der Distriktsvikare vornehmen mußte. Bei solchen Versammlungen war es üblich, nicht bloß zahlreiche Predigten, sondern auch Disputationen abzuhalten.

Der leidenschaftliche Haß, welchen Luthers Gegner wider ihn hegten, zeigte sich damals schon so groß, daß seine Freunde Nachstellungen gegen sein Leben fürchteten, wenn er die Reise wagen würde. Er erklärte, sie im Gehorsam gegen seine Ordensvorgesetzten dennoch zu unternehmen. Der Kurfürst ersuchte nun Staupitz, der als Vorstand am Konvent teilzunehmen hatte, dazu förderlich zu sein, daß Luther bald zurückkehre und nicht „verzogen noch

aufgehalten werde"; er schrieb an denselben: „Ihr habt uns hiervor angezeigt, daß Ihr einen eignen Doktor an diesem Manne ziehen wollt"; er selbst, sagt er, habe an ihm „fast sehr gut Gefallen" und möchte ihn nicht lange der Universität und den Vorlesungen entzogen sehen. Luthern gab er ein Geleitschreiben nach Heidelberg, über welches dort ein Herr am Hofe des Pfalzgrafen gegen Luther äußerte: „Ihr habt by Gott einen kystlichen Credenz (köstlichen Empfehlungsbrief)". Auch an den Bischof von Würzburg und einen Adeligen daselbst versah er ihn mit Empfehlungen.

Luther reiste gleich nach dem Sonntag Quasimodogeniti (11. April) ab. Er unternahm die Reise zu Fuß. Dabei hatte er jedenfalls wieder zum Reisegenossen einen Ordensbruder, den wir jedoch nicht kennen. Bis Würzburg begleitete ihn auch ein Bote. Es fehlte ihm an Geldmitteln: er vermochte nicht einmal den Boten, der ihm zu lieb langsamer gehen mußte, nach Wunsch zu bezahlen, und bat deshalb nachher den Spalatin, noch etwas bei der kurfürstlichen Kasse für ihn auszuwirken. Schon in Koburg, wo der kurfürstliche Rentmeister für ihn zu sorgen beauftragt war, kam er sehr ermüdet an (am 15. April); vergebens hatte er unterwegs doch nach Fuhrwerken sich umgesehen. Guten Muts schrieb er von dort an Spalatin: er habe die Sünde, zu Fuß zu gehen, vollkommen gebüßt und bedürfe keines Ablasses. Erkannt hatte ihn bis dahin unterwegs weder Freund noch Feind, außer dem kursächsischen Rat Pfeffinger, der ihm zufällig begegnete und die Zeche für ihn zahlte, und außer dem Pfarrer in Weißenfels, einem Wittenberger Magister, der ihn trefflich aufnahm und bewirtete. — In Würzburg, wo Luther am 17. April anlangte, fand er bei Bischof Lorenz, aus dem Geschlecht von Bibra, einen huldreichen Empfang; dieser wurde ihm so gewogen, daß er nachher — kurz vor seinem im Februar 1519 erfolgten Tode — dem Kurfürsten Friedrich schrieb, er möge den „frommen Mann, Dr. Martinus", ja nicht wegziehen lassen, da demselben unrecht geschehe. Eben dort traf Luther mit dem Erfurter Freund Lang und anderen Ordensbrüdern zusammen. Er setzte jetzt mit ihnen zu Wagen die Reise fort, so daß er etwa am 21. in Heidelberg ankam, wo er im Augustinerkloster Herberge erhielt.

Sehr erfreut äußerte sich Luther über die Freundlichkeit, womit der Pfalzgraf Wolfgang, ein Bruder des Kurfürsten von der Pfalz, ihn aufnahm, der ihn mit Staupitz und Lang zu Tisch lud, sich heiter mit ihnen unterhielt und sie in der schönen Schloßkapelle und bei allen den anderen Herrlichkeiten des Heidelberger Schlosses herumführte. Wolfgang fühlte sich der Wittenberger Universität noch als ehemaliges Glied verbunden; im Jahre 1515 hatte ihm diese die Ehre erwiesen, ihn zu ihrem Rektor zu wählen. Von seiner Bereitwilligkeit, Luther irgendwelche Hilfleistung zu erweisen, machte dieser keinen Gebrauch.

Zum Distriktsvikar wurde jetzt an Luthers Stelle sein vertrauter Freund Lang gewählt, während das Ordensvikariat ebenso wie bei den vorangegangenen Wahlkapiteln dem Staupitz wieder übertragen wurde. Luther war jetzt also weder durch ein solches Amt im selbständigen persönlichen Auftreten gehemmt, noch auch versucht, im Interesse des eignen Standpunkts davon Gebrauch zu machen.

Ihm wurde sodann die Abhaltung einer Disputation übertragen. Zu seinem Respondenten nahm er seinen Schüler, den Wittenberger Augustinermönch Magister Leonhard Beier.

Da stellte er nun eine Reihe von Thesen auf über das Unvermögen des Menschen, durch Werke des Gesetzes Gerechtigkeit vor Gott zu erlangen und überhaupt von sich aus etwas Gutes zu tun, über die Knechtung durch die Sünde, über die Gnade Christi, zu welcher das Bewußtsein hiervon treiben müsse, über die Theologie des Kreuzes, ohne welche der Mensch das gute Gesetz Gottes und die natürliche Gotteserkenntnis sich nur zum Schaden gebrauche. Die Frage über die Hauptmomente einer christlichen Buße, über eigene Bußleistungen, über Ablaß u. s. w., und hiermit denjenigen Hauptstreitpunkt, um dessen willen ihm jetzt die Verurteilung als Ketzer und der Bann drohte, ließ er unberührt In jenen von ihm aufgestellten Sätzen sprach er ferner zwar bestimmt, jedoch nur verhältnismäßig kurz seine Lehre darüber aus, daß man, um gerecht und der göttlichen Gnade teilhaftig zu werden, „nicht Vieles wirken, sondern viel an Christum glauben müsse", wobei er ebenso auch vom Hoffen auf Christum redete. Was er aber am meisten und mit größtem Nachdruck ausführte, ist vielmehr jene völlige Unfähigkeit des Menschen, von sich aus etwas Gutes hervorzubringen: der freie Wille, sagt er, sei ein bloßes Wort und alles, was der Mensch von sich aus tue, Todsünde. Es ist ganz dieselbe Lehre, die er, und zwar als die Augustinsche, in der Güntherschen Disputation vom September 1517 (oben S. 130) verfochten hatte. Ja er ging jetzt so, wie er es dort noch nicht getan hatte, und wie es auch Augustin noch nicht in gleicher Weise tat, auf den Menschen im Urzustand, vor seiner Verderbnis durch Adams Sündenfall, zurück: schon dort, sagt er, sei demselben ein Bestehen in der Unschuld und Fortschreiten im Guten nicht durch wirkliche eigene Willenskraft möglich gewesen, sondern nur durch ein göttliches Gnadenwirken im dem allerdings dem Menschen innewohnenden Willensvermögen. Hierzu fügte er noch einige Thesen aus der Philosophie, die auch ein merkwürdiges Streben zeigen, auf diesem Gebiete selbständig, und zwar mit Rückbeziehung auf alte, von der Scholastik gegen Aristoteles zurückgesetzte Philosophen neue Gesichtspunkte zu gewinnen: sie weisen auf die Bedeutung der Zahlen bei Pythagoras und noch mehr auf die Bedeutung der Ideen bei Plato im Gegensatz zu Aristoteles hin, nehmen gegen diesen auch einen Satz des vorsokratischen Philosophen Anaxagoras in Schutz. Wir sehen ihn jedoch später in dieser Beziehung nirgends weiter arbeiten. Nach dieser Seite hin traf er mit humanistisch gesinnten Gegnern der Scholastik zusammen.[1])

Die Disputation wurde im Hörsaal des Klosters am 25. April abgehalten. Die Professoren der Universität waren der neuen Richtung abgeneigt; Luthers Theologie klang ihnen noch ganz fremd. Doch nahmen sie an seiner Disputation teil, und er freute sich der Mäßigung und des Scharfsinnes, womit sie gegen ihn stritten. Nur einer, der jüngste von ihnen, rief zur

Erheiterung des ganzen Auditoriums: „wenn die Bauern das hörten, würden sie Euch gewißlich steinigen." Der Streit über die Ablässe wurde auch hier nicht hereingezogen; für dasjenige wollte Luther hier kämpfen, was ihm der eine Kern und Grund für alles andere war.

Mit Spannung aber folgte dem Gang der Disputation besonders eine Anzahl jüngerer, noch studierender Theologen inmitten der Zuhörerschaft. Es waren unter ihnen namentlich vier, die damals begierig auf Luther hörten und schauten und die nachher selbst Teilnehmer an seinem Werke wurden: Johann Brenz, damals schon Magister der Philosophie, der erste unter den reformatorischen Theologen Schwabens; Erhard Schnepf, der besonders durch seine Arbeit bei der Reformation Württembergs bekannt und einflußreich geworden ist;[1]) Theobald Billicanus, der bald darauf wegen seiner in Heidelberg unternommenen akademischen Vorlesungen eine Untersuchung von seiten der römisch Gesinnten sich zuzog, und nachher die Reformation in der Stadt Nördlingen leitete; endlich Martin Butzer, ein junger Dominikanermönch, also dem Orden eines Tetzels und Prierias zugehörig, aber in den alten Sprachen tüchtig gebildet, voll von Eifer für freiere allgemein wissenschaftliche und theologische Studien, denen er damals lernend und zugleich schon lehrend in Heidelberg oblag: ihn werden wir nachher, besonders seit er evangelischer Prediger in Straßburg geworden war, am meisten mit Luther im Verkehr finden. Butzer hatte nach der Disputation auch noch eine lange, private Unterredung mit Luther. Wir besitzen von ihm einen Brief, in welchem er über diesen begeistert einem Freunde berichtet: Luther habe seine Gegner in der Disputation mit Anmut und Langmut und mit einem nicht scholastischen, sondern paulinischen Scharfsinn durch kurze, treffende, rein aus der Schrift geschöpfte Antworten zurückgeschlagen und fast alle Zuhörer zur Bewunderung fortgerissen. Man sieht weiter aus dem Brief, welch großen Eindruck die Kunde von der neuen Art des Studiums in Wittenberg, von der Erhebung über Scholastik und Aristoteles, von den Vorlesungen über Paulus und Augustin machte. Bei Luther wirkte besonders auch die Offenheit seines Auftretens; darin stellte ihn Butzer über Erasmus, den er schon bisher verehrt hatte; was dieser nur verblümt zu verstehen gebe, das bekenne jener frei.

Von Verhandlungen, welche beim Heidelberger Augustinerkapitel mit Bezug auf die gegen Luther erhobenen Anklagen wegen seiner Angriffe auf den Ablaß stattgefunden hätten, erfahren wir nichts; dies wäre unbegreiflich, wenn das Kapitel solche doch vorgenommen hätte; dagegen ist leicht begreiflich, daß ein Staupitz und Lang und ein Ordenskapitel, das diese Männer an seiner Spitze hatte, geflissentlich solcher Verhandlungen sich enthielt und nur das Distriktsvikariat von dem schon angeklagten Luther auf Lang über-

gehen ließ, und daß Luther vor diesen seinen Ordensgenossen nicht die ihm vorgeworfenen Sätze über den Ablaß, sondern nur die Hauptsätze ihres gemeinsamen großen Lehrers Augustin disputierend behaupten wollte.

In den ersten Tagen des Mai reiste er wieder heimwärts und zwar auf Andringen seiner Oberen zu Wagen, — bis Würzburg zusammen mit Nürnberger Mitgliedern des Konvents, von dort mit den Erfurtern bis Erfurt, weiterhin mit Brüdern aus Eisleben, die ihn vollends mit Geld und Pferden zur Fahrt nach Wittenberg unterstützten. Der Pfalzgraf bezeugte ihm in einem Brief an seinen Kurfürsten: „Doktor Martinus Luder — — hat sich mit seinem Disputieren also geschickt gehalten, daß er nit ein klein Lob Ew. Liebden Universität gemacht hat; es wurde ihm auch großer Preis von viel gelehrten Leuten nachgesagt.“

Er durfte aus Heidelberg mit Befriedigung über freundliche Aufnahme und auch wirkliche Erfolge scheiden. Anders geartet waren die Erfahrungen, die er jetzt bei seinen eignen alten Erfurter Lehrern machte. Den Dr. Usingen, der gleichfalls beim Konvent gewesen war, suchte er vergeblich noch auf der Heimfahrt zu überzeugen; derselbe konnte sich in seine Lehren nicht finden; so sei es, sagt Luther, wenn man in üblen Meinungen alt geworden sei. Von Trutvetter, der besonders über seine Angriffe gegen die scholastische Dialektik (vgl. oben S. 136) aufgebracht war, hatte er — wie es scheint in Heidelberg — einen Brief erhalten, der ihm mit sehr gereiztem Ton Unkenntnis der Dialektik und auch der Theologie vorwarf. Auf seiner Rückreise durch Erfurt wollte Luther ihn besuchen, wurde aber vom Diener abgewiesen, weil er nicht wohl genug sei, um ihn aufnehmen zu können; daher schickte Luther ihm ein Schreiben zu, in welchem er wegen seiner Thesen sich rechtfertigte, ihm ferner offen erklärte, daß er ohne ein gründliches Aufräumen unter den Dekretalen oder kirchenrechtlichen Satzungen und der gegenwärtigen scholastischen Philosophie und Theologie keine Reform der Kirche für möglich halte, übrigens jede Zurechtweisung von ihm als seinem lieben Lehrer stets dankbar und ohne Bitterkeit aufnehmen werde. Darauf hin erlangte er in Erfurt doch noch eine mündliche Unterredung mit ihm — allein ohne Erfolg. Er schrieb darüber an Spalatin: er habe da dem Trutvetter wohl verständlich gemacht, daß dieser ihn nicht widerlegen könne, ja daß vielmehr die Sätze seiner Gegner dem Tiere glichen, von welchem man sage, es fresse sich selbst auf; aber zu einem Tauben rede man vergeblich. So äußert er denn weiter: er setze dagegen große Hoffnung auf die Jugend, welche sich ganz anders gesinnt zeige; zu ihr möge die wahre Theologie, die von den in ihren Meinungen festsitzenden Alten verworfen werde, ebenso übergehen, wie einst Christus, von den Juden verworfen, zu den Heiden sich gewandt habe. — Die Freundschaft zwischen

Luther und diesem seinem ehemaligen Lehrer war und blieb hiermit zerrissen, wenn sie gleich nachher noch einmal über den Wert oder Unwert der Dialektik mit einander Briefe wechselten. Es schmerzte Trutvetter zu sehr, daß Luther über seine Schultheologie so verächtlich, ja profan und leichtfertig rede. — Mit Usingen blieb Luther zwei Jahre lang wenigstens äußerlich noch auf freundschaftlichem Fuße; er fügte seinen Briefen an Lang noch Grüße an ihn bei. Als aber nachher praktisch reformatorische und zwar zum Teil tumultuarische Bewegungen in Erfurt losbrachen, harrte Usingen als Hauptvorkämpfer des alten Kirchentums namentlich auch Lang gegenüber aus.

Gern hätte Luther bei jenem kurzen Aufenthalt in Erfurt auch noch in einer Disputation sich mit den andern auseinandergesetzt. Er fand aber wegen der vor dem Himmelfahrtsfest stattfindenden dreitägigen kirchlichen Bittandachten keine Zeit mehr dazu.

Am 15. Mai, zwei Tage nach dem genannten Feste, langte er wieder in Wittenberg an. Die Reise war ihm gut bekommen; Freunde fanden, daß er auch besser zu Leibe sei als zuvor.

## Viertes Kapitel.

### Die Resolutionen zu den Ablaßthesen. — Luther gegen Eck und Tetzel.

Von Heidelberg zurückgekehrt, warf sich Luther mit neuer Energie auf die theologischen Arbeiten, in welche der Ablaß ihn hineingeführt hatte. Gründlich und umsichtig erledigte er vollends die längst unternommene Erklärung seiner 95 Thesen (oben S. 169). Mit rascher Feder machte er daneben und nachher die Angriffe einzelner Gegner in besonderen kürzeren Schriften ab.

Jene Erklärungen, denen er den Titel von „Resolutionen“ seiner Disputationen oder Thesen über die Kraft der Ablässe gab, hatte er schon im Mai so weit fertig, daß er noch in diesem Monate die ersten gedruckten Bogen derselben versenden konnte. Sie waren bereits während seiner Heidelberger Reise unter der Presse; diese arbeitete aber zu seinem Verdrusse so langsam, daß der Druck sich noch bis in den August hinzog: erst am 21. August konnte Luther dem Spalatin ein gedrucktes Exemplar zusenden.[1])

Die Resolutionen sind nach ihrem Inhalt und Umfang, nach der Sorgfalt, die Luther auf ihre Ausarbeitung verwendete, der Art, wie er ihre Veröffentlichung einleitete, und überhaupt der Bedeutung, die er selbst ihnen beilegte, die wichtigste seiner auf die Ablaßfrage bezüglichen Schriften.

Dem Papste selbst widmete er seine Schrift. In einem ihr wie ein Vorwort vorangedruckten, vom 30. Mai datierten Brief ersuchte er Staupitz, sie jenem zu übermitteln, um an ihr in Rom eine Fürsprache gegen die Umtriebe der Übelgesinnten zu haben; alle Gefahr wolle jedoch nur er auf sich nehmen. Dabei erinnerte er Staupitz an das Wort, das er einst von ihm wie eine Stimme vom Himmel über das Wesen der Buße vernommen habe, daß nämlich wahre Buße von der Liebe zur Gerechtigkeit und zu Gott anheben müsse: dieses Wort habe in ihm wie ein starker, spitzer Pfeil gehaftet. Weiter habe er aus dem Griechischen gelernt, daß das neutestamentliche Wort für Buße nichts anderes als Sinnesänderung bedeute; da habe er gewagt, die Meinung zu verwerfen, nach welcher auf die äußeren Bußleistungen so viel Gewicht fallen solle, daß für die wahre Buße fast nichts bleibe; eben darum habe er gegen die verführerischen Trompetenstöße der Ablaßprediger sich erheben müssen. Unglücklicherweise müsse er aus dem stillen Winkel, den er stets geliebt habe, hervortreten.

Dann folgt die Zuschrift an Papst Leo, die im Originaldruck undatiert ist. Ein vorangegangener handschriftlicher lateinischer Entwurf zu dieser scheint sich noch in dem Bruchstück, und zwar Schlußstück, eines von Luthers Hand geschriebenen, für den Papst bestimmten Briefes erhalten zu haben, das wir — ohne Angabe seines Ursprungs — noch besitzen; es ist dies dann ein Beweis, wie sehr Luther die den Resolutionen vorangedruckte Zuschrift zuvor erwogen hat; und zwar kommt in jenem Bruchstück die Selbständigkeit seiner Überzeugung noch weniger stark zum Ausdruck als in dieser; beachtenswert ist wohl auch, daß er den Papst hier mit „Sanctitas tua" (Eure Heiligkeit), in der wirklichen Zuschrift aber und in den beiden Briefen vom Jahre 1519 und 1520 (vgl. unten) nur mit „beatissime pater" (seligster Vater) oder „Beatitudo tua" anredet (doch in seiner eignen Verdeutschung des Briefs vom Jahre 1520 mit „allerheiligster Vater").

Die Zuschrift beginnt (lateinisch): Ich habe vernommen über mich ein gar bös Gerücht, daß etliche Freunde vor Dir, seligster Vater, und vor den Deinigen meinen Namen aufs ärgste stinkend gemacht haben, als der ich die Gewalt der Schlüssel und des obersten Pontifex zu verkleinern unternommen hätte; darum werde ich als ein Ketzer, Abtrünniger, Treubrüchiger und mit tausend andern Namen und Schmähungen angeklagt; meine Ohren entsetzen sich und meine Augen starren, aber fest steht mir die einzige Stütze meiner Zuversicht, ein unschuldiges, und ruhiges Gewissen; und es ist nichts Neues, was ich höre: denn mit eben solchen Abzeichen zieren mich auch in unseren eignen Landen jene sehr ehrenwerten und wahrhaftigen Leute, das heißt, die bei sich selbst das böseste Gewissen haben." Luther berichtet dann von den anstößigen, öffentlichen Erklärungen über den Ablaß und dem verderblichen Handel, wodurch er zu einer Äußerung genötigt worden sei, und von der Disputation, die er kraft seiner Befugnis als ein vom päpstlichen Stuhl selbst autorisierter Doktor der Theologie unternommen habe. Er fragt, was er jetzt tun solle. Widerrufen könne er nicht. Ungern trete er vor die Öffentlichkeit, — er, ein ungelehrter stumpfer Kopf gegenüber einem in Wissenschaft und Geist so hoch blühenden Zeitalter, das sogar einen Cicero in den Winkel zurücktreiben könnte; die Not zwinge ihn, als Gans unter Schwänen zu schnattern. So wolle er denn, um den Zorn der Widersacher zu mildern und das Begehren vieler zu befriedigen, die Erklärungen seiner Thesen hinausgeben; er sende sie aber aus unter dem schirmenden Namen des Papstes selbst; aus ihnen werde man, so man anders wolle, erkennen, wie rein und einfältig er die kirchliche Gewalt ehre. Das Schreiben schließt: „Darum erbiete ich mich zu Ew. Heiligkeit Füßen liegend mit allem was ich bin und habe: verhänget Leben, verhänget Tod, saget zu, saget

ab, heißet gut, verwerfet, wie Euch beliebt; Eure Stimme werde ich als Stimme Christi, der in Euch regiert und redet, anerkennen. Habe ich den Tod verdient, so weigere ich mich nicht zu sterben; denn die Erde ist des Herrn und was darin ist, der da ist hochgelobet in Ewigkeit, Amen. Er bewahre auch Euch ewiglich, Amen." Was Luther von alter Verehrung für den päpstlichen Stuhl, was er von wirklichem Vertrauen auf den gegenwärtigen Papst in sich hatte, ist in diesem Schreiben noch einmal zum stärksten Ausdruck gekommen. Auch eine feine Rücksicht auf Leos persönliche Neigung und Eitelkeit hat er nicht unterlassen: eben dieser sah sich als einen Mann jener mehr als ciceronischen modernen Geistesbildung an, wogegen Luther in Gefahr war, ihm ebenso sehr für einen Barbaren, als für einen Ketzer zu gelten. Dabei liegt für die Ehrlichkeit, mit welcher Luther seine Ergebenheit gegen den Papst bezeugen wollte, der beste Beweis in der sehr geraden, starken rücksichtslosen, in Rom unerhörten Sprache, mit welcher er zugleich vor dem Papst über die in dessen nächster Umgebung befindlichen „Freunde" und die bisher von ihm zugelassenen Mißbräuche seine Meinung sagt. Aber konnte er wirklich hoffen, daß zu jenen Zeiten irgend ein Papst mit derjenigen Auffassung päpstlicher Gewalt, die er eben jetzt in seinen Resolutionen vorlegte, sich begnügen werde? und konnte er, wenn der Papst sie verwarf, wirklich dem päpstlichen Urteil sich zu unterwerfen bereit sein? Hiergegen zeugte eben auch Sprache und Inhalt der Resolutionen. Das eigentümliche bei Luther war jedoch damals eben dies, daß er im Gedränge alter und neuer Anschauungen, Pflichten und Erwartungen selbst noch nicht imstande war, solche Fragen scharf sich zu vergegenwärtigen und zu beantworten. — Wir kommen hierbei auch noch einmal auf Äußerungen seines Briefes an Staupitz zurück. Christus, sagt er dort, möge zusehen, ob die Sache, die er (Luther) führe, die seinige (Christi) sei, — Christus, „ohne dessen Wink auch der Papst nicht die Rede auf der eignen Zunge habe, wie ein König (nach Sprichw. Salom. 21, 1) das Herz nicht in der eignen Hand"; diesen erwarte er als Richter vom römischen Stuhle her reden zu hören. Er hoffte demnach allerdings, des Papstes Urteil in seiner Sache werde von oben her recht gelenkt werden. Allein er hatte, wie wir sogleich auch aus den Resolutionen sehen werden, darum doch nicht etwa die Gewißheit, daß der Papst von Amts wegen immer so von Irrtum und menschlicher Leidenschaft bewahrt werde. Er hofft nur so, wie man auch zum Herzen eines Königs hoffen kann, weil es nach jenem Wort der Schrift „in der Hand des Herrn ist wie Wasserbäche und derselbige es neiget wohin er will". Wie sehr er doch auch darauf gefaßt war, daß der Papst ihn, ohne der Wahrheit recht zu geben, seinen Gegnern zum Opfer fallen lasse, das zeigen die weiteren Worte an Staupitz: „Meinen drohenden Freunden habe ich nichts zu erwidern als das Wort Reuchlins: wer arm ist, fürchtet nichts, er kann nichts verlieren. Geld und Gut habe ich nicht und begehre ich nicht; habe ich guten Ruf und Ehre gehabt, so macht mir diese, wer sie einmal zunichte macht, jetzt fort und fort zunichte; eins ist mir übrig, ein dürftiger, schwacher, von beständiger Beschwerde ermatteter Leib; nehmen sie mir ihn mit Gewalt oder List Gott zu Dienste, so machen sie mich um eine oder zwei Stunden des Lebens ärmer. Mir genügt der süße Erlöser und Versöhner, mein Herr Jesus Christus, dem ich singen will, so lange ich lebe; will einer nicht mit mir singen, was geht's mich an? er mag, wenn er will, bei sich selber heulen."

So leitete Luther die Herausgabe seiner Resolutionen ein.

In ihnen behandelt er den Inhalt seiner 95 Ablaß-Thesen der Reihe nach, — bei aller inneren, persönlichen Beteiligung mit wissenschaftlicher Ruhe und zum Teil mit tiefeindringender theologischer Untersuchung. Bei wichtigen Punkten verfährt er

noch suchend und prüfend; gerade bei ihnen aber sehen wir ihn dann in der durch die Thesen eingeschlagenen Richtung nur noch weiter vordringen.

Auf Grund der Schriftaussagen und jener Bedeutung des griechischen Ausdrucks für Buße beharrt er bei seiner Erklärung über die von Gott geforderte innere Buße oder Sinnesänderung und bei seiner Unterscheidung zwischen ihr und zwischen den äußern Akten der Beichte und Bußleistungen, welche nicht von Christus, sondern durch den Papst und die Kirche eingesetzt und darum nach dem Gutbefinden der Kirche wandelbar seien.

Besonders angelegen aber ist ihm die Grundfrage über den göttlichen Erlaß der Sünde und Schuld selbst, der ja auch nach der katholischen Lehre jenen Leistungen und den Ablässen vorangehen sollte und von welchem er auch bereits in dem, während seiner Arbeit an den Resolutionen herausgegebenen lateinischen Sermon von der Buße (oben S. 170) gehandelt hatte. Und durch seine verschiedenen Ausführungen hindurch zieht sich wieder das Grundzeugnis, daß die Vergebung der Glaube erlange, in welchem der gedemütigte Sünder an Gottes Gnade und Christi Wunden sich halte, durch welchen unsere Sünden dem Gotteslamme Christus und Christi Gerechtigkeit, Tugenden und Verdienste uns zu eigen werden, ja vermöge dessen der Christ alles in Christo sich beilegen dürfe. Dagegen will er jetzt nicht mehr die quälerische und an sich unmögliche Aufzählung aller einzelnen Sünden in der Ohrenbeichte. Und wiederum warnt er, wie schon in jenem Sermon, daß der Sünder sein Vertrauen auch nicht auf die eigne, doch immer nur unzureichende Reue oder Zerknirschung setze, sondern vielmehr eben in jenem Glauben die Gerechtigkeit und Seligkeit suche. Ja er spricht aus: sogar wenn einer, was freilich innerlich unmöglich wäre, ohne Zerknirschung oder wenn einer wenigstens ohne sich für hinlänglich zerknirscht zu halten, dem göttlichen Worte der Vergebung glaube, so habe derselbe auch wirklich schon die Vergebung.

Noch mehr beschäftigt ihn die Frage, was das absolvierende Wort des Priesters bei der Buße zu bedeuten habe. In den Thesen hatte er erklärt: der Papst erlasse die Schuld nur, sofern er erkläre, daß sie von Gott erlassen sei. Er fragt jetzt: ob nicht hiernach die Absolution aus dem Munde des Priesters zu wenig Bedeutung behalte, während doch der Herr gesagt habe: „Was ihr auf Erden löset, soll auch im Himmel los sein"? Anderseits fragte sich: sollte denn das Wort des Priesters jedem, den er absolviert, die Vergebung wirklich zu eigen machen, auch wenn diesem die innere Bedingung des Glaubens fehlt? und sollte denn der Gläubige mit seinem Heil an das Wort des Priesters als an ein menschliches, möglicherweise willkürliches Urteil gebunden sein?

Luther ringt hierüber selbst noch nach Klarheit, schlägt aber deutlich genug schon jetzt den Weg zu der Lösung ein, bei der er hernach verblieben ist. Gott hegt und erweist seine vergebende Gnade gegen uns und in uns schon ehe er den Priester die Absolution sprechen läßt. Ist ja doch die Gewissensnot des Sünders und sein Verlangen nach Vergebung selber schon eine innere Wirkung der Gnade. Durch dieses ausdrückliche Wort der Absolution aber will er nun der Vergebung uns auch gewiß machen und Frieden der Vergebung uns ins Herz senken: wären wir ohne ein solches Wort nur auf eine innere Erfahrung der göttlichen Gnade angewiesen, so kämen wir leicht dazu, im Verlangen nach einer derartigen Erfahrung Gott zu versuchen. Ja insofern erfolgt in der kirchlichen Absolution nicht eine bloße Erklärung der Vergebung sondern die wirkliche Vergebung selbst. Aber nicht wegen des Priesters oder wegen einer in ihm ruhenden Gewalt empfängt man hier die Vergebung, sondern kraft des Verheißungswortes Christi Matth. 16, 19 und 18, 18; nicht auf die Gewalt des

Papstes oder Priesters soll man bauen, sondern auf diese Verheißung. Sie steht fest, auch wenn der Priester ein irrender leichtfertiger Mensch ist. Der Glaube an sie ist es, wodurch wir bei der kirchlichen Absolution der Vergebung allein und sicher auch wirklich teilhaftig werden. Ihr darf und soll man fest vertrauen; auf sie hin soll man nicht zweifeln, daß einem die Sünden erlassen seien; du hast so viel als du glaubst, um der Verheißung Christi willen; Christus selbst ist unser Friede, indem wir glauben. Wo dagegen der Glaube oder das Vertrauen fehlt, da wird auch die Vergebung hinfällig, deren uns Gott in der Absolution genießen lassen wollte. Das Gleiche gilt für die Gnadengabe der Taufe und des Abendmahles. Unmöglich kann ein Sakrament einem zum Heile dargereicht werden, wenn er nicht glaubt. Die Lehre, daß die Sakramente des Neuen Bundes die rechtfertigende Gnade geben, wofern man nur keinen Riegel vorschiebe, ist falsch, ja ketzerisch. — Nicht so direkt bespricht Luther jene weitere Frage, wie es um Christen stünde, denen ein Priester willkürlich oder vermöge eines unbegründeten Zweifels an ihrer Bußfertigkeit die Absolution verweigern würde, während sie doch die innern Bedingungen und namentlich das gläubige Vertrauen zu Christus und Christi Verheißung in Wahrheit besäßen. Die Antwort darauf können wir indessen allen den Stellen der Resolutionen entnehmen, wo er vom Glauben überhaupt redet. Überall, wo dieser vorhanden ist, legt er ihm, auch abgesehen von der zu seiner Stärkung bestimmten kirchlichen Absolution, Anteil an allen Gütern Christi bei. Dem entspricht, was wir von Luther weiter über die Kraft der kirchlichen Exkommunikation hören werden. Wie wenig er ferner auch dem persönlichen Urteil eines treuen Priesters hinsichtlich der Seelenzustände des die Absolution suchenden Beichtkindes überlassen wollte, zeigt uns eine Reihe anderer Sätze, die er eben um jene Zeit in Wittenberg bei der Universität aufstellte: wenn der Priester beim Sünder Verlangen nach der Absolution und Glauben daran wahrnimmt, so soll ihm dies ein genügendes Zeichen für dessen rechte Disposition sein. [1])

So wird für Luther die sogenannte Schlüsselgewalt der Kirche und des Priesters aus einer Herrschaft über die Seelen zu einem Dienste, der für sie zur Förderung und Versiegelung ihres Glaubens geübt wird und dessen heilsamer Erfolg von ihrem eignen Verhalten dazu, nämlich von ihrem wirklichen Vertrauen aufs göttliche Gnadenwort abhängt. „Christus hat nicht gewollt, daß der Menschen Seligkeit in der Hand oder Willkür eines Menschen stehe"; und: „Das ist also die teuer werte Gewalt, für die wir von ganzem Herzen den höchsten Dank Gotte sagen sollen, der sie den Menschen gegeben hat zum Troste der Gewissen, wofern sie nur an die Wahrheit der Verheißung Christi glauben." Luthers Gegnern aber erschien die ganze bisherige Geltung des kirchlichen, priesterlichen, hierarchischen Aktes angegriffen, wenn seine Wirkung erst durch den Glauben, diesen innersten subjektiven Akt, bedingt sein sollte.

Einen andern Schritt vorwärts tun die Resolutionen in Betreff jenes Schatzes der Kirche, aus welchem angeblich die Ablässe fließen sollten. In den Thesen hatte Luther sich dagegen verwahrt, daß man die Verdienste Christi und der Heiligen für eben jenen Schatz erkläre, — sie zu einer willkürlich verwendbaren Quelle für diese ihrem Wert nach so zweifelhaften Gabe mache. Jetzt fährt er fort, das, was Christus uns erworben oder verdient habe, hoch zu rühmen, es weit über alle Ablässe zu stellen, den Genuß davon aber einfach dem Glauben zuzuerkennen. Verdienste der Heiligen dagegen, die nach katholischer Lehre zu jenem Schatze gehören sollten (oben S. 146), erkennt Luther überhaupt nicht mehr an, erklärt vielmehr: kein Heiliger hat je genugsam die göttlichen Gebote erfüllt, geschweige denn mehr getan. Der Satz folgte für ihn notwendig aus der ihm längst eignen tiefen Auffassung der Gebote, vor allem

des Grundgebotes der Gottesliebe, und aus seiner strengen Betrachtung der Sünde, die auch dem besten menschlichen Werk anhänge. Dieser Satz läßt keinen Zweifel, gilt vielmehr so sicher, daß die entgegengesetzte Meinung Ketzerei ist.

Gegen die kirchliche, hierarchische, päpstliche Gewalt fordert er nun allerdings, wie er dem Papst versichert hatte, auch in den Resolutionen fort und fort Ehrerbietung und Gehorsam. Er protestiert nicht gegen die Auflagen, welche die Kirche dem von Gott begnadigten Sünder noch macht. Er bleibt bei seiner These, daß man „die Kommissare der apostolischen Ablässe mit aller Ehrfurcht zulassen müsse"; als Grund fügt er bei: „weil man der päpstlichen Autorität in allen Dingen ehrfurchtsvoll weichen muß." Allein immer klarer zeigt sich bei ihm seit den 95 Thesen und vollends nun in den Resolutionen, für welches Gebiet allein ihm diese Gewalt und Autorität gilt und was er mit allen den Dingen, in denen man sich ihr fügen soll, meint. Innerlich, in ihrem Verhältnis zu dem richtenden, strafenden, vergebenden Gotte sind die Seelen und Gewissen frei geworden. Es sind nur noch äußerliche Ordnungen, Leistungen, Strafen und Ablässe, die von der päpstlichen Gewalt über sie verfügt werden. Der Charakter dieser Gewalt selbst ist seinem ganzen Wesen nach ein anderer geworden als gemäß den bisher herrschenden Lehren. Sie ist allerdings der Kirche und dem Papst von Gott verliehen und hat darum Gehorsam zu fordern — aber nur wie andere Ordnungen des äußeren Lebens, wie der Staat oder die Obrigkeit. Jenen Grund, „weil man der päpstlichen Autorität weichen muß", stützt Luther jetzt bloß auf das von den Obrigkeiten handelnde apostolische Wort Röm. 13, 2. So ist für ihn jetzt das Gewissen der Christen auch richterlichen Aussprüchen des Papstes gegenüber, ja auch päpstlichen Bannflüchen gegenüber frei, wenn diese innerlich ungerechtfertigt sind. Niemand soll doch im Gewissen sich beirren lassen, als ob ungerechte Sentenzen jener Autorität von den Christen gut geheißen werden sollten und aus diesem Grund Gegenstand des Respektes und der Furcht wären. „Denn der Papst selbst verfügt über manche das kirchliche Binden (und hiermit den Bann), welche dennoch vor Gott nicht gebunden sind, und nötigt sie, solch Binden zu ertragen; das schadet ihnen aber nichts, weil es eine bloße (kirchliche) Strafe ist; diese soll zwar Gegenstand der Furcht sein, soll aber den Gewissen keinen Skrupel machen." Nicht etwa darum will er solche Aussprüche gefürchtet haben, als ob von ihnen jenes Wort Christi gälte: „was du auf Erden binden wirst, soll auch im Himmel gebunden sein", sondern nur in der Weise, wie man auch unter dem Erleiden jeder andern Gewalt und Gewalttat Gott fürchten müsse. Ja statt jenes Wortes Christi bezieht er darauf Aussprüche wie die: „Wenn dich jemand schlägt auf den rechten Backen" u. s. w. und „Rächet euch nicht selbst" u. s. w. (Matth. 5, 39; Röm. 12, 19).

Dazu reden die Resolutionen einmal ganz unbefangen von einer Zeit, wo die römische Kirche noch nicht über den anderen, wenigstens noch nicht über denen Griechenlands gestanden habe; so sei es noch zur Zeit Papst Gregors I., d. h. zu Anfang des siebenten Jahrhunderts gewesen. Luther spricht dies einfach als geschichtliche Tatsache aus, ohne zu bedenken, wie sehr er gegen die römische Lehre verstieß, wonach von Rechts wegen jederzeit die ganze Christenheit dem Stuhle des heiligen Petrus in Rom untergeben sein und, soweit sie, wie die Griechen, sich nicht unterwarf, sich gegen Gottes Ordnung auflehnen sollte. In dieser kurzen historischen Bemerkung lag hohe dogmatische Bedeutung: denn die Oberhoheit Roms war zwar auch so noch für Luther ein Ergebnis göttlicher Fügung und göttlichen Willens, aber sie bestand nicht mehr kraft eines mit dem Wesen der Kirche gesetzten unwandelbaren göttlichen Rechtes, sondern sie war nur in ähnlicher Weise von Gott verordnet, wie

Gott auch weltliche Monarchien emporkommen läßt und dann den äußeren Gehorsam gegen sie zur Pflicht macht.

Ausdrücklich erklärt sich Luther auch schon gegen die Lehre von zweierlei Schwertern in der Hand des Papstes, von welchem das eine die geistliche Gewalt bedeuten, das andere aber auf die weltliche, „materielle" Gewalt sich beziehen und hiermit laut päpstlicher Aussprüche den Papst gar zum Oberherrn der weltlichen Reiche als solcher machen sollte. Eine so weit gehende Oberherrschaft des Papstes erörtert er gar nicht; von ihr wollte er offenbar schlechthin nichts wissen. Aber auch dasjenige weltliche Schwert erkennt er nicht für recht, welches der Papst gegen die Ketzer gebraucht: es ist freilich bequem, die Irrenden und Ketzer zu verbrennen, anstatt die Ketzereien und Irrtümer (mit geistlichen Waffen) zu zerstören; aus dem Papst macht man mit diesem Schwert statt eines liebewerten Vaters einen fürchterlichen Tyrannen. Mit bitterem Hohn fügt er bei: man könnte mit ähnlichem Scharfsinn die Schlüssel der Kirche so ausdeuten, daß ein Schlüssel die Reichtümer des Himmels, ein anderer die Reichtümer der Welt ausspende; das tue man aber wohlweislich nicht; denn während man die Reichtümer des Himmels durch den Ablaß auftue, habe man in der Kirche einen Schlund, der die Reichtümer der Welt begierig selber verschlinge.

Im Hinblick auf alle die kirchlichen Mißbräuche und Lasten, die man allerdings tragen müsse, die er aber leider nicht rechtfertigen könne, erklärt endlich Luther: „Die Kirche bedarf einer Reformation, welche nicht die Sache eines Menschen, des Papstes, noch die Sache der vielen Kardinäle ist, wie das jüngste Konzil erwiesen hat, sondern Sache der ganzen christlichen Welt, ja die Sache Gottes allein; die Zeit für die Reformation aber kennt allein der, welcher die Zeiten geschaffen hat."

Dies also sind die wichtigsten Sätze in Luthers Resolutionen über die durch seine Thesen angeregten dogmatischen und kirchlichen Fragen. Auf was für Grundlagen aber wollte er diese seine eignen Aussagen gestützt haben? Wie sollte entschieden werden, auf welcher Seite die Wahrheit sei? Was konnte Luther vorhaben, wenn die Entscheidung des Papstes, an den er sich gewandt hatte, gegen ihn ausfiel?

Er ließ seinen Resolutionen nach dem Brief an den Papst auch eine feierliche Erklärung hierüber vorangehen, wie eine solche „Protestation" bei theologischen Disputationen üblich war, in der Hoffnung, durch dieselbe die Geister, die am Inhalt seiner Thesen sich stoßen möchten, mehr zu beruhigen.

Er will „nichts behaupten, als was man in und aus der heiligen Schrift fürs erste, sodann aus den von der römischen Kirche rezipierten Kirchenvätern und aus den päpstlichen Kanones und Dekretalen habe und haben könne"; nur auf das eine Recht macht er kraft christlicher Freiheit Anspruch, solche Meinungen des Thomas, Bonaventura und anderer Scholastiker, welche nackt, ohne Text und Beweis hingestellt seien, nach seinem Erachten zu verwerfen oder anzunehmen gemäß dem Rate des Apostels Paulus: „Prüfet alles und das Gute behaltet."[1])

So wenig also hat Luther damals noch zwischen der Autorität der Schrift und zwischen der Geltung jener Väter und der von Kirche und Papst ausgegangenen Sätze scharf und ausdrücklich geschieden; so wenig glaubte er den Fall setzen zu dürfen, daß ihm zwischen dem Inhalt und Sinn der Schrift und zwischen dem, was die Väter und Häupter der Kirche lehrten, ein Zwiespalt sich herausstellen könnte, und für diesen Fall mit Bestimmtheit erklären zu müssen, daß es für ihn und jeden gewissenhaften christlichen Schriftforscher Recht und Pflicht sei, in einem solchen Falle

kraft der alleinigen höchsten Autorität der Schrift den letzteren allen zu widersprechen. So ist er denn auch im Verlauf seiner Resolutionen sehr beflissen, das, was er auf Grund der heiligen Schrift vorträgt, auch „durch die Autorität der heiligen Väter zu beweisen". Spätere Lehraussprüche des Papstes und der Kirche sucht er, wenn sie vielmehr gegen als für die von ihm ans Licht gebrachte Schriftlehre zu zeugen drohen, doch noch im Sinne der letzteren zu deuten. Wir kommen endlich wieder auf jene Erklärungen seiner Briefe, daß er auch dem Urteil der gegenwärtigen Kirche sich unterwerfen wolle und des päpstlichen Urteiles in Demut gewärtig sei. — Diese seine Stellung ist um so mehr zu beachten, da sein anfangs weit bedenklicherer Kollege Carlstadt damals schon sehr bestimmt über das Verhältnis zwischen der Autorität der heiligen Schrift und dem Ansehen der Kirche sich erklärt und das Prinzip, daß jene auch im Gegensatz gegen diese gelten müsse, proklamiert hatte. Er hatte nämlich Thesen, die er schon zu Anfang Mai ausgehen ließ, unter anderen den Hauptsatz vorangesetzt: „Der Text der Bibel wird nicht bloß einem oder mehreren Lehrern der Kirche, sondern auch der Autorität der ganzen Kirche vorgezogen." [1])

Wohl ersehen wir aus Luthers Resolutionen, wie es ja auch schon früher bei ihm wahrzunehmen ist, daß ihm selbst tatsächlich doch nur das noch für wahr galt, was sich ihm, vermöge eigner, selbständiger Prüfung am Zeugnis der heiligen Schrift bewährte. Suchte er dazu Beweise aus den Vätern, so war doch für ihn selbst nur das Zeugnis der Schrift das entscheidende. Ist er sich dessen, daß jene keineswegs überall mit der von ihm behaupteten Schriftwahrheit übereinstimmen, noch nicht bewußt, so beherrscht ihn doch diese bereits ganz; nur bewirkt sein gutes Vertrauen zu jenen, daß er für ihre Abweichungen noch keinen Blick hat. Neben seine Erklärungen der Ehrerbietung und des Gehorsams gegen kirchliche und päpstliche Entscheidungen treten endlich in den Resolutionen andere, sehr kräftige Aussagen, wonach ihm solche Entscheidungen doch nur stichhaltig sind, wenn sie auch, abgesehen von einem Glauben an die kirchlichen Autoritäten, durch innere Gründe und vor allem durchs Zeugnis der Schrift sich bewähren, und wonach er schon bereit erscheint, im Notfall ganz allein gegen alle die vergeblichen kirchlichen Autoritäten für die Schriftwahrheit einzustehen. So erklärt er bei seinem Widerspruch gegen die herrschende Lehre vom Schatz der Kirche: gesetzt auch, daß heute die römische Kirche sich für dieselbe entschiede, so würde dies doch nicht genügen, weil man dafür keinen anderen Grund als eben nur das Gutbefinden der römischen Kirche und des Papstes angeben könnte; es wäre unzureichend für die, welche der römischen Kirche nicht folgen; man müsse eine Autorität oder triftige Gründe suchen, welche auch für diese Geltung haben. Auch das, was von „großen und heiligen Männern" überliefert ist, will er erst geprüft haben; man dürfe nicht sagen: lieber will ich mit so großen Männern irren, als mit dir das Rechte treffen. Ja er spricht in Betreff jener herrschenden Lehre aus: „Du sagst wohl: ‚hat also der heilige Thomas samt den übrigen so sehr geirrt? irrt etwa der Papst und die allgemeine Kirche, welche ebenso denkt? denkst du allein und zuerst richtig?' Ich antworte fürs erste: nicht ich allein, sondern die Wahrheit mit mir, und noch viele andere, die nämlich auch gezweifelt haben und noch zweifeln an der Kraft des Ablasses." Fürs zweite glaubt er freilich noch antworten zu können, daß doch auch der Papst für ihn sei, sofern nämlich keine päpstliche Erklärung den Ablaß wirklich aus dem Schatz der Verdienste Christi herleite. Hinsichtlich solcher Erklärungen und Satzungen aber, welche ein Papst von sich aus aufstelle, sagt er: „mich bewegt nicht, was dem Papst gefällt oder mißfällt; er ist ein Mensch wie andere; es hat viele Päpste gegeben, denen Irrtümer und

Laster, ja ungeheuerliche Dinge wohlgefallen haben.“ Er will auf den Papst nur hören, wenn dieser gemäß den schon bestehenden kirchlichen Gesetzen redet oder in Gemeinschaft mit einem Konzil entscheidet.

Allein trotzdem vermochte Luther immer noch nicht auf jenes Vertrauen zu verzichten, daß mit der von ihm vertretenen Wahrheit des göttlichen Wortes die alte und bisherige Kirche sich in Übereinstimmung befinde und daß auch die gegenwärtigen kirchlichen Autoritäten dieselbe nicht verwerfen könnten. Noch vermochte er nicht sich in den Gedanken zu finden, daß wirklich er allein mit wenigen anderen sie vertreten müsse; er kam noch nicht dazu, seine Grundsätze über Norm und Quelle der Wahrheit so wie dort Carlstadt auszuprägen. Ist's ihm doch auch nach den soeben vernommenen Äußerungen noch viel wert, den Papst für sich zu haben; möchte er doch auch noch an ein Konzil sich halten. Es ist die Idee einer vom Herrn gestifteten, umfassenden, in Liebe und Demut geeinten christlichen, kirchlichen Gemeinschaft, wovon er nicht lassen kann. So äußert er sich damals auch über die „Pikarden“, d. h. die aus der katholischen Kirche ausgeschiedenen Böhmen oder böhmischen und mährischen Brüder immer nur einfach verwerfend, obgleich ihm ihre Bekämpfung mit weltlichen Waffen verwerflich erschien; er tut dies nicht etwa bloß in seinen dem Papst überreichten Resolutionen, sondern z. B. auch in jener für Hieronymus Ebner abgefaßten Psalmauslegung. Sie sind ihm „verblendete Nachbarn“, — „ein elend erbärmlich Volk“, das in hochmütiger Vermessenheit allen Verstand für sich allein in Anspruch nimmt, an dem Gestank Roms wie Pharisäer sich freut und die christliche Liebe verleugnet, in welcher man vielmehr mitdulden und einer des andern Lasten tragen muß.

Und dennoch konnte er auch laut seiner Resolutionen, wie schon laut der vorangeschickten Briefe, sich nicht verhehlen, wie wenig für ihn bei den gegenwärtigen Zuständen der Kirche zu hoffen war. Sie hat, sagt er, wohl ebenso gelehrte wie heilige Männer in ihrer Mitte; das Unglück der gegenwärtigen Zeiten aber ist, daß diese ihr nicht zu helfen vermögen. Was da Gelehrsamkeit und frommer Eifer vermögen, hat der Mißerfolg des durch Papst Julius II. berufenen Konzils (des sogenannten Laterankonzils) traurig bewiesen. Er meint den gegenwärtigen Papst Leo als rechtschaffenen und gelehrten Mann rühmen zu dürfen, an dem alle Gutgesinnten ihre Freude haben. Was aber, fragt er, vermag auch dieser eine Mann in der gegenwärtigen Verwirrung, — in einem Jahrhundert, das von Päpsten wie einem Alexander IV. beherrscht zu werden verdient, — in Rom, diesem Babel, das selbst am frechsten die Rechtschaffenen und seine eignen Päpste verlacht. „Der Kluge“, fährt er fort, „schweigt in solcher Zeit; wollte ich für klug gelten, so würde auch ich schweigen; aber besser ist's, wenn Toren und Kinder die Wahrheit sagen, als wenn sie ganz verschwiegen wird, auf daß die Gelehrteren und Weisen ermutigt werden.“ Schweigen will er auch nicht, wenn ihm jenes zweite, weltliche Schwert des Papstes droht; denn es steht geschrieben: „fürchtet euch nicht vor denen, welche den Leib töten“ u. s. w., — und: „wer mich bekennet vor den Menschen, den will ich auch bekennen vor meinem himmlischen Vater.“ „Mögen sie mich für einen Ketzer ausschreien, weil ich, wie sie sagen, die Kirche Christi und die heilige Schrift nicht im katholischen Sinn gelten lasse, so glaube ich dennoch, auf mein Gewissen gestützt, daß jene irren, ich aber die Kirche und ihre Ehre wahrhaft liebe; der mich aber richtet, ist der Herr, obgleich ich mir nichts bewußt bin; er hat mich genötigt, alle diese Sätze aufzustellen.“

Wieder mögen wir, wie schon bei jenen Briefen Luthers, fragen, ob denn

nicht hiernach seine ganze damalige Stellung eine in sich zwiespältige, unhaltbare, ja für ihn selbst unerträgliche war. Eben darum aber, um zu zeigen, welch einen allmählichen und peinvollen Gang er mit seinen Überzeugungen durchmachen mußte, haben wir hier so eingehend seine verschiedenartigen Äußerungen vorgeführt. Er selbst dankte es nachher den Kirchenmännern, die ihn über seine guten Meinungen und Hoffnungen enttäuschten, daß sie ihn vollends weitergetrieben zum klaren Glauben ans göttliche Wort allein und zum Glauben an eine Kirche Christi, die an Papst, Hierarchie und äußere Majoritäten nicht gebunden ist. —

Noch während Luther mit der Herausgabe der Resolutionen beschäftigt war, schritt er auch zu jener Erwiderung gegen Eck, zu der er schon vor seiner Heidelberger Reise aufs Andringen seiner Freunde sich entschlossen und auch Hand angelegt hatte (oben S. 172). So lange er noch auf dieser Reise abwesend war, und ohne sein Wissen und Wollen, hatte Carlstadt die Gelegenheit ergriffen, für ihn und die ganze Universität, die in ihm angegriffen sei, als Vorkämpfer auf den Schauplatz zu treten, indem er mehrere lange Reihen von Thesen, die speziell gegen Eck sich richteten, zu veröffentlichen begann; zu ihnen gehört der oben (S. 184) aufgeführte Satz über die Autorität der heiligen Schrift. Zu spät suchte Eck in einem Briefe vom 28. Mai Carlstadt und die andern Wittenberger wegen seines Gutachtens gegen ihren „gemeinsamen Freund“ Luther zu beschwichtigen, indem er versicherte, es sei nicht für die Öffentlichkeit bestimmt gewesen, auch bekannte, daß er es sehr hastig abgefaßt habe und ihm selbst keinen Wert beilege. Luther hatte seine Gegenschrift gegen Ecks „Obelisci“, die er „Asterisci“ (Sternchen) betitelte, schon mit einem vom 19. Mai datierten Brief an Eck diesem selbst durch Freund Link, durch den er die Obelisken erhalten hatte, handschriftlich zugehen lassen. In dem Brief beklagte er sich, daß Eck hinter seinem Rücken ihn, den bisherigen Freund, so bösartig angegriffen habe, bezeichnete ihn indessen in der Zuschrift noch als Freund und stellte ihm anheim, ob er auf die keineswegs für die Öffentlichkeit bestimmten Asterisken hin wieder Frieden machen oder vielmehr offenen Krieg haben wolle. Den mit Eck besonders befreundeten Scheurl, dem er am 15. Juni eine Abschrift dieses Briefs zusandte, versicherte er aufs neue seiner Hochachtung für Ecks Geist und Gelehrsamkeit, erklärte sich für befriedigt durch Ecks entschuldigenden Brief an Carlstadt und wünschte mit ihm lieber wieder Frieden zu haben, als den Streit fortzusetzen, wozu jener durch seine bloß private Entgegnung ja nicht genötigt sei. Eben nur privaten Charakter also sollte, wie er schon anfänglich beabsichtigt hatte, seine Schrift haben, und sie ist, soweit wir sehen, auch nie zum Druck gekommen, bis sie 1545 in der Gesamtausgabe von Luthers lateinischen Schriften erschien.

Dem Lehrinhalt der Eckschen Kritik wirft Luther in seiner Entgegnung von vornherein vor, daß derselbe rein nur in scholastischen Behauptungen ohne Schrift-

gründe und Belege aus den alten Vätern sich bewege. Nachdrücklich behauptet er gegen sie besonders wieder das Erfordernis des Glaubens beim Empfang des Sakraments. Hinsichtlich jener Lehre vom Schatz der Kirche bekannte er jetzt, daß allerdings eine in das kirchliche Rechtsbuch aufgenommene Erklärung des Papstes Clemens VI.[1]) von einer Austeilung der Verdienste Christi durch den Ablaß rede, bestritt ihr aber die Beweiskraft, da man zwischen einem bloßen Reden des Papstes und einer wirklichen Feststellung, und überdies zwischen einer päpstlichen Festsetzung und der Billigung durch ein Konzil wohl unterscheiden müsse. Am meisten verletzte ihn, daß Eck ihn als einen Mann des Umsturzes zum Gegenstand allgemeinen Hasses machen wolle; da wird er heftig und beschuldigt jenen der Lügen und einer wütenden Leidenschaftlichkeit. — Beide begegneten sich übrigens nachher noch in einem persönlich achtungsvollen Verkehre.[2])

Nur ein sehr gering geschätzter Widersacher blieb dagegen Tetzel für Luther. Gegen ihn wandte er sich erst dann wieder, als jener eine Widerlegung seines Sermons von Ablaß und Gnade herausgegeben hatte. Er beantwortete diese mit einer kurzen Schrift unter dem Titel: „Freiheit des Sermons u. s. w.“, welche zu Anfang Juli schon in zweiter Auflage erschien.

Sie sollte zeigen, wie Tetzel dort „mit unsaubern Worten die Wahrheit angegriffen habe“ und jedermann seine eigne Unwissenheit in der heiligen Schrift kundgebe. Nur mit ein paar Worten gedenkt sie auch noch der Frankfurter Thesen des Tetzel, vor deren großem Weisheitslichte Sonne und Mond sich billig verwundern. Tetzel hatte in seiner Widerlegung erklärt: es werde nun nach ihr jeder Mensch, der noch ein ganzes Gehirn habe, erlernen und erkennen, wer ein Erzketzer, Abtrünniger, Frevler im christlichen Glauben sei, — auch wer ein finster Gehirn sei, die Bibel nie gerochen, die christlichen Lehrer nie gelesen, seine eigne Lehre nie verstanden habe u. s. w. Luther erwidert jetzt: „mir muß zu Mute sein, als wenn mich ein grober Esel anschreiete.“ Jener hatte dann in schwülstigen Worten sich mit seiner Schrift dem Urteil der päpstlichen Heiligkeit, der römischen Kirche und aller unverdächtigen christlichen Universitäten erboten und sich verpflichtet, alles, was ihm zuerkannt werde, zu erleiden, es sei Kerker, Stock, Wasser oder Feuer. Luther erwidert: „mein treuer Rat wäre, er erböte sich mit Bescheidenheit zum Rebenwasser und zu dem Feuer, das aus den gebratenen Gänsen riechet, dessen er baß gewohnet ist.“ Es ist das erste Mal, daß wir Luther in so grobem Tone streiten hören; wir sehen aber auch, wo dieser Ton zuerst angeschlagen wurde.[3])

In unangenehme persönliche Erfahrungen, die Luther in jener Zeit zu machen hatte, führt uns ein Brief ein, in welchem er dem Spalatin von einem Vorfall in Dresden aus der letzten Woche des Juli 1518 erzählt hat. Er befand sich damals dort zusammen mit Lang, dem dermaligen Distriktsvikar, — wir wissen nicht zu welchem Zweck, ohne Zweifel in Ordensangelegenheiten. Hieronymus Emser, bei dem er einst in Erfurt (S. 36) ein humanistisches Kolleg gehört hatte, und der jetzt ein einflußreicher Theologe bei Herzog Georg von Sachsen war, lud ihn mit Lang und dem Prior des Dresdner Augustinerkonvents auf einen Abend zu Gast. Da merkte er, wie

er sagt, bald, daß er in einen Hinterhalt gefallen war. Er bekam einen heftigen Streit über Thomas und Aristoteles, besonders mit einem Leipziger „Magisterlein", einem Verehrer des Thomas, der sich nachher eines großen Sieges über ihn rühmte. Ein Predigermönch, der an der Tür zuhorchte, prahlte nachher, er wäre fast über ihn hergefallen und hätte ihm ins Gesicht gespieen. Damals hatte er am Jakobifeiertag (25. Juli) auch eine Predigt im Schloß zu halten: man entstellte sie ihm nachher und verschrie ihn namentlich auch bei Hofe. Zugleich sehen wir jedoch, wie auch streng kirchliche Leute keineswegs schon den Umgang mit ihm, dem Mann der Ablaßthesen, meiden zu müssen meinten. Diese Streitfrage wurde wohl an jenem Abend beiseite gelassen. Auch entschuldigte sich Emser nachher bei ihm angelegentlich wegen jenes Auftritts in seinem Hause.[1])

## Fünftes Kapitel.

### Der Prozeß Luthers in Rom und Prierias. Auslegung des 110. Psalms und Tätigkeit an der Universität. Luther vor Cajetan in Augsburg. Appellation an ein Konzil.

Inzwischen bereiteten sich von Rom aus die Beschlüsse und Maßregeln gegen den kühnen deutschen Mönch und Professor vor.

Die Hoffnung Luthers, daß der Papst wenigstens keine ihm schlechthin ungünstige Stellung in dem angeregten Streit einnehmen werde, war eine ernstliche und auch keine ganz grundlose gewesen. Hatte er ja doch wenige Jahre vorher darin, daß dieser den Verketzerern Reuchlins keineswegs unbedingt Recht geben werde, sich nicht getäuscht. Leo X. war ein Mann, der vor allem sein hohes Amt in äußerlich würdiger Ruhe zu genießen bedacht war. Am Tage seiner Einsetzung hatte er ausgerufen: „Ich will, daß wir so sehr als möglich dieses Pontifikat genießen." Als ein Mann moderner humanistischer Bildung und italienisch humanistischer Freidenkerei konnte er an Äußerungen, welche den alten Schultheologen ein Greuel war, sich selbst, wenn sie mit Geist und Talent vorgetragen wurden, sogar erfreuen. So erklärte er anfangs in einem Kreis adeliger Römer, welche über seine Saumseligkeit gegen den Ketzer Luther sich wunderten: er halte den Bruder Martin für einen recht guten Kopf und den Streit für ein neidisches Gezänk der Brüder (d. h. der Mönche). Nicht so freundlich, aber um so leichter und geringschätziger soll er nach einer Angabe, welche Luther später vernahm, damals über die Thesen geurteilt haben: ein voller, trunkener Deutscher habe sie geschrieben; wenn er wieder nüchtern werde, werde er anders gesinnt sein.[2]) Übrigens hatte der Papst gerade damals besonderen

Anlaß, sich in stolzer Sicherheit als unangreifbaren Herrscher der Kirche zu fühlen. Erst ein halbes Jahr vor dem Ausgehen der Lutherschen Thesen hatte er jenes durch Julius II. berufene sogenannte ökumenische Konzil im Lateran (vgl. oben S. 3 f.) geschlossen; fast nur aus abhängigen italienischen Bischöfen bestehend, aber als die rechtmäßige Vertretung der katholischen Christenheit sich gebärdend, hatte es für die von so vielen ersehnte Reformation nichts getan und dagegen demütig die eignen, vor 100 Jahren so heiß verfochtenen Rechte der Konzilien dem Papst als dem „Fürsten der ganzen Welt“, ja als dem „andern Gott auf Erden“ zu Füßen gelegt.

Ohne viel Gefahr zu ahnen, erteilte dann Leo dem neu bestellten General des Augustinerordens Gabriel Venetus, welchem als Vorgesetzten des gesamten Ordens auch die deutsche Kongregation mit Luther untergeben war, am 3. Februar 1518 die Anweisung, „den Menschen zu besänftigen; die eben erst entzündete Flamme werde sich leicht ersticken lassen, wenn man nur schnell dazu tue“.

Im vollsten Bewußtsein von jener Allgewalt des Papstes aber und mit der größten Geringschätzung des Deutschen, der sie antastete, erhob sich sofort gegen Luthers Sätze einer der höchst gestellten Männer in Rom, Silvester Prierias, mit einer Streitschrift. Silvester Mazzolini, nach seiner Vaterstadt Prierio Prierias benannt, war in Rom Magister sacri palatii, d. h. eigentlich Lehrer der päpstlichen Dienerschaft, zugleich aber Zensor aller im römischen Gebiet erscheinenden Bücher, — ferner vom Papst zum Inquisitor und Richter in Glaubenssachen bestellt.[1]) Wie Tetzel war auch er Dominikaner, ganz in der Theologie des heiligen Thomas gebildet und von Ehrfurcht für diesen erfüllt, ein scholastisch gelehrter Mann, damals gegen 60 Jahre alt. Dieser — wie er selbst in einer Zuschrift an den Papst sagt — riß sich jetzt aus Studien zu Thomas, in die er versenkt war, und aus dem Genuß, welchen sie ihm bereiteten, heraus, um sich für die Ehre und Majestät des heiligen Stuhles und der Wahrheit als Schild hinzustellen; denn gegen diese habe ein gewisser Martin Luther, von dem er weiter nichts wisse, mit dreistem Nacken öffentlich sich erhoben. Er schrieb Entgegnungen auf die einzelnen Thesen Luthers unter dem Titel Dialogus und verehrte sie dem Papste.

Mit der ganzen Arbeit will er vor Freude und Lust zur Sache in drei Tagen fertig geworden sein, und man hat keinen Grund, an der Hast, mit der er sie abgefaßt, zu zweifeln. Als Grundlage, auf welcher sich dann alles weitere leicht abmachen ließ, schickte er „Fundamentalsätze“ über die Kirche voran. Sie sind für uns wichtig als Ausdruck der streng papistischen Theorie, wie sie vom jüngsten Konzil angenommen war und der wir auch bei Wimpina begegnet sind, die aber doch der übrigen abendländischen Christenheit und namentlich den Franzosen und Deutschen keineswegs allgemein oder auch nur überwiegend als die echt katholische galt; auch

Luther hatte sie in Erfurt bei den scholastischen Lehrern nicht vernommen, vielmehr hatten die dort geltenden älteren Theologen Occam, d'Ailli, Gerson u. s. w. nachdrücklich gegen sie protestiert, ohne deshalb zu Ketzern zu werden. Gemäß jenen Sätzen ist die universale, allgemeine Kirche virtuell oder der Kraft und dem Wesen nach nichts anderes als die römische Kirche, welche das Haupt aller andern ist. Und diese römische Kirche ist, was ihre Repräsentation betrifft, das Kollegium der Kardinäle; der Kraft und dem Wesen nach aber ist sie nichts anderes, als der Papst selbst, der das Haupt der Kirche ist. Wie die allgemeine Kirche in Bestimmungen über Glauben und Leben nicht irren kann, so auch nicht der Papst selbst, wenn er eben als Papst, von Amts wegen redend, etwas bestimmt. Hiermit war vorweg entschieden, daß, wie Silvester erklärt, jeder, „der in Betreff der Ablässe sagt, daß die römische Kirche das, was sie faktisch tut, nicht tun könne, ein Ketzer ist." In jenem Wort Jesu „Tut Buße" fand er gerade wie Wimpina, ohne alle Untersuchung des Schriftsinnes, die kirchliche Lehre vom Bußsakrament mit den menschlichen Bußleistungen, auf welche der Ablaß sich beziehen sollte. Des weiteren brauchen wir auf den Inhalt seiner Sätze, für die ihm das Zeugnis des „göttlichen Thomas" genügt, hier nicht einzugehen. — Mit Rücksicht auf die grobe, beleidigende Sprache, in der nachher großenteils die reformatorischen Kämpfe geführt wurden, die uns nicht mit Unrecht anstößig klingt und die man häufig vorzugsweis Luther zur Last legt, ist wiederum auf den Ton zu achten, den hier gleich zu Anfang jener hochwürdige geistliche Herr angestimmt hat. Poetisch und pathetisch führt er sich als einen alten Mann ein, den Luther wie ein zweiter Dares zum Faustkampf rufe, — mit Bezug auf Vergil, Aeneis 5, 368 ff., wo mit dem dreisten jugendlichen Dares der greise, aber noch immer gewaltige Entellus den Kampf aufnimmt und ihn mit den Fäusten zerschlägt und herumtreibt. Unfein erklärt er erproben zu wollen, ob Martinus eine eiserne Nase und einen Kopf von Erz habe. Daneben nennt er ihn einen Aussätzigen, der eine verschiedenartige, in wahren und falschen Farben spielende Haut trage. Er sagt, wenn Beißen Eigenschaft der Hunde sei, so möge wohl Luther einen Hund zum Vater gehabt haben, da er zum Beißen geboren scheine. Er rückt ferner Luther vor, daß dieser, wenn ihm der Papst ein gutes Bistum mit der Vollmacht zu Ablässen verliehen hätte, wohl von süßeren Worten überfließen und die Ablässe hoch erheben würde. [1])

Noch ehe diese echt papistische Schrift in Deutschland bekannt wurde, hatte Papst Leo auch schon den förmlichen Prozeß gegen Luther in Rom einleiten lassen. Durch den päpstlichen Fiskal Mario Perusco wurde gegen ihn die Anklage wegen Ketzerei erhoben. Gemäß den Regeln des kanonischen Prozesses wurde nun zunächst eine Voruntersuchungskommission eingesetzt, in welche der Papst Hieronymus Ghinucci, Bischof von Ascoli, und jenen Prierias bestellte. Hieronymus war Auditor bei der päpstlichen „Camera", einer mit finanziellen und juristischen Dingen beschäftigten Behörde, hatte mit Fragen über Glauben und Ketzerei sonst nicht zu tun und galt nicht für einen gelehrten Theologen von Fach und Beruf. Die dogmatische Entscheidung in dem Prozeß mußte daher vornehmlich an Prierias hängen. So übergab Leo die Untersuchung gegen Luther und das Urteil über ihn eben dem Manne, der zuerst in Rom mit einer Schrift gegen ihn

Partei genommen und öffentlich über ihn den Stab gebrochen hatte. Am 7. August traf bei Luther eine Citation von der Hand des Hieronymus ein, wonach er sich binnen sechzig Tagen zum Verhör persönlich in Rom stellen sollte.[1])

Von Rom aus waren bereits auch weitere Vorbereitungen getroffen, um den Maßnahmen gegen ihn Erfolg zu geben.

Schon im Frühjahr 1518 fand sich als päpstlicher Legat der Kardinal Thomas Vio von Gaeta (nach diesem Orte Cajetan genannt) in Deutschland ein. Laut der Instruktion, die ihm der Papst am 5. Mai erteilte, sollte er den deutschen Kaiser sowie König Christian von Dänemark und Schweden zu einem Kriege gegen die Türken bewegen, für welchen bereits das letzte Konzil die Abgabe eines Zehnten der Christenheit auferlegt hatte, und zugleich dahin wirken, daß das mit der hussitischen Ketzerei noch immer behaftete böhmische Reich wieder ganz in den Gehorsam der Kirche zurückgebracht und auch benachbarte Gebiete, die vom ketzerischen Gift angesteckt seien, davon gereinigt würden. Es versteht sich hiernach, wenn gleich Luther nicht genannt ist, von selbst, daß Cajetans Aufträge auch auf ihn sich bezogen, und es entsprach ganz der päpstlich kirchlichen Politik, daß man das neue, in Deutschland drohende Gift nur wie einen Ausfluß des alten böhmischen hinstellte. Cajetan erschien als der hierfür speziell geeignete Mann. Auf dem Konzil hatte er unter den Verehrern des päpstlichen Absolutismus und der päpstlichen Infallibilität an der Spitze gestanden, hatte verkündet, daß die Kirche „die geborene Magd des Papstes sei". Im Dezember 1517 war von ihm, übrigens noch ohne Beziehung auf Luthers Thesen, eine Abhandlung über den Ablaß erschienen. Ihr Inhalt zeigt recht deutlich, wie vieles in der Ablaßlehre auch bei den scholastischen Theologen noch unklar, unerledigt und streitig war, wie sehr also Luther damit recht hatte, daß sie erst noch Gegenstand des Disputierens sei und sein müsse. Nur um so mehr aber hatte Cajetan sie ganz im Interesse der päpstlichen Vollgewalt festzustellen gesucht.[2])

Im Sommer 1518 trat ein großer deutscher Reichstag unter Kaiser Maximilian in Augsburg zusammen. Hauptgegenstand der Beratung sollte jener Krieg mit den Erbfeinden der Christenheit sein, der auch ganz den persönlichen Neigungen des Kaisers entsprach, wogegen freilich andere Leute in Deutschland meinten, der Papst wolle ihre Türkensteuer für seine eignen Gelüste einziehen, und die wahren Türken seien in Italien zu suchen.

In Augsburg erschien der Legat des Stellvertreters Christi mit ausgesuchter Pracht. Den Kaiser suchte er durch Zeichen päpstlicher Huld dem Papste noch enger zu verbinden und über Luthers gefährliche Irrtümer zu belehren. Dem Magdeburg-Mainzer Erzbischof erteilte er am 1. August

nach einem großen Hochamt unter feierlichen Ceremonien die Kardinalswürde: dieser blieb auch trotz allem, was ihm wegen des Ablaßhandels vorgeworfen und nachgesagt werden mochte, ein Mann nach dem Sinn des Papstes Leo.

Der Kaiser beobachtete jedoch in Luthers Sachen eine Zurückhaltung, die seiner nicht etwa bloß ritterlichen und romantischen, sondern daneben auch klugen und berechnenden Sinnesart angemessen war. Ohne Zweifel mit kluger Berechnung gedachte er hier zu verfahren, ohne daß wir eine innere Teilnahme für die große religiöse Frage bei ihm wahrnähmen. Er stellte zwar in einem Briefe an den Papst vom 5. August die Beschwerden über Luthers gefährliches Disputieren, worüber er erst vor wenigen Tagen Kenntnis erhalten habe, ganz der päpstlichen Weisheit und Vollmacht anheim, äußerte sich jedoch darüber nur wie über ein fürwitziges sophistisches Gezänk unter theologischen Magistern. Und zum kurfürstlichen Rat Pfeffinger sagte er: Luthers Thesen seien nicht zu verachten; Luther werde „ein Spiel mit den Pfaffen anfangen; der Kurfürst möge den Mönch fleißig bewahren, weil man seiner vielleicht einmal bedürfe". Er ließ sich dann vom Humanisten Wimpheling ein Gutachten über die Lutherische Angelegenheit erstatten, worin dieser riet, den Handel zwischen Luther und dem Papst sich hinziehen zu lassen, bis die Bischöfe selbst nach einer Reformation verlangten, und dann der Kaiser als Schirmherr der Kirche wirksam einzutreten Gelegenheit haben werde: ein Rat, womit ohne Zweifel Maximilians eigne Gedanken zusammenstimmten.[1]) — Auch Kurfürst Friedrich beruhigte in Augsburg den Legaten: er habe sich der Schriften Luthers nie angenommen und werde willfährig die Aussprüche der Kirche vernehmen.

Luther bekam, soweit wir aus seinen Briefen schließen können, die Schrift des Prierias erst kurz vor seiner Citation nach Rom in die Hände. Über den ersten Eindruck, den jene auf ihn machte, erzählte er später: nie habe ihm der Papst so wehe getan, als daß er auf dem Titel dieses Buches gelesen habe „sacri palatii Magister". Da habe er gedacht: Will's dahin gereichen, daß die Sache vor den Papst komme? was will's werden?" Und recht „angegangen" sei die Sache erst damit, daß Prierias die Kirche in den Papst gesetzt, diesen über die heilige Schrift und die Konzilien gestellt und jeden, der gegen einen Ausspruch oder eine Tat dieser römischen Kirche einen Zweifel hege, für einen Ketzer erklärt habe. Da er aber das lose Gerede des Buches gelesen, habe Gott ihm Gnade gegeben, daß er nur darüber habe lachen müssen.[2])

Nachdem Luther am 7. August die Citation erhalten hatte, trug er gleich tags darauf als seinen und der ganzen Universität Wunsch dem beim Kurfürsten befindlichen Spalatin vor: der Kaiser und der Kurfürst möchten

doch beim Papst darauf hinwirken, daß in Deutschland Richter für ihn bestellt würden; denn er sehe jetzt wohl, wie man heimtückisch seinem Leben nachstelle.[1])

In ebendemselben Briefe vom 8. August meldet er Spalatin, daß er mit einer Entgegnung auf Silvesters Dialogus, diese, wie er mit Anspielung auf den Namen „Silvester" sagte, ganz waldmäßige und unkultivierte Schrift, beschäftigt sei. Am 21. benachrichtigte er denselben, daß sie bereits, zugleich mit dem Dialogus, in Leipzig unter der Presse sei.

Hatte Prierias jenen in drei Tagen fertig gebracht, so schrieb Luther seine, ein paar Druckbogen starke Abfertigung in zwei Tagen nieder. Und offen und kühn schreitet er eben hier zu neuen Kundgebungen seines eignen Standpunktes weiter. Eingehend auf jene Lehren über das Wesen und die Repräsentation der Kirche, welche Prierias zu Grunde gelegt hatte, stellt er seine eignen Prinzipien entgegen. Sah Prierias die Kirche „virtuell" im Papste gesetzt und ihre Repräsentation im Kollegium der Kardinäle, so entgegnet Luther: „Ich kenne die Kirche virtuell nicht anders als in Christus, ihrer Repräsentation nach nicht anders als in einem Konzil." So wenig er also die Rechtmäßigkeit einer päpstlichen Obergewalt bezweifelte, so gehörte ihm doch zum Wesen der Kirche nicht sie, sondern nur die Verbindung der Christenheit mit ihrem geistigen, himmlischen Haupte Christus, in welchem dieselbe ihre Kraft und ihr Leben hat. Luther erkennt sodann immer noch an: der Glaube der katholischen, römischen Kirche ist der richtige, und nach diesem soll der Glaube aller Christen sich gestalten; denn Christus hat, wie er mit Dank bekennt, diese Eine Kirche auf Erden durch ein großes Wunder trotz aller sittlichen Verderbnisse also bewahrt, daß sie den wahren Glauben nie durch einen kirchlichen Beschluß verleugnet und von ihrem Ursprung an die Autorität der kanonischen biblischen Bücher und der kirchlichen Väter festgehalten hat, wenn gleich allzuviele Männer in ihr gar nicht an jene Bücher glauben, noch um sie sich kümmern. Er gesteht auch zu: „Dann werde ich ein Ketzer sein, wenn ich, nachdem die Kirche entschieden hat, mich daran nicht halte"; und: „auch jetzt noch disputiere ich nur und warte auf den verdammenden Spruch eines Konzils." Aber zugleich erklärt er mit Worten Augustins: „Ich habe gelernt, nur die kanonischen Bücher der heiligen Schrift also zu ehren, daß ich glaube, es habe keiner ihrer Verfasser geirrt." Und sogar in Betreff eines Konzils, ja in Betreff der Kirche überhaupt spricht er aus: zur Rechtfertigung einer Lehre genügt es auch nicht auf das Tun der Kirche sich zu berufen, — sowie Prierias die Lehre von der Vollmacht des Papstes über die von Gott verhängten Strafen mit der Praxis der Kirche, die eben wirklich vollen Ablaß ausspenden lasse, hatte beweisen wollen; es würde dies, sagt Luther, doch keinesfalls zum Beweis für die Wahrheit der Lehre genügen, — denn „sowohl der Papst als ein Konzil kann irren". Luther berief sich für diesen Satz auf eine Schrift des Nikolaus de Tudesco († 1445), Erzbischofs von Palermo (Panormitanus), eines sehr angesehenen kirchlichen Rechtslehrers, berühmten Mitglieds des Basler Konzils. Dieser hatte ihn aufgestellt, um weder dem Papst, noch dem die Kirche vertretenden Konzil, sondern nur der allgemeinen Kirche selbst Unfehlbarkeit in Glaubenssachen beizulegen; er war deshalb nicht zum Ketzer gemacht worden, obgleich nunmehr Prierias auch ihn einen rebellischen, schismatischen, satanisch hochmütigen Menschen schalt. Ähnlich hatte auch d'Ailli den Glauben an die Irrtumslosigkeit eines Konzils nicht für notwendig

erachtet. Was aber dachte Luther bei seinen eignen Aussagen? Wie viel Gewicht konnte ihm hiernach ein gegen ihn gerichteter verdammender Spruch eines Konzils noch haben? Wollte er etwa vor dem Ausspruch eines solchen auf ein Urteil der gesamten katholischen Christenheit sich zurückziehen? aber wo war es für diese möglich sich auszusprechen außer eben mittels eines Konzils? und was konnte Luther von der großen Masse derselben erwarten, die er in so schweren Verderbnissen befangen und in deren Mitte er den Glauben an die heilige Schrift so dürftig vertreten sah? Wir können Luthers Äußerungen über die Entscheidungen der Kirche oder eines Konzils, denen er entgegensehe, nicht mehr anders verstehen als jene Äußerungen über den Papst, die wir oben (S. 184 f.) erörtert haben. Daß die Kirche mit ihren Konzilien wirklich noch nie von der Schriftwahrheit in Glaubenssachen abgewichen sei, stand für ihn noch fest; die Lehren, gegen welche er selbst bisher stritt, galten ihm überhaupt nicht für kirchlich sanktioniert. Daß die Kirche auch fernerhin, wenn sie in einem Konzil sich versammle, vor einem Abfall von der geoffenbarten Wahrheit behütet bleiben werde, das hoffte er zu Gott, der ja schon bisher nur wie durch ein Wunder dem Abfall gewehrt habe. Allein sein Glaube an die von ihm selbst errungene Wahrheit konnte auch an dieser Hoffnung, obgleich sie viel länger als seine Hoffnung an den Papst standhielt, schon jetzt nicht mehr hängen: denn — „sowohl der Papst als ein Konzil kann irren". Es fiel ihm schwer anzunehmen, daß je eines wirklich irren werde oder gar schon geirrt habe. Daß es aber dennoch möglich sei, daß also keine der sichtbaren kirchlichen Autoritäten unbedingt zuverlässig sei, daß demnach möglicherweise einzelne wahrhaft gläubige Christen auf Grund der heiligen Schrift gegen alle diese Autoritäten zu zeugen berufen sein könnten, das mußte er offen dem Manne erklären, der vom irdischen Haupte der Kirche zum Richter über ihn verordnet war und soeben ihn vor sich geladen hatte.[1])

Gerade jetzt erfolgte die fertige Ausgabe seiner im Druck nur langsam vollendeten Resolutionen mit ihrer Zuschrift an den Papst vom 30. Mai: er schickte sie vierzehn Tage, nachdem er die päpstliche Citation empfangen, guten Muts Spalatin zu, indem er diesem zugleich den Druck seiner Schrift gegen Prierias anzeigte (oben S. 177. 193).

Luther hatte ferner bereits mehrere Wochen früher, ja vielleicht schon am Sonntag Exaudi, den 16. Mai 1518 (mit Anschluß an die sonntägliche Perikope Joh. 15, 26—16, 4) eine Predigt über die Kraft des Bannes vor seiner Wittenberger Gemeinde gehalten. Schon vorher, in einer Predigt der Fastenzeit, hatte er sich über das „Spiel", das man gegenwärtig mit dem Bannen anrichte, geäußert und dann seinen Zuhörern versprochen, sie einmal eingehender darüber zu belehren, was der Bann wirklich zu bedeuten habe. Viele Gemeindeglieder sah er wegen kleiner Übertretungen durch Androhung des Bannes beunruhigt, womit besonders die Ablaßkommissare angst machten: die Bannbriefchen, sagt er in der Fastenpredigt, fliegen wie die Fledermäuse um einer geringen Sache willen. Ihm selbst ward längst durch drohende Feinde und ängstliche Freunde ein schwerer Bannfluch in Aussicht gestellt. So predigte er endlich einmal eigens über

den Bann. Was er da vortrug, erregte sogleich wieder großen Lärm; wir erwarten alle, schrieb Luther an Link, daß daraus ein neues Feuer entbrenne. Sätze daraus wurden unter Freunden und Feinden verbreitet, kamen namentlich auch nach Augsburg, wo der Reichstag versammelt war, und dort in die Hände des Legaten. Spalatin vermutete, daß sie, von diesem nach Rom geschickt, der Sache Luthers dort ganz besonders schadeten. Auch Kaiser Maximilian erwähnte in jenem Brief an den Papst vom 5. August (S. 192) nicht bloß die Behauptungen Luthers über den Ablaß, sondern auch gefährliche Sätze, die derselbe in Predigten über die Kraft päpstlicher Exkommunikationen vorgetragen haben sollte. Ebenso wurden ihm während seines Besuchs in Dresden (oben S. 187) persönlich deshalb Vorwürfe gemacht. Luther wollte auch eine öffentliche Disputation über diesen Gegenstand halten, unterließ dies jedoch auf das Abmahnen seines brandenburgischen Bischofs und auf den Rat seiner Freunde hin. Gerade jetzt aber, nach Empfang seiner Citation, legte er auch diesen für die Gegner so anstößigen Sermon, den er aus dem Gedächtnis niederschrieb, gedruckt — übrigens in lateinischer Sprache — der Öffentlichkeit vor. Ein Brief Spalatins, der ihn davon abhalten wollte, kam, wie Luther am 31. August antwortete, zu spät.

Da führte er denn bestimmt und zusammenhängend aus, was wir in Betreff kirchlicher Strafurteile schon den Resolutionen entnehmen konnten, und begründete es auf seine Idee der kirchlichen Gemeinschaft überhaupt. Der Bann oder die Exkommunikation ist Ausschluß aus der Kommunion oder Gemeinschaft der Gläubigen. Diese aber ist eine doppelte: eine innere, geistliche — bestehend in der Einheit des Glaubens, der Hoffnung und der Liebe zu Gott, und eine äußerliche, leibliche — bestehend in der Gemeinschaft der Sakramente, welche Zeichen des Glaubens u. s. w. sind, und weiterhin in der Gemeinschaft äußeren, leiblichen Verkehrs und Umgangs. Die geistliche Gemeinschaft kann keinerlei Kreatur, sondern nur Gott allein einer Seele mitteilen oder nehmen, vgl. Röm. 8, 35—39. Daraus folgt, daß der kirchliche Bann den Christen nur der äußerlichen kirchlichen Gemeinschaft berauben kann, nicht aber der wahren, geistlichen Güter der Kirche: denn diese behält man, solange Glaube, Hoffnung und Liebe bleiben. Soll er mit Recht über einen verhängt werden, so muß man bereits innerlich in der Sünde und dem geistlichen Tode gebannt sein; die kirchliche Exkommunikation wirkt nicht die geistliche Exkommunikation, sondern setzt sie voraus und ist Zeichen und Ausdruck für sie. Wird er dagegen nicht um wirklicher Sünde, vielmehr gar um einer gerechten Sache willen über einen verhängt, so ist man darum nicht verdammt, sondern vielmehr selig; ein solcher Bann ist das edelste Verdienst, und man hüte sich wohl, dasjenige zu lassen, um deswillen man so exkommuniziert ist. So ist denn hiernach für Luther nicht bloß das Verhältnis der Seele zu Gott und Christus, sondern auch ihre wahrhafte, geistige Zugehörigkeit zur Kirche, deren wahres Wesen eben in der Gemeinschaft mit Christus besteht, nicht durch irgend welche menschlich kirchliche Gewalten, sondern allein durch eignes Verhalten zu Gott, zur göttlichen Gnade und zu den sittlichen Geboten Gottes bedingt. Mehr und mehr tritt so eine neue Anschauung vom Wesen der Kirche überhaupt zu Tage. Ja auch

der äußere Genuß der Sakramente, wofern ein Christ ohne seine Schuld desselben beraubt wird, ist nicht mehr ein unbedingtes Erforderniß für sein Heil; es gilt hierfür der jetzt oft von Luther ausgesprochene Satz, daß die Seele nicht durch das Sakrament, sondern durch den Glauben gerechtfertigt wird; das göttliche Wort, an das der Glaube sich hält, und das Gebet, in dem die Seele sich frei zu Gott erhebt, verbleibt ihr ja doch unbeeinträchtigt. Auch jetzt wiederholt übrigens Luther, wie in den Resolutionen: dennoch solle man auch einen ungerechten Bann geduldig ertragen, — nämlich wie ein von Gott verhängtes äußeres Leiden; denn auch die Gewalt der Kirche zu diesem äußerlichen Bannen sei ihr von oben gegeben und müsse deshalb gefürchtet und geehrt werden, auch wenn Gott sie unserer Sünden wegen in die Hand eines Kaiphas oder Pilatus oder noch ärgerer Tyrannen gelegt habe, — ebenso wie Christus auch den Kaiphas und Pilatus geehrt habe. Ausfälle auf die Tyrannei päpstlicher Kommissare, die er auf der Kanzel getan, scheint Luther in dem gedruckten Sermon weggelassen zu haben, um hier nur eine ruhige Lehrausführung zu geben.[1])

Schon rüstete sich Luther noch auf weitere, schärfere Polemik. Namentlich erklärte er, daß er, wenn Prierias ihn ferner herausfordern sollte, seinem Geist und seiner Feder gegen ihn freien Lauf lassen werde; er werde ihm zeigen, daß es in Deutschland Leute gebe, die sich auf die schlauen Künste und Tücken der Römer wohl verständen.

Dem Staupitz versicherte er, daß die römische Citation und die andern Drohungen keinen Eindruck auf ihn machten, und fügte die merkwürdigen Worte hinzu: „ich leide, wie Du weißt, unvergleichlich Schlimmeres, was mich nötigt, jene zeitlichen und augenblicklichen Blitze leicht zu nehmen.“ Er meinte hiermit ohne Zweifel persönliche, innere, wohl mit leiblichen Affektionen zusammenhängende Leiden und Anfechtungen, wie sie bei ihm Staupitz schon von früher her bekannt waren und wie sie später noch oft mit neuer Heftigkeit über ihn kamen. Es waren, wie wir bei diesen späteren Vorgängen sehen werden, Anfechtungen, bei denen ihm immer noch wie früher um sein persönliches Heil im Gedanken an die verborgenen Tiefen des göttlichen Willens bange wurde, während ihm der Weg, auf dem Gottes Gnade zur Seligkeit führe, jetzt an sich klar und gewiß war; es fragte sich für ihn, ob er denn auch persönlich den erforderlichen Glauben oder das Vertrauen zu dieser Gnade habe und haben könne, — ob er von Gott dazu erwählt sei u. s. w. Menschliche Drohungen erscheinen ihm hiergegen geringfügig. Wohl aber mußten diese inneren Zustände auch auf die Art, wie er seine Überzeugungen weiter verfolgte, einwirken. Sie dienen mit zur Erklärung für die Kühnheit, womit er jetzt ohne Menschenscheu weiter streitet, und zugleich für jene Versuche, doch noch möglichst am bestehenden Kirchentum festzuhalten, um ja nichts gegen Gottes Willen zu tun, — für sein nur ganz allmähliches Voranschreiten und auch wieder für die heftige, gewaltsame Weise, wie er zu neuen Schritten sich erhebt.[2])

Wie aber Luther unter den Kämpfen und Stürmen, in denen er jetzt

stand, doch einfach und ohne alle Streitsucht, ruhig, frisch, warm und kräftig das Heilswort zu verkündigen fortfuhr, das zeigt uns seine aus dem Sommer 1518 stammende erbauliche deutsche **Auslegung des 110. Psalms.**

Er wollte mit ihr „etwas Christliches" schreiben zu des Nürnberger Hieronymus Ebners „Ehren und Gefallen", wie ihn darum längst (oben S. 137) ihr gemeinsamer Freund Scheurl gebeten hatte, und „in der Hoffnung, es möge vielen Leuten zur Besserung gereichen, damit sie Gott allein die Ehre geben", aber ohne jede spezielle Beziehung auf den gegenwärtigen kirchlichen Streit. Er schickte die Schrift an den damals in Augsburg beim Reichstag sich befindenden Spalatin, damit dieser sie dort drucken lasse, und dieser sandte sie dann von dort aus an Ebner mit einem ihr vorgedruckten eigenen, vom 22. August 1518 datierten Widmungsbrief. Luthers Originalhandschrift existiert noch jetzt im Generalarchiv der evangelischen Kirche zu Budapest, geschrieben mit sichtlich fester, ruhiger Hand; ohne Zweifel hat Spalatin nicht sie selbst, sondern eine Abschrift von ihr in die Presse gehen lassen, wobei dann auch verschiedene, im einzelnen nicht weiter erklärbare Abweichungen von jener in den Druck gekommen sind.[1])

Besondere Tätigkeit und Fürsorge wandte ferner Luther fortwährend der **Universität** zu, der er diente. Von hier aus eröffneten sich ihm auch für ein erfolgreiches Einwirken auf die Kirche noch die besten Hoffnungen. Denn die Jugend war es ja, auf der für ihn, wie wir ihn selbst sagen hörten, seine Aussichten ruhten. Unter den Lehrern eiferte ihm jetzt besonders Carlstadt nach. Ja seinem Standpunkte stimmten, wie er dem Trutvetter (im Brief vom 9. Mai 1518) versichern konnte, schon alle seine theologischen Kollegen mit Ausnahme eines einzigen Lizentiaten beharrlich bei. Die Studierenden drängten sich in die Vorlesungen, denen er weitaus den größten Wert beilegte, — in die Vorlesungen über die heilige Schrift. Seine eigne Hauptvorlesung war damals noch (vgl. oben S. 107) die über den Galaterbrief. Er und seine Fakultätsgenossen fühlten, wie er Spalatin, dem Ratgeber des Kurfürsten, vortrug, das Bedürfnis neuer Lehrkräfte, speziell fürs Griechische und Hebräische, obwohl ihnen die Scheu des Fürsten vor Steigerung der Geldausgaben bekannt war, ferner das Bedürfnis einer Änderung der Bestimmungen über die Lizentiaten-, Magister- und Doktorpromotionen und besonders über die Vorlesungen, welche zur Bedingung für die Zulassung zu denselben gemacht waren; namentlich wünschte Luther unter diesen die über die (philosophische, aristotelische) Ethik zu streichen: denn sie verhalte sich zur Theologie wie der Wolf zum Lamme. Ein Brief Luthers aus dem nächstfolgenden Semester vom 11. Dezember berichtet, das Studium werde in Wittenberg mit Feuereifer und Ameisenfleiß betrieben. Der Eifer für biblische Studien verbreitete sich mächtig bereits auch unter den Studierenden der Leipziger Universität.[2])

Eben jetzt erfüllte sich Luthers Verlangen nach einem tüchtigen Lehrer der griechischen Sprache in einer Weise, welche alles sein Hoffen überstieg.

Als Lehrer des Griechischen wurde ihm der künftige größte Genosse seiner Arbeiten und Erfolge, Philipp Melanchthon, zugeführt. Dieser, erst einundzwanzig Jahre alt und in seiner äußern Erscheinung fast noch ein Knabe, aber wegen seiner Begabung und klassischen Bildung sogar für Erasmus ein Gegenstand der Bewunderung, wurde vom Kurfürsten auf Reuchlins Empfehlung berufen und führte sich am 29. August, am vierten Tag nach seiner Ankunft in Wittenberg, mit einer Antrittsrede bei der Universität ein. Mit Freuden hörte ihn Luther gleich hier gegen die Verderbnisse der bisherigen scholastischen Wissenschaft sich aussprechen, die Sprachstudien, welche zur heiligen Schrift und zu Christus hinführen sollten, empfehlen und bereits neben einer Vorlesung über Homer auch eine über den Titusbrief ankündigen. Bewundernd äußerte er sich in Briefen über die Reife und die ungemeinen Kenntnisse dieses Jünglings. Mit ängstlicher Sorgfalt bat er Spalatin, beim Kurfürsten dahin zu wirken, daß auf Melanchthons zarte Gesundheit Rücksicht genommen und daß er nicht durch Anerbietungen, die ihm bereits von Leipzig aus gemacht wurden, der Universität, deren Zierde er sei, wieder entrissen werde. Eifrig suchte sogleich auch er selbst mit Melanchthons Hilfe sich im Griechischen weiter zu bilden. Er kaufte sich, wie er später einmal erzählt, „den Homer, um ein Grieche zu werden", gebrauchte auch in Briefen griechische Ausdrücke.[1])

Während Luther so trotz der Gefahr, mit welcher er durch die Citation nach Rom bedroht war, weiter lehrte und stritt, wurde dieselbe für ihn durch seinen Kurfürsten und durch Verhältnisse und Rücksichten, die dem Papste wichtiger als der Handel mit dem deutschen Mönche waren, wenigstens bis auf weiteres noch abgelenkt.[2])

Luthers Freunde gerieten wohl auf den Plan, der Kurfürst möge ihm das freie Geleit für die Reise durch Sachsen verweigern und ihm hiermit einen Entschuldigungsgrund dafür, daß er nicht nach Rom komme, an die Hand geben; Luther selbst schrieb hierüber an Spalatin. Der Kurfürst aber beharrte vielmehr bei der Absicht, eine kirchliche Verhandlung über Luther und mit Luther auf deutschem Boden herbeizuführen. Er wandte sich in Augsburg persönlich an Cajetan. Und dieser wußte, welche Rücksicht er auf ihn zu nehmen hatte. Denn Friedrich war vermöge seiner reifen Erfahrung, Einsicht und Klugheit von größtem Gewicht im Rate des Deutschen Reiches. Und wie schwer die deutschen Reichsstände samt ihm für die Zwecke des Papstes zu gewinnen waren, zeigte eben jetzt der Reichstag: sie wiesen eine für den Türkenkrieg bestimmte Steuer ab, erneuerten dagegen ihre alten Beschwerden über die unbefugten und geldgierigen Eingriffe des Papstes in die Angelegenheiten der Kirche Deutschlands. Anderseits sah sich der Papst durch den Plan Kaiser Maximilians, die deutsche Kaiserkrone seinem Enkel

Karl, dem Herrscher Spaniens und Neapels, zuzuwenden, in seiner Machtstellung schwer bedroht; eben jetzt bemühte sich dieser, die Reichsfürsten hierfür zu gewinnen; es kam darauf an, wie Friedrich sich hierzu verhalten werde.

So äußerte sich denn Cajetan, von dessen Aufträgen an den Kaiser und die Fürsten Luther Schlimmes vernommen hatte, gegen den Kurfürsten über Erwarten mild und vertraulich, wie Spalatin am 5. September noch von Augsburg aus Luther berichtete. In Friedrichs Auftrag verwandte sich Spalatin auch beim kaiserlichen Rat Renner dahin, der Kaiser möge den Papst bestimmen, die Untersuchung gegen Luther deutschen Bischöfen und einer unparteiischen deutschen Universität zu übertragen.

Indessen war man in Rom schon einen Schritt weiter gegangen. Ehe noch die Citationsfrist abgelaufen war, verfügte der Papst am 23. August an Cajetan, er solle, da Luther dem Vernehmen nach mit seiner anstößigen Schriftstellerei fortfahre, ihn unverzüglich als einen, den der Voruntersuchungsrichter für einen Ketzer erkläre, wenn nötig mit Beihilfe von Kaiser und Ständen, zum persönlichen Erscheinen vor dem Kardinal veranlassen, und ihn dann, falls er nicht widerriefe, bis auf weiteren Befehl aus Rom in sicherem Gewahrsam festhalten. Sollte er jedoch der Vorladung Trotz bieten, und nicht kommen, dann möge er ihn und alle seine Anhänger alsbald als Ketzer mit dem Bann belegen. Dieser Haftbefehl griff dem endgültigen Urteil des kanonischen Prozesses nicht vor, er war nur, wie mit Recht jüngst hervorgehoben worden ist, eine „prozessuale Sicherheitsmaßregel“.[1]) Gleichzeitig richtete der Papst an den Kurfürsten ein Schreiben, in welchem er Luther bereits als ein ausgemachtes „Kind der Bosheit“ bezeichnete, dem Fürsten bemerklich machte, daß derselbe seines Schutzes sich rühme, und von ihm forderte, auf Requisition Cajetans ihn in die Gewalt des päpstlichen Stuhles abführen zu lassen. Gleich darauf beschloß er, um den Kurfürsten sich zu verbinden, ein großes Zeichen seiner Huld, nämlich die geweihte goldene Rose, ihm zu senden: so meldete sein Kammerherr Karl von Miltitz aus Rom am 10. September an Spalatin. Auf Grund jenes Breves an Cajetan, also gewiß auf Grund päpstlicher Aufforderung, erließ aber auch der General der Augustiner am 25. August an den sächsischen Provinzial Gerhard Hecker einen Befehl, seinerseits Luther in Haft nehmen und bis auf päpstliche Ordre festhalten zu lassen — offenbar auch, um sich seiner für die Weiterführung des Prozesses zu vergewissern.[2])

Cajetan berichtete in der ersten Hälfte des Septembers über jenen Wunsch des Kurfürsten nach Rom, wovon dieser selbst Luther mit dem Bemerken, daß er das Weitere zu erwarten habe, Mitteilung machte. Es erfolgte darauf wohl eine päpstliche Ermächtigung an Cajetan, das Verhör

mit Luther vorzunehmen; wenigstens wird später in der Bulle vom 15. Juni 1520 gesagt: „Nachdem wir ihn citiert hatten, haben wir in dem Verlangen, milder mit ihm zu verfahren, ... ihn durch verschiedene Verhandlungen mit unserm Legaten ... ermahnt, von seinen Irrtümern abzulassen." Friedrich willigte ein, daß Luther nach Augsburg kam.

Mit banger Teilnahme sahen Luthers Freunde dem weiteren Verlauf seiner Sache entgegen. Der gelehrte und besonders ums alttestamentliche Studium sehr verdiente, mit Erasmus eng befreundete Basler Prediger Capito, der schon früher mit Zwingli von einem Sturze des Papsttums geredet hatte, mit Luther schon im Februar 1518 korrespondierte, eben jetzt eine Ausgabe der gesammelten Schriften Luthers in Basel veranstaltete und später Butzers Kollege bei der Reformation Straßburgs wurde, schrieb am 4. September an Luther: er möge doch, obgleich mit den Waffen der Wahrheit ausgerüstet, den Scharen der Feinde, die mit Waffen ganz andrer Art kämpften, nicht so offen die Brust darbieten, — möge namentlich den Papst nicht reizen, — möge sich im Disputieren ein Fenster zum Ausweg offen halten u. s. w. — Staupitz, welcher sich damals in Salzburg bei dem ihm sehr gewogenen dortigen Erzbischof aufhielt, äußerte sich über Luther tief bewegt in einem Brief an Spalatin, worin er Luthers Sache auch zur seinigen machte, seine Hoffnung auf den alles beherrschenden Gott und die freilich auch durch Leiden und Tod zu bezeugende Wahrheit setzte und in Betreff des Kurfürsten nur wünschte, daß dieser ohne persönliche Rücksicht auf ihn oder Luther allein darum sich bemühen möge, der Wahrheit noch einen Ort zu sichern, wo sie reden könne. An Luther selbst aber schrieb er am 14. September: „Ich sehe nichts, was auf Dich wartet, als das Kreuz; — Du hast wenig Gönner; o daß sie sich nicht verbergen aus Furcht vor den Feinden! Meine Meinung ist, Du solltest Wittenberg zur Zeit verlassen und zu mir kommen, damit wir miteinander leben und sterben." — Der Rektor und die Doktoren der Universität verwandten sich noch unter dem 25. September in einer Bittschrift an den Papst und einen Brief an Miltitz, ihren deutschen Landsmann in Rom, dafür, daß die Untersuchung gegen Luther in Deutschland geführt würde. Sie bezeugten, ihn stets als ein ausnehmend gelehrtes, sittenreines, rechtgläubiges Glied ihrer Hochschule gekannt zu haben, wenn er gleich jetzt im Disputieren vielleicht zu weit gegangen sein sollte. Auch machten sie geltend, daß sein schwacher Leib den Anstrengungen und Gefahren einer Reise nach Rom nicht gewachsen sei. Als endlich Luthers Vorladung nach Augsburg bekannt wurde, da erhielt er von Freunden und Bekannten, auch von hochgestellten Männern geistlichen und weltlichen Standes dringende Warnungen ihr zu folgen, ja alle seine Freunde rieten ihm ab. Was konnte der Legat dort mit ihm

vorhaben, der ja vom Papst als „Kind der Sünde“ schon so gut wie verdammt war? Und bereits unterwegs, hieß es, laure man ihm auf, um ihm durchs Schwert oder durch Gift ein Ende zu machen. So hatte auch schon früher, im Juli, Graf Albrecht von Mansfeld einmal an Luthers Freund Lang geschrieben, man solle ihn nicht aus Wittenberg gehen lassen, weil von gewissen großen Herren Anstalten getroffen seien, ihn aus dem Weg zu räumen.

Luther aber folgte ohne Widerrede der Weisung seines Fürsten, der ihn im Vertrauen auf Cajetans Redlichkeit nicht einmal vorher um sicheres Geleit für diese Reise und Rückreise beim Kaiser nachsuchen ließ. Er selbst bekannte indessen später noch, er habe sich doch sehr gefürchtet, weil er so allein gestanden habe. Sein Gedanke sei gewesen: „nu muß ich sterben.“ Den Scheiterhaufen vor den Augen sei er gereist und habe oft gesagt: „ach wie eine Schande werde ich meinen lieben Eltern sein!“ [1])

## Luther in Augsburg vor Cajetan.

Gegen Ende des September machte sich Luther auf den Weg. Dieser führte ihn über Weimar, wo Kurfürst Friedrich grade sein Hoflager hielt. Deshalb machte Luther dort Rast und predigte am 29. September, dem Michaelistag, im Schlosse.

Die Predigt, die er nachher aus dem Gedächtnis niederschrieb, nahm auf die Lage, in welcher er selbst damals sich befand, gar keine Rücksicht. Wohl aber trug auch sie, ausgehend vom Texte des Tages (Matth. 18, 1 ff.), die ernsten Warnungen vor hochmütiger Selbstgerechtigkeit und Scheinheiligkeit und den meist damit verbundenen Lastern des Neides, Geizes u. s. w. vor, welche Luther stets so sehr am Herzen lagen; er zielte damit speziell und ausdrücklich auf Bischöfe, die nach Weise des Antichrists wie ein Gott sich in Gottes Tempel setzen, zugleich aber auch, wie er dem Spalatin bemerkte, auf einen bestimmten Herrn gleichen Charakters am kurfürstlichen Hofe.

Ehe er weiterzog, bemitleidete ihn ein Verwalter des Klosters, in dem er übernachtet hatte: es werde ihm schwer werden, seine Sache gegen die Welschen aufrecht zu erhalten; sie würden ihn darob verbrennen. Mit schmerzlichem Humor erwiderte Luther: mit Nesseln verbrennen ginge noch an, aber mit Feuer wäre es zu heiß; er bat jenen, Gott für ihn zu bitten und für Gottes eignes liebes Kind Christum; denn seine Sache sei Sache dieses Christus; erhalte Gott diesem die Sache, so sei sie auch ihm erhalten; wolle Gott sie diesem nicht erhalten, so könne er sie ihm freilich auch nicht erhalten, und so müßte Gott die Schande tragen. [2])

Luther hatte einen andern Wittenberger Augustinermönch, Bruder Leonhard Beier (vgl. oben S. 174), zum Reisegefährten. Der Kurfürst gab ihm, der selbst immer noch nichts besaß, einiges Geld zur Reise; nach einer späteren Tischrede Luthers waren es zwanzig Gulden. Luther machte die

Reise wieder zu Fuße. In Nürnberg, wo er am 5. Oktober durchkam, borgte er statt seiner eignen Kutte eine bessere bei seinem Freunde Link. Dieser begleitete ihn nach Augsburg. Kurfürst Friedrich hatte gewünscht und beim Nürnberger Magistrat sich dahin verwendet, daß auch Scheurl, der geschickte und angesehene Jurist, mit Luther gehen und ihm dort zur Seite stehen möge. Dieser hatte jedoch davon und wann Luther in Nürnberg eintreffen sollte, nicht rechtzeitig Nachricht erhalten und war, als dieser ankam, auf einer amtlichen Reise abwesend. Kleinmütige Freunde warnten Luther unterwegs noch, Augsburg zu betreten; er sagte hierzu (in dem uns erhaltenen Bruchstück eines Briefes): „auch in Augsburg, auch inmitten seiner Feinde herrscht Jesus Christus; Christus lebe, Martinus sterbe!" Zur innern Spannung kam bei ihm leibliche Schwäche, namentlich heftige Magenschmerzen. So nahm er mit seinem Reisegefährten drei Meilen vor Augsburg noch einen Wagen; da — erzählt er — sei es ihm vollends recht heiß geworden, ein Dämon habe ihn mit vielen argen Gedanken gequält. [1])

Zu Augsburg langte er am 7. Oktober an und stieg, da kein Augustinerkloster dort war, in dem der Karmeliter ab. Der Prior Johann Frosch, der auf der Universität Erfurt 1504 immatrikuliert und in Wittenberg 1516 Lizentiat geworden war, war ihm bereits befreundet und bewirtete ihn aufs beste. [2])

Die Stadt war schon voll des Geredes von ihm: alles, sagt er, habe den Herostratus sehen wollen, der einen so großen Brand angeregt habe. Auch mehrere einflußreiche Gönner erwarteten ihn, an die er Empfehlungen vom Kurfürsten mitbrachte: so der städtische Patrizier und städtische und kaiserliche Rat Dr. Konrat Peutinger (der Nachwelt als Altertumsforscher bekannt), der Kanonikus Christoph Langemantel, Mitglied einer angesehenen Familie, und Dr. Johann Auer, Jurist und Ratsherr. Ferner waren die kursächsischen Räte Dr. Rühel und Philipp von Feilitzsch mit ihm in Augsburg. [3])

Cajetan hatte sich in der letzten Zeit mit gelehrten Arbeiten über die obwaltenden dogmatisch-kirchlichen Fragen beschäftigt. Er ließ zwischen dem 27. September und 29. Oktober mehrere Traktate darüber erscheinen. Er verhieß, Luther mit aller Milde behandeln zu wollen. [4])

Sobald dieser angekommen war, ließ er sich durch Link beim Kardinal anmelden. Alle die deutschen Ratgeber in Augsburg aber, an die er empfohlen war, hielten ihn zurück, sich vor diesem zu stellen, ehe er vor einer hinterlistigen Gefangennahme durch einen kaiserlichen Geleitsbrief gesichert sei, und trafen Anstalt, ihm einen solchen zu erwirken. Da der Kaiser der Reichsgeschäfte halber noch nicht weggezogen, jedoch auf der Jagd in der Nähe der Stadt abwesend war, zog sich dies noch einige Tage hin.

Anders freilich wollte es ein italienischer Freund Cajetans, Urbanus von Serralonga, haben, der als Gesandter eines Grafen von Monferrat nach Deutschland und im Jahre 1517 auch an den kurfürstlichen Hof gekommen und an welchen Luther gleichfalls von seinem Kurfürsten gewiesen worden war. Dieser erschien wiederholt bei Luther, um ihn zu Cajetan zu rufen und über sein Verhalten zu beraten. Sein Rat ging einfach dahin, er solle durch Widerruf sich wieder zu Gnaden bringen. Er nahm die Sache überaus leicht, — als ein echter Italiener, wie Luther sagt. Es handle sich, so meinte Urban, ja nur um die sechs Buchstaben: Revoca, revociere! Als Luther erst sich verteidigen und Belehrung empfangen wollte, erwiderte jener: „Wollt Ihr ein Spiel, ein Ringelrennen, anstellen?" Dabei sprach er offen aus: unwahre Sätze (wie die der Ablaßprediger) dem Volke vorzutragen sei schon erlaubt, wenn sie nur gut Geld einbrächten. Zuletzt fragte er: „Wie? meint Ihr, der Fürst Friedrich würde Euretwegen zu den Waffen greifen?" Darauf Luther: „Das möchte ich gar nicht." Jener: „Und wo wollt Ihr dann bleiben?" Luther: „Unter dem Himmel." Urban: „Was würdet denn Ihr tun, wenn Ihr den Papst und die Kardinäle in Eurer Gewalt hättet?" Luther: „Ich würde ihnen alle Reverenz und Ehre bezeigen." Darauf sagte jener mit einer welschen drastischen Gebärde: „Hem," — ging weg und kam nicht wieder. Luther schrieb an Spalatin, die Albernheit dieses Vermittlers mache ihm immerhin Mut. Bereits aber stand sein Entschluß fest, im Notfall an ein Konzil zu appellieren.[1])

Während dieser Tage des Wartens vergaß Luther auch die Sorgen für seine Universität nicht. Er besorgte Aufträge an Johann Böschenstein, einen der wenigen damaligen Kenner des Hebräischen, bisherigen Ingolstädter Dozenten, in welchem jetzt endlich für Wittenberg ein Lehrer jener Sprache gewonnen worden war und mit welchem er in Augsburg zusammentraf; er fand in ihm einen ängstlichen, zurückhaltenden Mann, empfahl ihn jedoch Melanchthon um so mehr zu einer herzlichen Aufnahme. Über sich selbst schrieb er an Melanchthon: Nichts falle ihm so schwer als der Gedanke, dem schönen Umgang mit seinen Wittenberger Freunden auf immer entrissen zu werden; ehe er jedoch widerrufe und dadurch den besten Studien Schaden bringe, wolle er lieber umkommen und für seine Freunde und die studierende Jugend geopfert werden.[2])

Auch mit Eck hat er damals oder an den nächstfolgenden Tagen verhandelt; er traf mit ihm Verabredung wegen einer Disputation, die dieser mit Carlstadt in Leipzig oder Erfurt halten wollte. Wir kommen darauf später zurück.[3])

Am 11. Oktober traf endlich der Geleitsbrief ein. Cajetan, mit dem die kaiserlichen Räte sich vorher darüber ins Vernehmen gesetzt hatten,

hatte ihnen erwidert, sie möchten nach Belieben handeln, war aber sehr gereizt über das geringe Vertrauen, das man ihm schenke. Er schrieb nachher dem Kurfürsten: wenn dieser ihm nicht traute, so hätte er Luther nicht zu ihm „als einem Vater" schicken dürfen.[1])

Gleich am Tag darauf, am Dienstag, dem 12. Oktober, erschien Luther vor ihm. Er traf dort jenen Urban und andere Italiener. Ihn selbst begleiteten der Prior Frosch mit zwei andern Mönchen des Karmeliterklosters und sein Freund Link nebst einem andern Augustiner, wohl dem Reisegefährten Leonhard.[2])

Luther hatte sich vorher über die Formen der Ehrerbietung vor einem Kardinal und päpstlichen Legaten unterweisen lassen. Er warf sich vor Cajetan aufs Angesicht nieder, blieb auch, als dieser ihn aufstehen hieß, noch knieen und stand erst auf einen neuen Wink ganz auf. Demütig bat er um Verzeihung, wofern er etwas Unbedachtsames gelehrt oder getan habe, und erklärte sich bereit, Belehrung und Leitung auf den rechten Weg anzunehmen. Cajetan empfing ihn gnädig und höflich, erwähnte auch, daß er von Luthers Gelehrsamkeit und vielen Schülern gehört habe, erklärte aber, er wolle nicht etwa mit ihm disputieren, sondern seine Sache väterlich beilegen, und forderte zu diesem Behuf von ihm kurzweg ein Dreifaches, was der Papst verlange: nämlich er solle fürs erste seine Irrtümer widerrufen, fürs zweite versprechen, sich ihrer künftig zu enthalten, fürs dritte sich auch aller andern Dinge enthalten, die den Frieden der Kirche stören könnten. Das päpstliche Breve, worin dies verlangt werde, wollte er Luther, der ihn darum ersuchte, nicht vorweisen, er stellte sich aber für sein Verhalten gegen Luther offenbar auf den Boden des Breve vom 23. August (oben S. 199): vorweisen mochte er es jedoch nicht wegen des darin enthaltenen Auftrages zur Verhaftung.

Luther bat, ihm seine Irrtümer anzuzeigen; er selbst sei sich keiner bewußt. Darauf hielt ihm der Kardinal diejenige seiner 95 Thesen vor, in der er die Identität des Schatzes der Ablässe mit den Verdiensten Christi leugne und hiermit der Bulle des Papstes Clemens VI. (S. 187) widerspreche, — und fürs zweite seine Erklärung in den Resolutionen, daß ein heilbringender Empfang des Sakramentes durch den Glauben des Empfängers bedingt sei.

Der erste Punkt war für Cajetan weitaus der wichtigste, da es sich hier um die Papstgewalt handelte. Klüglich hob er von allen in den Thesen angeregten Fragen nur ihn aus. Er wußte ja, wie viel von ihnen auch unter den scholastischen, römischen Theologen noch unsicher und streitig war. Hier dagegen lag ein feierlicher päpstlicher Ausspruch vor, dessen Bestreitung ein Angriff auf die Autorität des Statthalters Christi und auf die Geltung des kirchlichen Rechtskodex war; und mit diesem Punkt war die Kraft der Ablässe jedenfalls dem Prinzip nach festgestellt und dem Papst eine Voll-

macht zuerkannt, kraft deren er über die höchsten geistlichen, himmlischen Güter nach Gutbefinden verfügen konnte. Er meinte, Luther könne jene Bulle gar nicht gelesen haben. Hinsichtlich des zweiten Punktes behauptete er, Luther trage eine ebenso neue wie irrige Lehre vor; jeder der zum Sakrament herzutrete, sei vielmehr ungewiß, ob er die Gnade wirklich erlange oder nicht.

Dagegen wurde Luther der hohen Bedeutung, welche dieser sein Satz vom Glauben habe, nur immer stärker sich bewußt. Er hielt ihn jetzt gegen Cajetan aufs entschiedenste fest und berichtete nachher auch seinem Kurfürsten: an dem andern Satz, über den Schatz der Kirche, sei weit nicht so viel gelegen, zu diesem aber werde er sich bis in den Tod bekennen, denn er würde sonst Christum verleugnen. Es handelte sich für ihn um die Zusicherung der vergebenden Gottesgnade überhaupt, nach deren Gewißheit er unter den schweren inneren Anfechtungen immer neu sich sehnte: wie sollte der Sünder sich ihrer getrösten können, wenn er sogar beim Sakramente, wo sie ihm speziell zugesagt und dargeboten wurde, ungewiß bleiben mußte, ob sie ihm wirklich zu teil werde? und wie sollte er ihrer ungewiß bleiben müssen, da ja nach der Heilslehre, die Luther im Evangelium und besonders bei Paulus fand, Gott selbst die Erfüllung seiner Zusage nur eben davon abhängig machte, daß man sie gläubig, mit herzlichem Vertrauen, aufnehme? Cajetan aber hatte, wie man auch aus einem noch im September von ihm verfaßten Traktate sieht, weder für dieses Interesse Luthers noch für seine Idee des Glaubens Verständnis. Für wahr halten sollte man, wie er dort ausführt, freilich, daß die priesterliche Absolution an sich kräftig sei und in einem würdigen Empfänger Gnade wirke. Aber eben diese Bedingung der eignen Würdigkeit brachte wieder Unsicherheit mit sich: Niemand weiß ja sicher, ob nicht dem Wirken der Gnade in ihm selbst noch ein Hindernis entgegensteht, ein Mangel an der erforderlichen Zerknirschung, eine noch nicht gebeichtete, vielleicht dem eignen Gedächtnis entschwundene Sünde u. s. w. Vergebens berief sich Luther vor Cajetan für seine Lehre auf die heilige Schrift und ihre Aussagen über den Glauben. Der Kardinal kam dagegen immer wieder auf die scholastischen Auslegungen und Theorieen zurück, und die Italiener an seiner Seite kicherten und lachten über die ihnen seltsame Lehre. Als Luther beharrlich erklärte, in diesem Punkt nimmermehr nachgeben zu können, erwiderte Cajetan: „Du wirst heut revocieren müssen, ob Du willst oder nicht willst; sonst werde ich schon um dieses Punktes willen alle Deine Sätze verdammen.“

Der Streit über den Schatz der Kirche führte sogleich zu entscheidenden Erklärungen beider über den Wert und die Autorität päpstlicher Aussprüche in Betreff der Glaubenswahrheiten und des Sinnes der heiligen Schrift.

Luther ging, nachdem er den Inhalt jener Bulle unklar und zweideutig genannt hatte, zu der Behauptung weiter: sie verdrehe den Sinn der heiligen Schrift. Das erregte Cajetans höchsten Unwillen. Man habe, erklärte er, einer päpstlichen Auslegung sich einfach zu unterwerfen; er stellte die Gewalt des Papstes über Schrift, Konzil und Kirche, verdammte auch den Gerson und dessen Anhänger wegen ihrer Lehre von der Autorität der Konzilien. Luther hinwiederum erlaubte sich jetzt, die vor kurzem erfolgte Appellation der Pariser Universität an ein Konzil ihm vorzuhalten.

Cajetan, der von dem „Brüderlein", wie er Luther nannte, nur einfachen Widerruf mit „väterlichen" Ermahnungen zu fordern beabsichtigt hatte, wurde so durch seine furchtlosen Entgegnungen doch in einen ordentlichen Disput hineingezogen, in welchem dann die Rede auch noch auf andere Lehrpunkte in Betreff der Buße u. s. w. kam. Luther aber schloß endlich mit der Bitte, ihm Zeit zu weiterer Überlegung zu gewähren.

Am nämlichen Tage traf Staupitz in Augsburg ein. Dieser hatte kurz zuvor in einem Brief an Spalatin sich sehr entschieden zu Luthers Sache bekannt und jenen gebeten, den Kurfürsten Friedrich zu ermutigen, daß er eine Stätte für die Wahrheit frei halten möge ohne Angst vor dem Gebrüll des Löwen (Leo). Für Augsburg hatte er Luther seine persönliche Gegenwart zugesagt und dieser ihm jetzt sogleich von seiner Ankunft Nachricht gegeben.

Der folgende Tag zeigte dann, daß inzwischen bei Luther und seinen Freunden nach den Erfahrungen jenes ersten Tages beschlossen worden war, wie er nun mit aller Förmlichkeit und Vorsicht seine weiteren Äußerungen gegen Cajetan abgeben sollte.

Er erschien vor diesem am Mittwoch mit Peutinger, von Feilitzsch und zwei andern kaiserlichen Räten, mit Staupitz und einem Notar, um vor allem eine feierliche Verwahrung zu verlesen — des Inhaltes: er folge der römischen Kirche in allen seinen gegenwärtigen, vergangenen und zukünftigen Worten und Handlungen; was anders gesagt worden sein sollte, möge für nicht gesagt gelten; was aber jene dreifache Forderung betreffe, die der Legat im päpstlichen Auftrag an ihn gestellt, so könne er, der nur durch Disputieren nach der Wahrheit gesucht habe, deshalb nicht zum Widerruf gezwungen werden, ohne erst gehört und überwiesen zu sein, sei sich auch jetzt nicht bewußt, irgend etwas gegen die heilige Schrift, die kirchlichen Väter, die päpstlichen Dekretale oder die gesunde Vernunft gesagt zu haben, unterwerfe sich jedoch als ein Mensch, der irren könne, einer rechtmäßigen Entscheidung der heiligen Kirche, erbiete sich überdies, an diesem oder einem andern Ort öffentlich über seine Aussagen Rechenschaft zu geben, und sei, wenn dies dem Legaten nicht beliebe, bereit, auch schriftlich seinen Einwendungen zu

antworten und darüber das Urteil der Basler, Freiburger, Löwener, oder, wenn das nicht genüge, auch der Pariser Universität zu hören.

Cajetan lächelte über diesen Akt Luthers und ermahnte ihn, von solchen eitlen Gedanken zu lassen, vielmehr in sich zu gehen und umzukehren; denn es werde ihm schwer sein, wider den Stachel zu löcken; er aber wolle ihn mit der Kirche und dem Papst wieder versöhnen. Luther bat wiederholt, ihm noch eine schriftliche Erwiderung zu gestatten, nachdem sie gestern genug mit Worten gefochten hätten. Über diesen Ausdruck wurde Cajetan sehr böse: „Mein Sohn“, sagte er, „ich habe nicht mit Dir gefochten und will nicht mit Dir fechten, sondern ich bin nur bereit, aus Rücksicht auf den durchlauchtigsten Fürsten Friedrich Dich väterlich und gütig zu hören, zu ermahnen und zu belehren.“ Als jedoch Staupitz jene Bitte unterstützte, ging Cajetan endlich darauf ein, — als Vater, wie er sagte, nicht als Richter. Eine Disputation wollte er auf keinen Fall zulassen.

Sogleich setzte Luther eine ausführliche Rechtfertigung jener beiden Hauptsätze auf, wegen deren ihn Cajetan der Ketzerei bezichtigte.

Eingehend besprach er die Bedeutung jener Bulle des Papstes Clemens, wonach Christus durch die Vergießung seines kostbaren Blutes, von dem schon ein einziger Tropfen zur Erlösung der Menschheit genügt hätte, seiner Kirche einen Schatz erworben hat, den Petrus, der Träger der Himmelsschlüssel, und dessen Nachfolger den Gläubigen ausspenden und den Büßenden behufs des Nachlasses ihrer zeitlichen Strafen zuteilen sollten. Von dem aber, was er mündlich über die Geltung einer solchen päpstlichen Erklärung gesagt hatte, wich er auch jetzt nicht; es war vielmehr, als ob jedes Verweilen bei dieser Frage ihn zu immer schärferen und weitergehenden Äußerungen fortrisse. Er wiederholt, daß die Bulle den Sinn der Schrift verdrehe, indem sie Aussprüche über Gottes rechtfertigende Gnade auf den Ablaß ziehe. Er spricht allgemein aus: die Möglichkeit sei konstatiert, daß päpstliche Dekrete irren und gegen die heilige Schrift und die christliche Liebe streiten können; fordert gleich das kirchliche Rechtsbuch, daß man auf die Stimme des Papstes als auf die Stimme des heiligen Petrus höre, so gilt dies doch nur von den Aussprüchen, welche mit der heiligen Schrift zusammenstimmen. Ja er fährt fort: sogar Petrus selbst ist einst (Gal. 2, 11 ff.) wegen einer Abweichung von der Wahrheit zurechtgewiesen worden; um so weniger kann es befremden, wenn einer seiner Nachfolger sich verfehlt. Sodann nimmt er hier bestimmter, als wir je bisher von ihm gehört haben, auch für jeden einzelnen Christen das Recht und die Pflicht in Anspruch, solche päpstliche Entscheidungen zu prüfen. Er führt hierfür einen Satz des schon früher (oben S. 193) von ihm citierten Erzbischofs von Palermo an, wonach nicht bloß ein allgemeines Konzil über dem Papste stehe, sondern jeder Gläubige, falls dieser bessere Beweisstellen und Gründe als der Papst für sich habe; und er beruft sich dafür weiter auf das Wort des Paulus 1 Kor. 14, 30, wo dieser mit Bezug auf alle in einer Gemeindeversammlung lehrenden Christen gleichermaßen sagt: „so es aber einem andern, der da sitzt, geoffenbaret wird, so schweige der erste.“ Dann beweist er mittels eines andern paulinischen Ausspruchs und zugleich mit Berufung auf Augustin, daß jene Bulle offenbar Falsches enthalte, indem sie auch die Verdienste der Heiligen einen Schatz nenne: denn auch die Heiligen seien Sünder und würden nicht durch eignes Verdienst, sondern allein

durch Gottes Barmherzigkeit selig. — So sehr schärft Luther eben jetzt fort und fort seinen Gegensatz gegen den kirchlichen Standpunkt des Legaten und des Papstes, den dieser vertrat.

Übrigens will er, wie er weiter sagt, doch versuchen, den Sinn, den die Bulle haben könnte, mit den von ihm für wahr erkannten Sätzen in Einklang zu bringen. Er kommt hier auf seine schon früher vorgetragene Erklärung zurück, daß die Verdienste Christi nicht eigentlich, jedoch wenigstens uneigentlich der Schatz der Ablässe heißen könnten, sofern nämlich Christus durch sein Verdienst der Kirche die Schlüsselgewalt erworben habe, vermöge deren der Papst Ablaß erteile. So möge es der Papst in jener Bulle meinen. Auch sage diese ja selbst: der Schatz sei Petrus und seinen Nachfolgern von Christus übertragen; Christus aber habe dem Petrus nichts übertragen als eben jene Schlüssel. Schließlich behauptet er geradezu, der Text der Bulle spreche direkt für seine Auffassung, indem er dies mit allem Scharfsinn aus ihrer Aussage folgert, daß Christus den Schatz, aus welchem der Ablaß komme, durch sein Verdienst „erworben" habe. Habe nämlich Christus den Schatz der Ablässe durch sein Verdienst erworben, so sei Christi Verdienst nicht selbst dieser Schatz, sondern die Ursache desselben. — Für uns kann freilich keine Frage sein, daß der Sinn der Bulle dennoch ein anderer war; nach ihrem ganzen Zusammenhang wollte sie eine unmittelbare Austeilung der Verdienste Christi durch den Papst lehren; der Schatz, den Christus der Kirche erworben, ist ihr die Summe seiner eignen Verdienste, sofern er sie der Kirche jetzt zur Verfügung stellen kann und will. Auch Luther hätte, wenn er die Worte unbefangen zu deuten in der Lage gewesen wäre, hieran nicht wohl zweifeln können. Die Mühe aber, die er sich für seine Auslegung gibt, zeigt uns, wie gern er doch eine Form gefunden hätte, um mit dem Ausspruch des Papstes sich zu vertragen.

Er fügt dann dieser seiner Ausführung noch die Erklärung bei: „meine Sache ist es nicht, die päpstlichen Kanones auszulegen, sondern meine eignen Sätze zu vertreten, damit sie nicht gegen die Kanones zu streiten scheinen, indem ich demütig darauf warte, ob der Papst seine Meinung anders erklären wird, demselben zu gehorchen bereit." Seine vorangegangenen Erklärungen aber über sein Recht, päpstliche Aussprüche ihrem Inhalt nach an der heiligen Schrift zu prüfen, ließ bei ihm natürlich doch nur einen Gehorsam erwarten, vermöge dessen er in der bevorstehenden Auslegung des Papstes den wirklichen Sinn der Bulle anerkannte, keineswegs mehr einen Gehorsam, vermöge dessen er diesen Inhalt der Bulle aufs päpstliche Wort hin trotz der Worte der heiligen Schrift für Wahrheit hätte gelten lassen.

Für seinen zweiten Hauptsatz, über den Glauben, legte er eine Reihe von Schriftaussagen über des Glaubens Kraft und Notwendigkeit vor. Da wird die Rechtfertigung seines Satzes über das Erfordernis des Glaubens beim Sakrament zu einem lauten Zeugnis für die Bedeutung des Glaubens überhaupt: „nur der Glaube an Christi Wort rechtfertigt, macht würdig, macht lebendig, bereitet recht zum Sakramente vor; ohne ihn ist alles andere ein Bestreben eigner Anmaßung oder ein Bestreben der Verzweiflung; denn — der Gerechte lebt seines Glaubens." Auch Stellen des heiligen Augustin und Bernhard führt er hierfür noch an. Dann schließt er: „Diese und viele andere Beweisstellen zwingen mich, nehmen mich gefangen, führen mich zu der Lehre, die ich ausgesprochen habe; darum, hochwürdigster Vater in Christo, bitte ich demütig, milde mit mir zu handeln, mit meinem Gewissen Mitleid zu haben, mir ein Licht zu geben, dadurch ich dies anders verstehen könnte, mich nicht zum Widerrufe dessen zu nötigen, wovon ich nach dem Zeugnis meines

Gewissens nicht anders halte, als daß ich ihm zustimmen müsse. Solange diese Beweisstellen feststehen, kann ich nichts anderes tun und weiß nur, daß man Gott mehr gehorchen muß als den Menschen; auch wolle Euer väterliche Hochwürden bei unserem heiligsten Herrn Leo X. Fürsprache tun, daß er nicht mit so ungnädiger Strenge meine Seele in die Finsternis hinausstößt, die nur das Licht der Wahrheit sucht und ganz bereit ist, alles nachzugeben und zu widerrufen, wenn sie eines Besseren belehrt sein wird; ich bin nicht so anmaßend oder nach eitler Ehre begierig, daß ich deshalb mich schämen sollte, übel Gesagtes zu widerrufen, ja meine größte Freude wird sein, daß die Wahrheit siegreich werde: nur daß man mich nicht nötige, etwas wider mein Gewissen zu tun; denn ich glaube ohne jeglichen Zweifel, daß jenes die Lehre der heiligen Schrift sei."

Der Augenblick, in welchem Luther diese seine Erklärungen vor wenigen Zeugen dem Kardinal zu überreichen hatte, war für ihn wohl schon so wichtig und innerlich ergreifend als der, in welchem er später zu Worms vor Kaiser und Reich sein: „Ich kann nicht anders, Gott helfe mir" aussprach. Zum Bruch mit den höchsten kirchlichen Gewalten, ja mit dem ganzen römischen Kirchentum, dessen echter Vertreter Cajetan war, mußte er schon dort sich entschließen, wenn er gleich noch immer hoffte, jener werde nicht unabwendbar sein. Auf Grund des göttlichen Wortes und treu seinem Gewissen hat er schon dort ihn gewagt.

Am Donnerstag, dem 14. Oktober, übergab Luther an Cajetan seine Schrift. Auch diesmal begleiteten ihn Feilitzsch und Rühel. Cajetan nahm die Schrift verächtlich auf, versprach sie übrigens nach Rom zu schicken. Dann befahl er ihm aufs neue den Widerruf, hielt ihm jedoch zu seiner Widerlegung noch einen langen Vortrag in Sätzen der thomistischen Theologie. Er sprach jetzt heftig und herrisch; er donnerte Luther, wie dieser erzählt, wohl zehnmal nieder, ehe derselbe zum Wort kommen konnte. Endlich hub auch Luther zu schreien an; er vergaß sogar die Formen der Höflichkeit gegen einen Kardinal und redete ihn einfach mit „Ihr" an; Cajetan rief ihm auf italienisch zu: „Bruder, Bruder, gestern warst Du recht gut, heute bist Du ganz verkehrt." — In Betreff jener päpstlichen Bulle brachte Luther mit seiner Auslegung Cajetan, der auf diese ohne Zweifel nicht gefaßt war, in eine augenblickliche Verlegenheit. Luther rief: wenn man ihm zeigen könne, daß die Bulle die Verdienste Christi für den Schatz der Ablässe erkläre, so wolle er revocieren. Hierüber erhob sich ein Gelächter gegen ihn. Cajetan schlug hastig die Bulle auf und las sie eifrig und schnaubend vor bis zu der Stelle, wo es heißt: Christus habe einen Schatz erworben. Da rief Luther: „erworben" heiße es ja, — also sei der Schatz nicht das Verdienst selbst, sondern die durch Christi Verdienst erworbene Schlüsselgewalt. Cajetan wurde verwirrt und sprang schnell auf etwas anderes über. Luther aber brach noch los: „Euer Hochwürden meine

nicht auch noch, daß die Deutschen keine Grammatik verstehen; es heißt etwas anderes, ein Schatz sein und einen Schatz erwerben." Luthers biblische Beweisstellen deutete Cajetan nach seinem Sinn um. Gegen Luthers ganze Berufung auf die höchste, entscheidende Autorität der heiligen Schrift ließ er, wie Luther später einmal mündlich erzählte, die merkwürdige kritische Bemerkung fallen: Matthäus selbst irre ja doch einmal im Nennen von Propheten (vgl. Matth. 27, 9, wo Jeremias statt des Sacharja genannt ist). Er ließ jedoch darüber Luther nicht weiter zum Wort kommen, sondern rief: „es ist genug, revociere!"[1])

Während Luther den ihm abgeforderten einfachen Widerruf beharrlich verweigerte und flehentlich bat, den Papst so, wie er es schon am Schlusse seiner schriftlichen Antwort ausgesprochen hatte, seines guten Willens zu versichern, kündigte ihm Cajetan an: er werde, wenn Luther nicht sofort jene Forderung erfülle oder in Rom sich seinen Richtern stelle, über ihn und alle, die ihm gewogen seien, den Bannfluch, und über alle, zu denen er etwa sich hinwenden möchte, das kirchliche Interdikt verhängen; zu diesem allem habe er bereits ein genügendes Mandat vom päpstlichen Stuhle.

Endlich erhob sich der Kardinal mit den Worten: „Geh! widerrufe oder komm mir nicht wieder vor die Augen." So ging Luther hinweg. Cajetan aber beschied am Nachmittag desselben Tages noch Staupitz nebst Link zu sich, um durch sie auf Luther einzuwirken. Er tat gegen Staupitz sehr schön, versicherte ihm auch, daß gegen Luther niemand freundlicher gesinnt sei als er selbst. Mehrere Stunden lang verhandelten sie noch miteinander; auch Urban von Serralonga nahm daran teil. Nach einem Berichte Cajetans an den Kurfürsten war es ihm darum zu tun, das „Ärgernis" abzutun, ohne daß der Ehrfurcht vor dem päpstlichen Stuhl Eintrag geschehe und ohne daß Bruder Martin einer Rüge verfalle, d. h. Luther sollte zum einfachen Widerruf gebracht werden. Staupitz, der ihm hierzu behilflich sein sollte, lehnte das ab; denn, sagte er, zur Unterwerfung unter die Kirche habe er Luthern schon bisher geraten; an Gelehrsamkeit und Scharfsinn sei er ihm nicht gewachsen; Cajetan, als Stellvertreter des Papstes, möge selbst ihn überreden. Da fiel (nach einem Berichte des Myconius) der Kardinal aus seinem anfänglichen freundlichen Ton heraus und antwortete: „Ich mag nicht weiter mit dieser Bestie reden, denn er hat tiefe Augen und wundersame Spekulationen in seinem Kopfe." — Nachher kam Link noch einmal zum Kardinal, um sich für Luther zu verwenden. Cajetan wollte sich jetzt dazu herbeilassen, daß vom zweiten Streitpunkt, über den Glauben, abgesehen würde, wenn Luther nur seine Aussagen über den Schatz der Ablässe revocieren wollte; wir haben zwar über diese Privat-

verhandlung nur einen Bericht von dem damals nicht in Augsburg anwesenden Spalatin, die Angabe stimmt aber ganz zu dem besonderen Wert, den Cajetan auf eben diesen Punkt auch nach Luthers Bericht legte. So äußerte denn hierauf Staupitz: man sehe, daß es denen in Rom mehr um Geld, wozu die Lehre von der Zuteilung des Verdienstes Christi dienen sollte, als um Glauben und Seligkeit zu tun sei. • Übrigens beruhigte Cajetan Link, er wolle Luther noch nicht in den Bann tun, sondern erst neue Befehle aus Rom abwarten, wohin er bereits Luthers Antwort durch einen expressen Boten geschickt habe.

Luther schrieb noch am Abend des 14. an Spalatin, er werde keine Silbe widerrufen. Das Wort Cajetans vom Nichtwiederkommen ließ er sich gesagt sein. Doch blieb er ruhig in Augsburg, obgleich dort das Gerücht ging, der General des Augustinerordens habe bereits gestattet, daß er festgenommen und, wenn er nicht widerrufe, in Fesseln gelegt werde (oben S. 199).

Staupitz ermunterte ihn: „gedenke, Bruder, daß Du dieses im Namen unseres Herrn Jesu Christi angefangen hast." Luther nahm das, wie er später einmal Staupitz schrieb, als ein Wort, welches ihm nicht von Staupitz, sondern von oben her durch Staupitz gesagt sei. Auch entband ihn dieser, als sein Ordensvorgesetzter, vom Ordensgehorsam, damit er, wenn ihm von seiten des Papstes Stillschweigen geboten würde, die Entschuldigung hätte, er sei nicht mehr zum mönchischen Gehorsam verpflichtet, und damit der Augustinerorden bei seiner Sache nicht mit ins Spiel käme. Staupitz tat es mit den Worten: „Ich absolviere Dich von meiner Obedienz und befehle Dich Gott dem Herrn." [1])

Staupitz und auch Link kamen indessen dem Verlangen Cajetans, auf ihren Freund Luther einzuwirken, insoweit nach, daß dieser ihnen dann in einem (sogleich weiter zu erwähnenden) Brief an Cajetan bezeugen konnte, sie, die ihm die liebsten Vermittler seien und in deren Hand er ganz stehe, hätten mit ihm darüber verhandelt, daß er demütig gesinnt sein und von eigner Meinung weichen sollte; daß sie ihm jedoch nicht etwa den von Cajetan geforderten Widerruf, noch einen diplomatischen Rückzug von seinem Bekenntnis zur Schriftwahrheit zumuteten, sieht man, wie aus ihrem bisherigen Verhalten, so jetzt auch daraus, daß er bei der Erklärung seiner innigsten Gemeinschaft mit ihnen doch von jener Wahrheit keinen Schritt zurückwich. — Laut einer Angabe des ihnen damals nahe verbundenen Scheurl gingen sie, nach des Kardinals rauhem Abschied, mit einem merkwürdigen Plane um, den sie nicht wohl ohne Kurfürst Friedrichs Mitwissen fassen konnten: Luther sollte sich nach Paris, auf die dem päpstlichen Absolutismus noch immer widerstrebende Universität, zurückziehen. Sie suchten deshalb von namhaften Augsburger Kaufleuten Wechsel zu erhalten,

konnten jedoch, weil sie das Geld dafür nicht bereit hatten, solche nicht bekommen. Was Luther dazu sagte, erfahren wir nicht.[1])

Am 16., einem Sonnabend, eilten dann jene beiden aus Augsburg weg, ihrer eignen Sicherheit halber von andern gewarnt; zu Cajetans großem Ärger gab ihm Staupitz nicht einmal Kenntnis davon. Tags zuvor hatte Staupitz an Kurfürst Friedrich gemeldet, Cajetan sage, es sei eine Schrift vom General (Ordensgeneral) im Lande wider Luther, und noch weiter: „Dr. Peuting (Peutinger) läßt sich hören, es sei auch wider mich, daß man uns in den Kerker werfen solle und Gewalt mit uns üben; Gott sei der Beschirmer!" So war also über das Schreiben des Augustinergenerals (oben S. 199) jetzt etwas bekannt geworden.

An jenem Sonnabend und wohl noch in Anwesenheit jener beiden legte nun Luther mit aller Förmlichkeit vor Notar und Zeugen eine Appellation nieder — nicht, wie er schon beabsichtigt hatte, an ein Konzil, sondern nur erst „von dem nicht gut unterrichteten an den besser zu unterrichtenden Papst". Luther hatte sie mit Dr. Auers Hilfe ausgearbeitet; der Notar gab ihr die solenne Form und versah sie mit seinem Siegel. Die Absicht der Appellation geht dahin, daß ihm, der wegen seiner auf noch zweifelhafte Punkte bezüglichen und nur auf Prüfung der Wahrheit hinstrebenden Thesen zu schnell der Ketzerei verdächtigt worden sei, die Citation vor die in Rom für ihn eingesetzten Untersuchungsrichter (judices et auditores) erlassen werde, da beide ihm suspecti seien, Prierias, weil er schon vorher als sein Gegner aufgetreten und auch nur in der thomistisch-scholastischen Theologie und nicht in der heiligen Schrift bewandert, der andere, weil er kein gelehrter Theologe von Fach und deshalb voraussichtlich in den dogmatischen Fragen von jenem abhängig sei. Ferner daß ihm das persönliche Erscheinen in Rom, wo er sich nicht sicher fühlen und wohin er bei seiner schwachen Leibesbeschaffenheit und bei den ihm unterwegs drohenden Nachstellungen nur mit großer Gefahr reisen könnte, wozu ihm auch die Reisemittel fehlten, nicht fernerhin anbefohlen, daß ihm vielmehr seiner schon durch den Kurfürsten Friedrich ausgesprochenen Bitte gemäß eine Vernehmung durch gelehrte, rechtschaffene, päpstliche Kommissare an einem sichern Ort gewährt werden möge. Hinsichtlich der Unsicherheit, die er in Rom für sich fürchten müßte, erlaubte er sich auf Lebensgefahren hinzudeuten, denen sogar der „beste Papst", Leo X., selbst dort schon ausgesetzt gewesen sei; in der Tat war erst im Januar des vorigen Jahres ein Mordanschlag entdeckt worden, den ein Kardinal unter Mitwissen anderer Kardinäle gegen Leo gemacht hatte. Dabei wiederholte Luther die bei seinen Resolutionen abgegebene Erklärung seiner völligen Unterwürfigkeit unter den Papst, in dessen Ausspruch er die Stimme Christi anerkennen werde.

Luther veröffentlichte jedoch diese Appellation noch nicht. Auch wandte er sich noch an Cajetan in zwei Briefen vom 17. und 18. Oktober. Der erste zeigt, wie er jenes Zureden des Staupitz und Link zu möglichster Nachgiebigkeit verstand und aufnahm. Er bekennt jetzt, sich sehr verfehlt zu haben und bittet demütig um Verzeihung: sofern er nämlich im Streit über den Ablaß zu heftig und unbescheiden sich benommen und sich nicht genug davor gehütet habe, in der Antwort gegen einen Toren dem Toren ähnlich zu werden. Weiter verspricht er, den Streitgegenstand des Ablasses nicht weiter verfolgen zu wollen, falls auch der Gegenpartei Schweigen auferlegt würde. Aber hinsichtlich des Inhalts seiner Sätze bleibt er fest dabei, daß ein Widerruf gegen sein Gewissen wäre, und daß keines Menschen Gebot, Rat oder Gunst ihn bestimmen dürfe, etwas gegen sein Gewissen zu tun. Tags darauf kündigte er in dem zweiten Briefe Cajetan an, daß er nicht länger in Augsburg warten könne, und bat ihn, seine Appellation gnädig aufzunehmen. Dabei äußerte er, er hätte, wenn es nur auf ihn angekommen wäre, diese lieber unterlassen und nur den Ausspruch der Kirche abgewartet. So hatte er auch schon im ersten Briefe gewünscht, die „Stimme der Braut", d. h. der Gemeinde Christi, hören zu dürfen, da man in ihr gewißlich die Stimme des Bräutigams höre. Der Kirche, sagt er, wolle er folgen. Und zwar bittet er Cajetan, die Sache dem Papst vorzutragen, damit eben dann durch die Kirche über die zweifelhaften Punkte entschieden werde. Fraglich blieb hierbei, von wem er die endgültige kirchliche Entscheidung annehmen wollte, indem ja nach seinen bisherigen Äußerungen diese für ihn mit einer bloßen Entscheidung des Papstes nicht identisch sein konnte; ja wir müssen fragen, ob er denn laut seinen übrigen Erklärungen überhaupt noch von einem sichtbaren kirchlichen Tribunal eine unfehlbar wahre Entscheidung erwarten konnte. Und eben in jenem zweiten Briefe an Cajetan erklärt er zugleich hinsichtlich der ihm von dort her drohenden kirchlichen Zensuren: „Durch Gottes Gnade bin ich so beschaffen, daß ich Zensuren weit weniger fürchte als Irrtum in Glaubenssachen, dieweil ich weiß, daß mir eine Zensur nicht schadet, sondern nützt, wenn der rechte Glaube und die Wahrheit mit mir ist."

Man kann es Cajetan hiernach nicht verübeln, wenn er in all den Demutsbezeugungen, welche Luther in sehnlichem Verlangen nach Frieden mit der Kirche und immer noch in Hoffnung einer höhern Orts möglichen glücklichen Lösung aussprach, dennoch keine Wiederannäherung an die kirchlichen Autoritäten sah und an dem Erfolg jeder weitern Verhandlung mit ihm verzweifelte; er gab ihm auf seine Briefe keine Antwort. Luther selbst meinte zwar später noch:[1]) wäre der Kardinal in Augsburg gemäßigter mit ihm verfahren, so wäre es nimmermehr dahin gekommen,

wohin es hernach gekommen sei; er habe damals noch sehr wenige Irrtümer des Papstes gesehen; hätte dieser still geschwiegen, so hätte auch er leicht geschwiegen. Sonst sei's wohl des Papstes eigner Brauch gewesen, verworrene Streitsachen an sich zu ziehen und tot zu machen; jetzt gäbe der Papst wohl viel darum, wenn „es noch in dem Fasse wäre, darin es dazumal war". Allein der Gegensatz der Prinzipien war viel zu laut an den Tag getreten, als daß er durch Schweigen wieder hätte verhüllt werden können. Leo und Cajetan fühlten und durchschauten ihn schärfer als bis dahin Luther. Er, der auf sein Gewissen sich berief, mußte zu der Klarheit, deren er für sein Gewissen bedurfte, eben durch Cajetans Verfahren weiter gefördert werden.

Noch bis zum folgenden Mittwoch, dem 20. Oktober, hielt Luther sich in Augsburg auf, vergeblich auf eine weitere Äußerung Cajetans wartend. Um so banger wurde seinen Freunden, was dieser im stillen mit ihm vorhabe, — ob er ihn aus seinen Händen werde entweichen lassen. In der Nacht ließ ihm Freund Langemantel ein kleines Pförtlein der Stadtmauer öffnen. Der Rat der Stadt gab ihm einen alten Ausreiter mit, der die Wege kannte. Nach einer späteren Tischrede von ihm wird uns berichtet: „er hat einen hart trabenden Klepper gehabt, keine Hosen angehabt, nur Kniehosen, kein Messer noch Wehr, keine Sporen." So ritt er am ersten Tage acht Meilen weit, bis ins Städtchen Monheim auf der Straße nach Nürnberg. Als er abends im Stall abstieg, konnte er nicht stehen und fiel stracks auf die Streu.[1])

Auf der weiteren Rückreise wurde er in Nürnberg, wohin Staupitz mit Link vorangegangen war, von dem angesehenen Patrizier Wilibald Pirkheimer, einem der vornehmsten Gönner und Pfleger der humanistischen Wissenschaften, als Gast aufgenommen.[2]) Hier traf ihn eine Sendung Spalatins. Sie enthielt jenes päpstliche Breve an Cajetan vom 23. August, wovon ihm Spalatin auch früher schon Erwähnung getan hatte. Da las er nun, was wir oben S. 199 angeführt haben. — So wäre es wirklich nur der Vollzug päpstlichen Befehles gewesen, wenn Cajetan in Augsburg die Hand an ihn gelegt hätte. Es sei, schrieb Luther an Spalatin, unglaublich, daß so etwas Monströses vom Papst, noch dazu von einem Leo X. ausgehen sollte. Er sprach jetzt (und auch noch später) die Vermutung aus, das Breve sei bösartige Fälschung, — wohl in Deutschland fabriziert, nach Rom geschickt und von dort durch irgend einen vornehmen Herrn wieder nach Deutschland herausgesandt: er lasse sich durch so etwas nicht schrecken; sollte aber dennoch das Breve aus der päpstlichen Kurie kommen, so werde er diese Leute über ihre Schamlosigkeit belehren. Die Echtheit des Breve und ebenso die des Erlasses vom 25. August an Hecker (oben S. 199) ist wirklich auch in neuerer Zeit bezweifelt worden. Allein die Ausdrücke des Breve stimmen überein

mit den Ausdrücken jener Drohungen, welche Cajetan (laut den Angaben Luthers in seiner Appellationsschrift) in Augsburg gegen Luther ausgesprochen und für welche er sich dort, wie wir oben hörten, auf ein in seinen Händen befindliches päpstliches Mandat berufen hat. Man stößt sich an diesen Schriftstücken, weil man nicht genügend beachtet, daß jener Haftbefehl gar nicht die förmliche Verurteilung voraussetzte oder vorwegnahm, sondern lediglich den Zweck hatte, den Prozeß sicher weiterführen zu können. Der Umstand ferner, daß der Generalauditor auf Grund dessen, was notorisch vorlag, Luther schon „für einen Ketzer erklärt“ hatte, bedeutet natürlich noch nicht das formelle Urteil der Kirche, sondern nur das Urteil des mit der Voruntersuchung betrauten Richters. Wohl aber ist Luthers Erregung darüber begreiflich: noch war die Citationsfrist nicht abgelaufen, und schon dieser Befehl ihn zu verhaften, und in ihm das Urteil seines Richters, daß er Ketzer sei, und die Alternative: Widerruf oder Bann! So verfuhr der Papst, zu welchem Luther, wie wir eben auch noch aus seiner Äußerung gegen Spalatin sahen, das Vertrauen bis jetzt wahren zu dürfen vermeint hatte. Wie sehr mußte Luther jetzt seine nächtliche Flucht aus Cajetans Nähe gerechtfertigt finden![1])

Aus Nürnberg weiter geeilt, stieß Luther später in Gräfenthal bei Saalfeld auf den ihm wohlgesinnten Grafen Albrecht von Mansfeld; dieser, erzählt er, „lachte meiner Reiterei, und ich mußte da sein Gast sein.“

Von Leipzig aus verirrte er sich noch auf den Wegen. Am Tage vor Allerheiligen, dem Tag seines Thesenanschlags, kam er wohlbehalten von der gefahrvollen, fast abenteuerlichen Fahrt in Kemberg bei Wittenberg an; er las dort sogleich eine Messe: „so heilig“, sagt er später, „war ich damals noch.“ An demselben Tage erreichte er auch noch Wittenberg. Des Abends meldete er es Spalatin mit den Worten: „Durch Gottes Gnade bin ich gesund hier angekommen, ungewiß, wie lange ich hier bleiben werde; denn meine Sache steht so, daß ich zugleich fürchte und hoffe;“ noch weiter aber: „ich bin voller Freude und Friede, so daß ich mich wundere, wie die über mich gekommene Prüfung vielen als etwas Großes erscheinen mag.“

In Augsburg hatte er den Bruder Leonhard zurückgelassen, um durch ihn förmlich mit Notar und Zeugen dem Kardinal seine Appellation an den Papst insinuieren zu lassen. Am 22. Oktober wurde sie durch den Notar auch an der Tür des dortigen Domes angeschlagen. In eben jenem Brief an Spalatin aber erklärt Luther auch schon, er bereite für den Fall, daß der Papst sie abweise, eine Appellation an ein Konzil vor.

### Erwartung des päpstlichen Bannes; Appellation an ein Konzil.

Im Besitze jenes innern Friedens konnte Luther trotz der Wolken, die jetzt von Rom her unfehlbar gegen ihn aufstiegen, sich unter seinen

Wittenberger Kollegen und Freunden wieder frei und wohl fühlen. Sie bekamen jetzt einen Gast aus Augsburg, nämlich jenen Prior Frosch (S. 202), der sich in Wittenberg die theologische Doktorwürde holte. Luther war dafür besorgt, daß der Freund durch ein stattliches Mahl gefeiert wurde, wozu er den Fürsten um Wildbret bitten ließ. Dann bewirtete er auch selbst in einem kleineren Freundeskreis den neuen, am 21. November promovierten Doktor; wir haben von ihm noch ein heiteres, witziges Billet, in welchem er Melanchthon dazu einlud.[1])

Die Sorgen, Arbeiten und Kämpfe aber ruhten auch in jenen Tagen nicht. Am 19. November lief beim Kurfürsten ein schon vom 25. Oktober datiertes Schreiben Cajetans ein, worin dieser über Luthers Unverbesserlichkeit bitter klagte, die Frage andeutete, auf wen denn wohl Luther hierbei sich verlasse, und den Kurfürsten aufforderte, ihn entweder nach Rom zu liefern oder wenigstens aus dem Lande zu jagen. Luther, welchem dasselbe sogleich vom Fürsten abschriftlich zugestellt wurde, erwiderte diesem noch am gleichen Tage in einem Briefe, den er dann auch drucken ließ. Es freue ihn, schrieb er, hiermit Gelegenheit zu haben, seine Sache auseinanderzusetzen; er rechtfertigte seine dem Kardinal erteilten Antworten; mit schmerzlichem Bedauern wies er die bissige Hindeutung des Kardinals auf den fürstlichen Schutz, mit dem er sich wohl decke, zurück. Nur eine Auslieferung nach Rom, die für ihn ein einfacher Mord wäre, verbat er sich um der Ehre und des Gewissens seines Fürsten willen; ins Exil wolle er gehen, da er, der elende Mönch, ja doch überall von Gefahren umringt sei: er übergebe sich dem Willen Gottes, — um seinetwillen solle niemand, am wenigsten sein Fürst, Haß oder Gefahr sich zuziehen. Auch die Universität verwandte sich wieder für ihn. — Der Kurfürst hielt vorsichtig seine Hand über ihm. In der Stille hegte er für ihn unverkennbar warme Teilnahme. So äußerte er gegen seinen vertrauten Spalatin bei einer Nachricht über die Augsburger Verhandlungen: „Unseres Martinus Sachen stehen noch wohl und der Pfeffinger (sein Gesandter beim Kaiser) tröstet auch wohl.“ Rom gegenüber hielt er daran fest, daß die Sache in Deutschland verhört werden möge: so verfügte er gleich am 19. November wieder an Pfeffinger, daß derselbe in diesem Sinn eine Bitte an den Kaiser richten solle. Dem Kardinal antwortete er erst am 8. Dezember: er habe gehofft, daß Luther nicht ohne gründliche Erörterung seiner Sache zum Widerruf getrieben werden würde; er könne auch jetzt noch nicht einen überführten Ketzer in ihm sehen. Nur wünschte er stets, daß auch Luther bezüglich neuer Herausforderungen sich vorsichtig Einhalt tue.[2])

Luther aber ließ sich durch keine solche Rücksicht binden. Gleich nach seiner Rückkehr machte er sich an einen öffentlichen lateinischen Bericht über seinen Handel mit Cajetan: Acta Augustana.

Er stellte die Verhandlungen selbst dar, fügte seine dem Cajetan am 14. Oktober übergebene Ausführung bei und wandte sich mit einer weiteren Rechtfertigung an seine Leser, ließ endlich jenes päpstliche Breve vom 23. August, das er selbst nicht für echt halten wollte, mit einem scharfen Nachworte (Postilla) folgen (in späteren Ausgaben sind dann noch weitere auf jene Verhandlungen bezügliche Stücke beigefügt worden). Die Veröffentlichung hatte, wie Luther am 25. November und 9. Dezember Spalatin berichtete, schon begonnen, während dieser im Auftrag des Kurfürsten ihr noch Einhalt tun wollte. Luther beschleunigte sie, weil er jetzt in allem eilen müsse: denn schon vernahm er vom Herannahen eines neuen, mit seiner Verhaftung beauftragten päpstlichen Gesandten (vgl. unten). Die einzelnen Bogen wurden, sobald sie gedruckt waren, schnell vergriffen. Auf dem dritten, jene Postilla enthaltenden Bogen finden wir den ersten, sieben Zeilen langen Absatz in den noch vorhandenen Exemplaren der ältesten Ausgabe mit Druckerschwärze überzogen: hier konnte ohne Zweifel die kurfürstliche Zensur noch rechtzeitig gegen einige ihr anstößig erscheinende Sätze einschreiten. Diese sprachen übrigens, wir wir jetzt aus dem einzigen erst vor kurzem entdeckten Exemplar ohne Druckerschwärze ersehen, nur davon, daß der Papst in dem angeblichen Breve Cajetan als seinen „geliebten Sohn“ anrede, während er doch sonst die Kardinäle und Bischöfe und so auch im Breve jenen Bischof Hieronymus von Ascoli (oben S. 199) als seine „verehrungswürdigen (venerabiles) Brüder“ bezeichne, und daß der Verfasser des Breve auch hiermit (vgl. oben S. 214) als Fälscher und Trüger sich kundgebe. In den späteren alten Drucken sind diese Zeilen ganz weggefallen.

Der Inhalt jener an die Leser gerichteten Rechtfertigung Luthers schließt bereits wieder einen bedeutungsvollen weiteren Schritt in sich. Es war ihm schwer verübelt worden, daß er päpstlichen Dekreten Verdrehung der heiligen Schrift vorwerfe. Jetzt. führt er als Beispiel von Schriftverdrehung das an, daß man aus Hebr. 7, 12 (von Änderung des Priestertums) eine Übertragung des Priestertums von Christus auf Petrus und den Papst, und aus Matth. 16, 18 f. („du bist Petrus“ u. s. w.) eine Hoheit der römischen Kirche über die andern beweisen wolle; er wiederholt dann seine schon in den Resolutionen vorgetragene Behauptung, daß durch eine Reihe christlicher Jahrhunderte hindurch diese päpstliche Monarchie noch gar nicht bestanden habe, und seine Erklärung, daß sie auf Gottes Willen nicht vermöge einer ursprünglichen Einsetzung Christi oder einer besonderen göttlichen Stiftung, sondern nur in demselben Sinn wie nach Röm. 13, 1 ff. jede weltliche Gewalt und Obrigkeit zurückgeführt werden könne; ja er erklärt jetzt jene Lehre vom göttlichen Rechte des Papsttums und dessen notwendiger Zugehörigkeit zum Wesen der Kirche Christi für „eine Torheit alberner Menschen“, welche gegen Christi Wort ‚das Reich Gottes kommt nicht mit äußeren Gebärden. die Kirche Christi an Zeit und Ort gebunden haben und es wagen, keinen für einen Christen gelten zu lassen, der nicht unter des Papstes Gewaltherrschaft stehe. Nehmen wir hierzu die Aussagen über die kirchliche Gemeinschaft, die wir bereits in seinem Sermon über den Bann gehört haben, so bricht hier bei Luther immer mächtiger die Idee einer christlichen Kirche hervor, in welcher er selbst, auch wenn Papst und Rom ihn von sich stießen, als guter Christ verblieb.[1])

Über das, was er wirklich jetzt vom Papst zu erwarten habe, machte er sich keine Täuschung mehr. Täglich erwartete er den Bannfluch aus Rom.[2])

In dieser Aussicht schritt er jetzt nach jener Appellation an den Papst noch zu der schon zuvor beabsichtigten Appellation vom Papst an ein all-

gemeines christliches Konzil. Er vollzog sie mittels eines förmlichen Aktenstückes am 28. November 1518 vor ordentlich berufenen Zeugen in der auf dem Parochialkirchhof zu Wittenberg stehenden Kapelle „Zum Leichnam Christi". Sofort gab er sie auch in den Druck, um sie einstweilen bei sich bereit zu halten und den weiteren Maßregeln des Papstes sofort mit ihr entgegentreten zu können. Der Buchdrucker aber ließ sie, wie Luther am 11. Dezember schreibt, gegen seinen Willen schon jetzt ins Publikum gelangen.

Luther stützt sich in ihr darauf, daß ein im heiligen Geist versammeltes Konzil als Repräsentation der heiligen katholischen Kirche in Glaubenssachen über dem Papst stehe; dieser, sagt er, könne irren, wie jeder Mensch (nach Psalm 116, 11) ein Lügner sei, ja wie auch selbst der heilige Petrus von dieser Schwachheit nicht frei gewesen sei; die päpstliche Gewalt stehe nicht über, sondern unter der Hoheit der heiligen Schrift und der Wahrheit. So appelliert er denn von dem Papste, der nicht recht beraten sei, und von den über ihn bestellten Richtern, welche nicht für unparteiisch und urteilsfähig gelten könnten, sowie von allen über ihn von dort her bereits verhängten oder bevorstehenden Zensuren u. s. w. — für sich und für alle, die ihm anhangen wollen, — an ein künftiges Konzil, das gesetzmäßig an einem sichern Ort, wo er freien Zutritt habe, sich versammeln werde.

Eine solche Appellation war keineswegs an sich etwas Neues. Erst ein halbes Jahr vorher, am 27. März 1518, hatte die Pariser Universität mit ihrer theologischen Fakultät, welche die vornehmste in der Christenheit zu sein sich rühmte, wegen der Verletzung der Rechte der französischen Kirche durch den Papst sich in feierlicher, kräftiger Beschwerde an ein zu berufendes Konzil gewandt, da der Papst im Gebrauch der von Gott ihm verliehenen Gewalt sündigen könne, und man ihm in dem, was er gegen Gottes Gebote verfüge, nicht zu gehorchen habe. Sie verharrte so auf dem Standpunkt ihrer berühmten früheren Häupter Gerson und d'Ailli. Wir haben oben (S. 206) gehört, wie hierauf auch in Augsburg die Rede gekommen war, wie Cajetan dort diese Gersonisten verdammte; doch hatte Papst Leo sie noch nicht mit dem Bannfluch zu strafen gewagt. Luther wollte sich auch, wie er Spalatin bemerkte, eben an diesen Vorgang halten; ja er nahm die Formeln, in welche die Pariser — umständlich und schwerfällig — ihre Appellation gefaßt hatten, großenteils buchstäblich in die seinige auf. Insoweit schloß er sich also einem älteren Standpunkt an, der zwar seit den großen Konzilien zu Anfang des vorigen Jahrhunderts dem päpstlichen Absolutismus gegenüber schwere Niederlagen erlitten hatte, aber sich doch keineswegs schon für überwunden ansah. Allein die kirchlichen Grundanschauungen, von denen aus Luther dies tat, waren neu und trugen die Keime einer ganz neuen Gestaltung des Kirchentums in sich. Daß der Papst doch seine Gewalt als „Stellvertreter Gottes auf Erden" von Gott „unmittelbar" empfangen habe, erkannten auch die Pariser dort ausdrücklich

an. Von der Scheidung zwischen den geistlichen Gütern der Kirche und der geistlichen Gemeinschaft und zwischen der ganzen äußern kirchlichen Gewalt, von der jene nicht gebunden werden können, hatten sie ohnedies keine Idee.[1])

Luthers innere Entwicklung schritt in diesen Tagen merklich weiter. Erklärte er doch, sobald seine Schrift über die Augsburger Verhandlungen und seine Appellation gedruckt waren, seinem Freunde Link (am 11. Dezember): „Weit Größeres noch will meine Feder gebären; ich weiß nicht, woher mir diese Gedanken kommen; diese Sache hat meines Erachtens nicht einmal recht ihren Anfang genommen, geschweige denn, daß die großen Herren in Rom schon auf ihr Ende hoffen dürften." Und weiter: „Du magst zusehen, ob ich mit Recht ahne, daß am römischen Hof der wahrhaftige Antichrist herrsche, von welchem Paulus (2 Theff. 2, 8 ff.) redet; daß derselbe heutzutag schlimmer als die Türken ist, glaube ich beweisen zu können."[2])

Während Luther mit diesen Schriftstücken, solange ihm noch Zeit vergönnt war, sein unerschütterliches Bekenntnis zu der ihm heiligen Sache vor der Christenheit abzulegen sich beeilte, wußte er wirklich keinen Augenblick, wie lange noch seines Verbleibens in Wittenberg sein oder wohin er werde wandern müssen. Er war, wie er sagt, gegürtet zum Aufbruch, sobald der Bannfluch ankomme: wie Abraham wollte er ausziehen ohne zu wissen wohin, — nur dessen gewiß, daß Gott überall ist. Beständig quälte ihn der Verdacht, der seinetwegen auf seinen Fürsten falle. Daneben trug er indessen Spalatin auch einmal (am 2. Dezember) den ihm von andern dringend empfohlenen Gedanken vor, daß jener selbst ihn in festen Gewahrsam nehmen und dem Legaten schreiben könne, daß er ihn gefangen halte und an einem sichern Ort zur Verantwortung stellen werde. Eine Zeitlang schien der Kurfürst mit seinem Weggang einverstanden. Luther sagte auch auf der Kanzel für den Fall, daß er einmal ohne Abschied verschwunden sein sollte, im voraus seiner Gemeinde lebewohl: sie solle, fügte er bei, sich dann durch das Wüten des Papstes gegen ihn nicht schrecken lassen, solle darum auch weder dem Papst noch einem andern Menschen Böses anwünschen, vielmehr die Sache Gott anheimstellen. Ja bestimmter noch sagt sein Brief an Spalatin vom 2. Dezember: „Wäre nicht gestern noch Dein Brief gekommen, so rüstete ich mich schon zum Weggang." Er hegte jetzt wirklich den Gedanken, den Link und Staupitz in Augsburg insgeheim besprochen hatten (S. 211), — sich nach Frankreich wegzubegeben. Den kirchlichen Grundsätzen der Pariser Universität war dort noch immer Raum gelassen, obgleich der König selbst die alten Rechte der französischen Kirche dem Papst geopfert hatte. Auch war Luther in Augsburg zu Ohren gekommen, daß der französische Gesandte, der bis kurz vor seiner Ankunft daselbst sich befand, sich auffallend günstig über ihn geäußert habe. Ferner mochte er von der

Achtung, die König Franz dem Erasmus und hiermit einer freieren, humanistischen Wissenschaft erwies, etwas Gutes hoffen. Es war freilich ein Gedanke, der von geringer Menschen- und Weltkenntnis zeugte; denn von einer innern, religiösen Teilnahme hätte er bei diesem König schlechterdings nichts erwarten dürfen. Davon ließ ihm denn jetzt auch sein Kurfürst abraten, in dessen Auftrag sich Spalatin auf dem Schloß Lichtenberg mit ihm besprach. Das Ergebnis war endlich, daß Luther warten sollte, bis der Bannfluch wirklich da sei.[1])

Auch in jenen Tagen setzte übrigens Luther ungestört die regelmäßige Tätigkeit auf Katheder und Kanzel fort und freute sich sehr über die wissenschaftliche Regsamkeit unter seinen Studenten und Kollegen. Ja er hatte die innere Ruhe und Lust dazu, eben jetzt (seit Dezember 1518) seine schlicht erbauliche „Auslegung des Vater Unsers für die einfältigen Laien", welche zuerst Agricola nach seinen im Jahre 1517 gehaltenen Predigten (oben S. 116) herausgegeben hatte, selbst neu zum Druck auszuarbeiten. Über ihren Zweck sagt er im Vorwort: „Ich möchte, ob es möglich wäre, auch meinen Widerparten einen Dienst erzeigen; denn mein Sinn ist je, daß ich jedermann nützlich, niemand schädlich wäre."[2])

## Sechstes Kapitel.

### Miltitz' Vermittlungsversuch, 1519.

Mit der Entscheidung von Rom aus ging es doch nicht so schnell als in Deutschland die einen hofften, die andern fürchteten.[3])

Luther hatte wiederholt, zuletzt noch in seiner Augsburger Appellation, stark betont, daß er ja nur in einer Materie disputiert habe, der vom Ablaß, in der man bei den Gelehrten, den Kanonisten wie den Theologen, sehr verschiedenen Meinungen begegne, und in der bis auf diesen Tag die Kirche nur das eine entschieden habe, daß Ablaß Nachlaß der vom zuständigen Richter aufgelegten Bußsatisfaktion sei. Im übrigen handle es sich um „opinabilia" d. h. um Fragen, über die man verschiedener Meinung sein könne. Dem trat jetzt eine an Cajetan gerichtete Bulle vom 9. November 1518 entgegen, die, ohne Luther zu nennen, die Irrtümer verdammte, welche neuerdings durch gewisse Mönche und Prediger in Betreff des Ablasses verbreitet worden seien. Damit niemand ferner Unkenntnis der Lehre der römischen Kirche über den Ablaß vorschützen und mit einer angeblichen Protestation sich decken könne, erklärte sie jene Sätze von der Aufhebung der von Gottes Gerechtigkeit geforderten Sündenstrafen durch den Ablaß bei Lebenden und im Fegfeuer Befindlichen, auf Grund des Schatzes der Kirche

an Verdiensten Christi und der Heiligen, für die Lehrüberlieferung der römischen Kirche, der die übrigen Kirchen als ihrer Mutter zu folgen verpflichtet seien, und kündigte jedem, der anders lehre, die Exkommunikation an. Damit war Luther die Möglichkeit entzogen, ferner seine Deutung des Ablasses als eine in der katholischen Kirche statthafte vorzutragen. Zunächst griff die Bulle freilich nicht in die Entwicklung des Kampfes ein. Sie wurde erst am 13. Dezember durch Cajetan publiziert, und zwar in Linz, wohin dieser wegen des Verkehrs mit dem Kaiser gereist war. Luther hatte sie noch gegen Mitte Januars nicht zu lesen bekommen, sondern nur allgemeines über sie gehört. Seine Appellation ans Konzil ist also auch nicht als seine Antwort darauf aufzufassen.

In Luthers Angelegenheit schickte sodann der Papst noch einen besonderen Gesandten, nämlich seinen schon oben erwähnten Kammerherrn Karl von Miltitz, nach Deutschland und speziell an den Kurfürsten, in dem er den geheimen Beschützer des gefährlichen Wittenberger Mönches sah und den er doch aus den bereits erwähnten Gründen mit zarter Vorsicht und Rücksicht behandeln zu müssen sich bewußt war.

Seine Absicht war dabei, die Auslieferung Luthers von seiten des Kurfürsten diesem abzulocken. Zu diesem Zwecke gab er Miltitz Briefe an Friedrich, an den kurfürstlichen Rat Pfeffinger, an den Hofprediger Spalatin und auch an den fürstlichen Hauptmann in Wittenberg und den dortigen Magistrat mit. Luther nannte er darin einen Sohn Satans, einen vom Teufel ausgegangenen Sohn des Verderbens. Er drang darauf, daß Miltitz Hilfe geleistet werde in allem, was er gegen diesen und seine Anhänger ihm aufgetragen habe; offenbar handelte es sich darum, diesen in Wittenberg selbst festzunehmen, weshalb namentlich auch die dortige Obrigkeit angegangen wurde. Dazu soll Miltitz mit einer Menge päpstlicher Breves für andere Orte, durch die er den Gefangenen führen sollte, ausgerüstet gewesen sein. Dem Mahnungsschreiben an den Kurfürsten ging ein anderes zur Seite, in welchem ihm unter schmeichelhafter Anerkennung seiner und seiner Vorfahren guter Gesinnung und bisherigen Verdienste die goldene Rose angekündigt wurde, die Miltitz ihm überreichen sollte: sie sei ein Abzeichen des teuren Blutes und Leibes Jesu Christi; von ihrem köstlichen Geruch möge der Kurfürst, des Papstes lieber Sohn, sich das innerste Herz durchdringen lassen und möge desto besser in seine fromme Seele aufnehmen, was Miltitz ihm mitzuteilen habe. Auch die Person des neuen Gesandten war mit besonderer Rücksicht auf Kurfürst Friedrich gewählt: Miltitz gehörte einem adeligen, in kurfürstlichen Diensten tätigen sächsischen Geschlecht an; ihm selbst hatte schon früher einmal Friedrich den Wunsch, die Rose zu empfangen, nahe gelegt. Den bestimmteren Inhalt seiner Aufträge auseinanderzusetzen,

blieb Miltitz überlassen. Übrigens sollte er nur in Übereinstimmung mit Cajetans Rat und Willen handeln.

Zugleich aber war in Miltitz ein Mann ausersehen worden, der weit mehr als Cajetan geeignet war, die deutschen Zustände zu beurteilen, den Verhältnissen Rechnung zu tragen, die Rolle eines Vermittlers zu spielen und mit Mitteln der Klugheit das Ziel zu verfolgen, das auf geradem Wege zu schwer sich erreichen ließ. Miltitz war ein geistig beweglicher, noch junger Mann; mit deutscher Art und Sitte war er bekannt und befreundet geblieben; über die Ärgernisse, die von Leuten wie Tetzel und von andern Vorkämpfern der römischen Kirche gegeben wurden, täuschte er sich nicht und machte auch gegen andere kein Hehl daraus. Von strengeren Papisten wurde ihm später vorgeworfen, daß er, auch hierin ein Deutscher, die Geselligkeit beim Wein zu sehr geliebt und dabei mancherlei Geschichten vom päpstlichen Hof unvorsichtig und unziemlich zum besten gegeben habe. Er selbst äußerte, er sei froh, daß er in einer für die Geistlichen so bedenklichen Zeit die höheren geistlichen Weihen noch nicht empfangen habe und daher an den geistlichen Stand „nicht also hart verbunden sei". Die ihm vom Papst erteilte Instruktion scheint ihm auch einen ziemlich weiten Spielraum für die Wege gelassen zu haben, die er nach Umständen einschlagen könne; möglich ist aber auch, daß er, nachdem er sich über den Stand der Dinge auf deutschem Boden informiert hatte, weit über seine Instruktion hinaus, auf eigne Hand selbständig operiert hat.

Luther war, als er von Miltitz' Kommen hörte, aufs Schlimmste gefaßt. Wie er Spalatin in jenem Brief vom 9. Dezember (oben S. 217) schrieb, hatte er eben damals aus Nürnberg die Nachricht erhalten, daß Miltitz mit drei päpstlichen Breves gegen ihn unterwegs sei und, wie es heiße, ihn gefangen nach Rom bringen solle.

Miltitz jedoch schien wirklich auf Stiftung eines billigen Friedens auszugehen. Seine Ankunft in Sachsen verzögerte sich, da er zuerst mit Cajetan zusammenzutreffen wünschte, dieser aber nach Österreich verreist war. Er hielt sich so zunächst auf Besitzungen Pfeffingers im Bayerischen auf. Schon unterwegs hatte er genug Gelegenheit, die Stimmung in Deutschland zu erkunden. Da fand er, wie er nachher auch selber Luther bekannte, daß unter fünf Menschen kaum zwei oder drei noch der Partei Roms günstig seien.

Als er im kursächsischen Gebiet gegen Ende Dezember angelangt war, lud er, noch ehe er mit Luther sich einließ, Tetzel nach Altenburg vor sich. Er wußte, wie viel dieser in der öffentlichen Meinung verdorben hatte. Tetzel, damals in Leipzig befindlich, bat um Gottes willen ihn zu entschuldigen, wenn er nicht erscheine: er wäre seines Lebens nicht sicher, da

Luther schier in allen deutschen Landen, ja auch in Böhmen, Ungarn und Polen die Mächtigen gegen ihn erregt habe. Auch stellte ihm Tetzels Ordensprovinzial Rab vor, wie viel derselbe wegen seines Eifers für die päpstliche Autorität in Deutschland schon erdulden müsse.

Am 4. und 5. oder am 5. und 6. Januar 1519[1]) fand sodann eine Zusammenkunft Luthers mit Miltitz und Spalatin in Altenburg statt, wohin Luther am Tag zuvor, Miltitz schon am 28. Dezember gekommen war. Auch der fürstliche Rat Fabian von Feilitzsch war zugegen.

Über die Verhandlungen des ersten Tages berichtete Luther seinem Kurfürsten gleich am folgenden Tage. Nachdem Miltitz ihm die Frevel vorgeworfen, die durch ihn der römischen Kirche zugefügt worden, habe er sich erboten, fürs erste, in dieser Sache fortan stille zu stehen und sie sich zu Tode bluten zu lassen, sofern auch die Gegner schweigen würden, — fürs zweite, selbst an den Papst ein demütiges Schreiben zu richten mit der Erklärung, daß er freilich zu hitzig gewesen sei, doch nur als ein treues Kind der Kirche eine lästerliche und für die Kirche verderbliche Predigt habe bekämpfen wollen, — fürs dritte, einen „Zeddel" ausgehen zu lassen mit der Vermahnung an alle, der römischen Kirche gehorsam zu bleiben und seine eignen Schriften zu Ehren derselben zu verstehen, und auch mit dem Bekenntnis, zu hitzig und vielleicht unzeitig die Wahrheit vorgetragen zu haben, — zum vierten, einem Vorschlag Spalatins zuzustimmen, wonach zu einem Urteil über seine Sache der Erzbischof von Salzburg (d. h. ohne Zweifel der damalige bischöfliche Coadjutor Matthäus Lang) angegangen werden sollte. Miltitz habe dies nicht genügend befunden, doch wenigstens nicht mehr den Widerruf gefordert. — Nach weiterer Verhandlung tat dann Luther seinem Fürsten untertänigst zu wissen, daß Miltitz und er endlich übereingekommen seien und „den Handel beschlossen haben auf zween Artikel": zum ersten nämlich solle den beiden streitenden Parteien Einhalt getan werden, daß sie nicht mehr von der Sache predigen, schreiben und handeln; zum andern wolle Miltitz an den Papst berichten und bei ihm dahin wirken, daß er etwa einem gelehrten Bischof befehle, die Sache zu untersuchen und die von Luther zu widerrufenden Artikel anzuzeigen; „alsdann", schrieb Luther, „so ich den Irrtum gelehret werde, soll und will ich gerne denselben widerrufen". Als solche gelehrte Bischöfe wurden, wie wir aus andern Mitteilungen Luthers ersehen, neben dem Salzburger auch der Erzbischof von Trier, ferner der Bischof von Naumburg (und zugleich Freisingen) bezeichnet.

Wie Luther sich willig erklärt hatte, an den Papst zu schreiben, so besitzen wir auch noch ein Schreiben an diesen von seiner Hand — mit einer Überschrift von derselben Hand „Meinung des Briefs zum H. V.

[heiligen Vater] Papst" — ohne Ortsangabe und Datum, — also das Konzept zu einem solchen Briefe. Der Inhalt stimmt trefflich zu jenem Anlaß und ist charakteristisch für den damaligen Luther. Demütig wollte er an den Papst schreiben: und als „Hefe unter den Menschen und Staub der Erde" tritt er hier vor des Papstes „Majestät", — als Schäflein, dessen Blöken dieser mit seinen väterlichen und die Stelle Christi vertretenden Ohren gnädig aufnehmen möge. Aber den Widerruf, den dieser gefordert hatte, erklärt er für unmöglich, da ja seine Schriften auch schon viel zu tief und weithin in die Herzen eingedrungen seien und ein Widerruf seinerseits die durch die albernen und habgierigen Ablaßprediger hervorgerufenen Schmähreden gegen die römische Kirche nur noch steigern würde. Er verspricht nur, die Ablaßfrage künftig still ruhen zu lassen, wenn auch die Gegner mit ihren aufgeblasenen Reden innehielten, und in einer Schrift das Volk zu ermahnen, daß es die römische Kirche ehren, die Vermessenheit jener Redner ihr nicht zurechnen und auch seine eigene, jenen gegenüber allerdings zu weit gegangene Schärfe nicht nachahmen möge. Von der Gewalt dieser Kirche erklärt er, daß er sie nie habe antasten wollen, und daß man über sie nichts als Christus, den Herrn über alles, stellen dürfe, hat sich aber mit dieser Aussage über Christus also doch das Recht zu einem Widerspruch gegen jene offen gehalten. — Wirklich abgesandt kann jedoch Luther diesen Brief nicht haben, denn davon erfahren wir nirgends etwas, und damit wäre der möglichst gnädige Ton, in welchem wir am Ende des März den Papst in einem Breve an Luther reden hören werden, ganz unverträglich. Luther hatte vielmehr seinen Entwurf wohl gleich nach jener Verhandlung des ersten Tags dem Miltitz vorgelegt, dieser aber wohlweislich auf eine solche eigene Erklärung Luthers gegen den Papst verzichtet und es vorgezogen, diesem nur selbst in einer angemessenen Weise über jenen zu berichten; und zwar berichtete Miltitz, daß Luther in bitterstem Herzensschmerz aufgeseufzt habe und zum Widerruf bereit stehe. Irrtümlich ist jener Entwurf nachher mit der seltsamen Datierung „aus Altenburg 3. März" als wirklicher Brief in Luthers Schriften aufgenommen worden. Die weiteren Altenburger Verhandlungen aber hatten dann also jene „zween Artikel" zum Ergebnis.

Am Abend nach dem Schluß der Verhandlungen saß Miltitz mit Luther bei einem heitern Mahle zusammen. Er entließ ihn mit einem Abschiedskusse.

Luther erzählte darüber einem Freunde: der päpstliche Gesandte, der ihn gebunden nach Rom, in dieses mordsüchtige Jerusalem, hätte bringen sollen, sei von Gott durch den Schrecken über die Menge derer, die er ihm günstig befunden, zu Boden geworfen worden, so daß er ihm statt Gewalttätigkeit Wohlwollen erwiesen habe. Doch war Luther weit entfernt, des-

halb zu trauen: das Wohlwollen erschien ihm ein erheucheltes, der Kuß ein Judaskuß, die Tränen, mit welchen Miltitz seine Ermahnungen begleitet hatte, Krokodilstränen. Er ging aber auf das schlaue Spiel ein; er selbst, sagt er, habe hinwiederum getan, als ob er die Heuchelei nicht merke; er wolle jetzt warten, was man in Rom beschließe.

Miltitz schritt dann in dem Verfahren, welches er eingeschlagen hatte, weiter. Einerseits nahm er jetzt um Mitte Januar wirklich Tetzel vor, indem er selbst nach Leipzig kam. Er ließ ihn hart an, denn er hatte Beweise in den Händen für die übermäßigen Einnahmen, zu welchen jener den Ablaßkram sich zu Nutzen gemacht hatte. Hiernach, sagte er, möge man sich freilich denken, ob Tetzel der heiligen römischen Kirche gedient und was er von der Gnade gepredigt habe. Daneben hatte er auch erfahren, daß Tetzel, der Mönch, zwei Kinder habe. — Tetzel trat hiermit vom Schauplatz ab; er blieb fortan still im Dominikanerkloster zu Leipzig. Im folgenden Sommer, am 11. August, starb er, wahrscheinlich unter dem Einfluß des Kummers und der Angst, worein er geraten war. Luther äußerte sich mitleidig über ihn, als er hörte, wie seine Schmach durch Miltitz aufgedeckt worden sei: er wünsche ihm vielmehr eine Besserung mit Ehren. Ja, er schrieb noch einen tröstenden Brief an Tetzel: dieser solle sich unbekümmert sein lassen; denn die Sache (d. h. die Sache in Betreff des Ablasses, unter der er jetzt selbst leiden müsse) sei nicht von seinetwegen angefangen, sondern das Kind habe einen ganz anderen Vater.[1])

Auf der andern Seite arbeitete Miltitz weiter daran, Luther zur Ruhe und zu einer friedlichen Unterwerfung zu bringen. Er wandte sich schon am 12. Januar brieflich an den Erzbischof und Kurfürsten Richard von Trier mit der Aufforderung, das Richteramt über Luther zu übernehmen und zu seiner Vernehmung einen Termin anzusetzen. Luther selbst wünschte am liebsten, diesen zum Richter zu bekommen.

Den sächsischen Kurfürsten ersuchte Miltitz, er möge den von ihm unternommenen Ausgleichsversuch durch einen Brief an den Papst unterstützen. Friedrich ließ auch wirklich durch seine Räte ein Schreiben an den Papst abfassen, worin er bat, daß Luthers Erbieten an Miltitz in Gnaden angenommen und seine Sache billig beigelegt werden möge. Er ließ dasselbe jedoch nicht abgehen, da er es ratsamer fand, alles zu vermeiden, was den Argwohn unterstützen könnte, daß er selbst bei Luthers Sache die Hand mit im Spiele habe. — Übrigens erhielt der Papst gerade jetzt neue, dringende Ursache, auf die ihm wohlbekannten Wünsche Friedrichs Rücksicht zu nehmen. Denn am 12. Januar starb Kaiser Maximilian, und die Frage über den zu erwählenden Nachfolger, die für Papst Leo so wichtig und für welche Friedrichs Stimme von der größten Bedeutung war, eilte ihrer Ent-

scheidung entgegen; auch war dieser bis dahin Reichsvikar für Norddeutschland. — Miltitz, der jetzt Cajetan in Augsburg aufsuchte, bat sodann den Kurfürsten, Luther dazu anzuhalten, daß er bis zu seiner Wiederkehr stille halte, und Friedrich sagte ihm dies zu, indem er die Erwartung aussprach, daß Miltitz mit Berichten nach Rom das Seinige tun werde.

Luthern war es ernst damit, das Seinige für den Frieden zu tun. Eben jetzt kam ihm auch eine kleine „Replik" des Prierias zu, — auf seiner Rückreise aus Altenburg in Leipzig, von wo aus er sie am 7. Januar auch Spalatin zuschickte. Aber er sah bloß leeres Geschwätz in ihr und wollte sie daher unerwidert lassen; er hat dann nur damit auf sie geantwortet, daß er selbst sie mit ein paar „empfehlenden" Worten drucken ließ. — In Leipzig trat damals auch Emser noch einmal an ihn heran mit der Versicherung, daß er in Dresden (oben S. 187 f.) nichts Arges gegen ihn im Schilde geführt habe. — Nachher, in der zweiten Woche des Februar, wirkte in Wittenberg sein Brandenburger Bischof noch persönlich auf ihn ein, mit ernsten, aber freundlichen Vorstellungen über das, was er wage.[1])

Zu Ende des Februar erschien dann von ihm eine deutsche Schrift unter dem Titel: „Unterricht auf etliche Artikel, die ihm von seinen Abgönnern aufgelegt und zugemessen werden".[2])

In einem Brief an Spalatin vom 5. März nennt er sie seine Apologie in der Muttersprache; er hatte damals, als sie schon erschienen war, auch von Spalatin noch Wünsche bezüglich ihres Inhalts ausgesprochen bekommen, — namentlich daß er in ihr auch des Gehorsams gegen die römische Kirche gedenken möge. Sie ist nur für das „einfältige Volk" bestimmt und besteht nur aus wenig Blättern. So erinnert sie uns an jenen „Zeddel" fürs Volk, dessen Publikation Luther an jenem ersten Altenburger Tage versprechen wollte. Aber von dem dort zugesagten Bekenntnis, daß er in seiner Polemik zu weit gegangen sei, enthält sie nichts. Dem jedoch will sie steuern, daß man ihn in gewissen Glaubensartikeln verdächtig mache und daß hierdurch wohl auch etliche „sonst im Glauben baufällige" Leute veranlaßt werden möchten, von diesen schimpflich zu reden. Als solche Artikel nennt sie die „von der lieben Heiligen Fürbitt, vom Fegfeuer, von dem Ablaß, von den Geboten der heiligen Kirche, von den guten Werken, von der römischen Kirche". Da will denn Luther zeigen, daß er vom Glauben der ganzen Christenheit keineswegs abweiche. Wirklich bekennt er sich hier noch zu katholischen Lehren, die er bald nachher offen verwarf. Es sind jedoch nur solche, welche er bis dahin auch sonst noch festgehalten hatte, und er gibt anderseits von dem, was er bisher wider die römischen Gegner behauptet hatte, auch jetzt nichts preis. Nur waltet hierbei eine bei ihm gewiß sehr ernst gemeinte Rücksicht auf die „Einfältigen" ob, die er in keine für sie unnötigen Streitfragen hineingezogen haben wollte.

So billigt er die Anrufung der Heiligen, während er schon vom Jahr 1516 her als Feind derselben deshalb verdächtigt worden war, weil er den gemein üblichen Gebrauch der Heiligen als Helfer für leibliche Notdurft getadelt hatte. Hiergegen

besteht er auch jetzt einerseits darauf, daß sie fleißiger wegen geistlicher Notdurft gesucht werden sollten, und bekennt anderseits, daß sie mit Recht angerufen würden, ja hält auch die Tatsache, daß Gott bei ihren Leichnamen und Gräbern Wunder wirke, für unanfechtbar.[1]) — Ans Fegfeuer will er fest geglaubt haben, und auch daran, daß man den darin befindlichen Seelen mit Gebet und Almosen helfen könne. Zugleich aber will er, daß man das Nähere in Betreff der Pein dieser Seelen Gott anheimstelle und nicht mit dem Ablaß in Gottes Gericht einzugreifen versuche. — Den Ablaß läßt er, wie auch in seinen Streitschriften, als eine Entledigung der für die Sünde auferlegten Genugtuung gelten, setzt ihn aber auch jetzt weit unter die von Gott gebotenen guten Werke. Das, sagt er, sei für den gemeinen Mann zu wissen genug; was weiter vom Ablaß zu wissen sei, solle man den Gelehrten in den Schulen lassen. — Von den kirchlichen Satzungen, wie z. B. den Fastengeboten, erklärt er sehr entschieden, daß sie zu Gottes Geboten oder den ewigen Vorschriften des Sittengesetzes sich wie Stroh zu Gold verhalten, wünscht auch, daß ein Konzil sie mindere, will jedoch, daß man auch dieses Geringe nicht lasse. Nicht minder entschieden trägt er in Betreff aller guten Werke wieder seine Grundlehre vor, daß man nimmermehr auf sie und ihr Verdienst, sondern allein auf Gottes Gnade bauen dürfe und daß einer erst durch diese Gnade fromm geworden sein müsse, um gute Früchte bringen zu können. — In Betreff der römischen Kirche endlich erkennt er an, daß sie, in welcher St. Peter und Paul und so viel tausend Märtyrer ihr Blut vergossen, von Gott vor allen andern geehrt sei, und daß man um Gottes und der anderen Frommen willen vermöge der christlichen Liebe und Eintracht auch trotz ihrer gegenwärtigen Schäden sich nicht von ihr sondern dürfe. Wie weit aber die Gewalt des römischen Stuhles reiche, das, sagt er, solle man die Gelehrten ausfechten lassen. Denn für der Seelen Seligkeit sei daran nichts gelegen, und Christus habe seine Kirche nicht auf äußere Gewalt oder irgendwelche zeitliche Dinge, sondern auf die inwendige Liebe, Demut und Einigkeit gegründet. Eben darum solle man sich auch jene Gewalt, wie sie nun einmal sei, gefallen lassen, gleichwie man auch mit der Austeilung anderer zeitlicher Güter und Ehren durch Gott zufrieden sein solle. In dieser Weise ist Luther seinem Versprechen, zum Gehorsam gegen Rom zu ermahnen, nachgekommen. Er vermahnt zur Unterwerfung unter diese Gewalt eben, weil sie ihm doch nur auf äußerliche Dinge sich erstreckt. Und über das Weitere in Betreff ihres Ursprunges, ihres Charakters und ihrer Ausdehnung hat er, wie den Gelehrten überhaupt, so auch sich selbst ein freies Urteil vorbehalten; von den bedeutungsvollen Aussagen, die er hierüber bereits an verschiedenen Orten getan, hat er nichts zurückgenommen; nur vor den gemeinen Mann wollte er diese Streitfragen nicht bringen, während es nach römischer Auffassung eben auch bei ihnen um der Seelen Seligkeit und um unerläßliche Glaubensartikel sich handeln sollte. — Das war die Schrift, die Luther in Briefen an Freunde seine „Apologie" nannte.

Miltitz scheinen diese Erklärungen Luthers immerhin genügt zu haben: er mußte wissen, daß, wie die Dinge in Deutschland standen, der hier angefachte Brand durch ein entschiedenes Einschreiten nur ein unabsehbares Wachstum gewinnen werde. Eine ganz andere Ansicht der Sache aber war auch jetzt noch in Rom zu erwarten, von woher doch alle Schritte und Zugeständnisse Miltitzens erst noch der Bestätigung bedurften.

Seine Bemühungen, Luther vor den Richterstuhl eines deutschen Bischofs

zu bringen, von welchem eine kluge und billige Beilegung des Streites zu hoffen stünde, setzte er unverdrossen fort. Allein auch für sie waren die Aussichten keineswegs so günstig, als er selbst, ein offenbar sanguinischer Diplomat, meinen mochte.

Der Erzbischof von Trier antwortete ihm auf sein Ersuchen zuerst, daß die Vorladung Luthers besser auf die Zeit des nächsten Reichstages verschoben werde, der noch von Kaiser Max auf den Monat März nach Frankfurt ausgeschrieben war, und dieser Brief war um die Mitte des März ihm noch nicht einmal zugekommen. Dann wurde die Reichsversammlung, welche jetzt die Wahl des neuen Kaisers vorzunehmen hatte, auf den Juni vertagt, und so wollte der Erzbischof erst dann auch mit Luther verhandeln. Von Rom aus hatte Miltitz auf den Bericht, den er dorthin erstattet, während dieser Verhandlungen mit dem Erzbischof noch keinerlei Bescheid.

Miltitz wollte die Übergabe des Prozesses an den Erzbischof beschleunigen. In den ersten Tagen des Mai kam er zu Koblenz, auf dem kurfürstlich trierschen Gebiet, mit Cajetan zusammen. Dahin lud er jetzt Luther durch Briefe an Kurfürst Friedrich, an Spalatin und an ihn selber ein: der Erzbischof habe sich jetzt bereit erklärt, ihn zu vernehmen; Cajetan lasse ihm sagen, daß er sich seinetwegen nicht bekümmern dürfe, da alles, was er wider ihn geschrieben, von Stund an vergeben und vergessen sein solle.[1]) Gleich darauf kam auch der Erzbischof nach Ehrenbreitstein, schrieb an Friedrich, daß er ihm Luther zuschicken möge, und legte an diesen selbst einen Brief bei. Allein unmittelbar nachher berichtete Miltitz dem Kurfürsten Friedrich, er wolle ihn vorher noch persönlich aufsuchen, um ihm die goldene Rose, die zu Augsburg im Fuggerschen Hause der Sicherheit halber niedergelegt war, zu überbringen und noch einmal über Luthers Sache und andere wichtige Dinge mit ihm zu sprechen; daß jene Sache nach des Kurfürsten Wunsch werde vertragen werden, bezweifle er nicht. Friedrich, der noch den Erfolgen einer Verhandlung in Koblenz nicht traute, teilte hierauf den Brief des Erzbischofs Luthern gar nicht mit und erwiderte jenem am 2. Juni, er sei schon jetzt auf der Reise nach Frankfurt, wo er auch ihn zu treffen und sich weiter mit ihm benehmen zu können hoffe. Luther selbst fand es, wie er an Freunde schrieb, lächerlich, daß Miltitz ihm zumutete, sich in Koblenz zu stellen, ehe ein darauf bezügliches päpstliches Mandat vorlag, und lehnte aus eben diesem Grunde in einem Brief an Miltitz die Berufung dorthin ab: er könne in einer solchen Unsicherheit die Reise nicht wagen, habe ja auch von seiten des Erzbischofs keine Vorladung.

Der Reichstag schnitt zunächst weitere Versuche, Luther nach Koblenz zu bringen, ab. Auf demselben wurde am 28. Juni König Karl von Spanien,

der Enkel Maximilians, zum Kaiser erwählt. Er hatte es hauptsächlich der Entscheidung Kursachsens zu verdanken. Vergeblich hatte der Papst durch Cajetan und andere Sendboten für eine Wahl des Königs Franz von Frankreich gewirkt. Kurfürst Friedrich hatte eine Erwählung seiner eignen Person abgelehnt. Der weise und gewissenhafte Fürst ließ sich durch keinen Ehrgeiz darüber blenden, daß seine eigne Macht zu gering war, um über die verschiedenen, nach Selbständigkeit begierigen deutschen Fürsten das Scepter des Reiches erfolgreich und würdig zu führen.

Von einer Äußerung des päpstlichen Stuhls über Miltitz' Vermittlungsversuche hören wir bis dahin nichts in den Unterhandlungen, welche dieser mit Luther, Kurfürst Friedrich und Erzbischof Richard pflog. Erst in späteren Zeiten ist ein Schreiben an den Tag gekommen, welches Leo X. unter dem 29. März 1519 an Luther erlassen hat.[1]) Da nimmt nun auch er eine freundliche Miene gegen Luther an, den er längst ein Kind des Verderbens und des Teufels genannt hatte, jetzt aber „geliebter Sohn" anredet. Er spricht nämlich darin sein großes Wohlgefallen gegen ihn aus über Nachrichten, die er von Miltitz erhalten, wonach Luther mit Schrift und Wort den päpstlichen Stuhl nicht habe angreifen, sondern nur auf gewisse Provokationen eines Ablaßpredigers habe antworten wollen, im Streit mit diesem gegen die eigne Absicht zu weit gegangen sei, dies jetzt aufs tiefste beklage, zum Widerruf sich erbiete und künftig ähnlicher Dinge sich enthalten wolle, auch schon vor Cajetan Widerruf geleistet haben würde, wenn er nicht von diesem ein zu hartes Verfahren und Parteilichkeit für jenen Ablaßprediger befürchtet hätte. Dafür verspricht ihm der Papst väterliche Aufnahme seiner Entschuldigungen, da er ja nicht den Tod, sondern die Bekehrung des Sünders wünsche. Das ganze Schreiben aber läuft auf eine neue Citation nach Rom hinaus: Luther solle sich sofort auf den Weg machen, um den Widerruf, den er vor dem Legaten nicht gewagt habe, vor dem Stellvertreter Christi frei und in Sicherheit abzulegen. So gar keine Aussicht bestand in Wahrheit dafür, daß der Papst auf die Behandlung der Sache, wie sie Miltitz mit Luther und dem Erzbischof von Trier einleitete, eingehen wollte. Das Schreiben enthält nichts, um deswillen seine Echtheit zu bezweifeln wäre. Es erklärt sich aus übertriebenen Berichten über seine Erfolge, welche Miltitz im Januar nach Rom geschickt haben wird und die dort mit sanguinischen Hoffnungen aufgenommen worden sind. Nicht minder erklärlich ist, daß er, durch dessen Hände es an Luther gehen sollte, für besser fand, von ihm zu schweigen, als es zu übergeben, zumal bei seinem Eintreffen die Dinge sich schon weiter entwickelt hatten und zwar in einer Weise, bei der man es auch in Rom unmöglich mehr zeitgemäß finden konnte. Luthern wurde so gar nichts davon kund.

# Siebentes Kapitel.

## Die Leipziger Disputation.

Durch die Vereinbarung, welche Miltitz mit Luther in Altenburg erreicht hatte, war dessen Sache noch in keiner Weise beigelegt: es war ja erst alles noch auf das Urteil des deutschen Bischofs hinausgeschoben, vor dessen Richterstuhl sie gebracht werden sollte, und überdies hatte man noch keine Gewähr dafür, daß der Papst mit jener Vereinbarung einverstanden sei und einem etwaigen milden, vermittelnden Ausspruch dieses Bischofs zustimmen werde. So viel übrigens mochte man damals immerhin wünschen und hoffen, daß schon ein längeres Schweigen der Kämpfer die erregten Gemüter mehr und mehr beschwichtigen und am Ende auch noch einen definitiven Frieden auf Grund einer gegenseitigen stillen Duldung und eines Abtuns der groben praktischen Ärgernisse möglich machen werde. Luther selbst äußerte noch gegen das Ende seiner Laufbahn: wenn der Papst gleich beim Ausbruch des Streits, anstatt ihn ungehört zu verdammen, den Weg des Miltitz eingeschlagen hätte, so wäre es wohl zu keinem so mächtigen Tumult gekommen.

Da war es Eck, der ihn, während die Verhandlungen mit Miltitz fortliefen, wieder auf den Kampfplatz rief. Und unversehens nahm der Streit eben jetzt seine schärfste Wendung: er richtete sich direkt auf die Autorität des Papsttums, ja des äußern Kirchentums überhaupt, und führte Luther hierüber zu ebenso offenen und bestimmten, wie öffentlich lauten und jede Vermittlung abschneidenden Erklärungen.[1])

Die Fehde mit Eck, die Luthers Freund Carlstadt schon während Luthers Heidelberger Reise (S. 186) begonnen hatte, war seither in Streitschriften fortgesetzt worden. Die beiden Gegner aber, beide von einem hohen, eiteln Selbstgefühl erfüllt, begehrten danach, sich in einer öffentlichen Disputation mit einander zu messen. Luther, welcher Eck im Oktober 1518 zu Augsburg traf (S. 203), sprach dort mit ihm in Carlstadts Namen darüber. Die Wittenberger luden Eck anfänglich zu einer Disputation bei ihrer Universität ein; Eck, der schon früher auch auf auswärtigen Universitäten, in Bologna und Wien, als Disputator geglänzt zu haben sich rühmte, schlug ihnen keine geringeren als die zu Köln, Paris und Rom vor. In Augsburg wurde dann Erfurt oder Leipzig verabredet. Nach Ecks Wunsch einigte man sich endlich über Leipzig, obgleich unter den dortigen Professoren bei deren altgläubiger Theologie und ihrer Eifersucht auf das Emporblühen Wittenbergs die durch Carlstadt vertretene Richtung nichts weniger als eine freundliche Aufnahme zu erwarten hatte. Eck und

Carlstadt richteten zu Anfang Dezember 1518 ein Gesuch an die Leipziger Fakultät, ihnen die Abhaltung der Disputation bei ihr zu gestatten. Von einer Beteiligung Luthers an ihr war da noch keine Rede. Er hatte zwar sein Anerbieten, seine angeblich ketzerischen Sätze in einer Disputation zu rechtfertigen, soeben vor Cajetan wiederholt, war jedoch davon abgestanden, da dieser nichts davon hören wollte.[1])

Eck beeilte sich hierauf, noch ehe er von Leipzig eine Antwort hatte, einen Zettel mit 12 Thesen für die Disputation zu veröffentlichen. Er ließ sie unter dem 29. Dezember drucken und schickte sie auch Luther zu. Dieser erhielt sie so erst nach seiner Zusammenkunft und seinen ersten Vereinbarungen mit Miltitz. In diesen gegen Carlstadt gerichteten Sätzen aber sah nun Luther vielmehr überall sich selbst angegriffen, wie denn auch Eck bei Zusendung an den Salzburger Erzbischof diesem schrieb, er wolle mit ihnen gegen „Luthers Vorfechter" disputieren.

Die Frage über die Quellen und Normen des christlichen Glaubens, welche von Carlstadt bestimmt und ausdrücklich, wie noch nicht von Luther, vorangestellt worden war, wurde in diesen Eckschen Sätzen nicht berührt. Sie bezogen sich nicht einmal auf die Hauptlehren der neuen augustinischen Theologie von der Gnade und dem freien Willen, für welche gerade Carlstadt schon vor dem Ablaßstreit und dann wieder gegen Eck als Vorkämpfer sich erhoben hatte. Erst nachher fügte Eck hierüber eine weitere These (der Reihenfolge nach als siebente) ein: er behauptete, sie nur in der Eile anfänglich vergessen zu haben. Vielmehr wandten sich die ursprünglich elf ersten Thesen gegen Luthers (jetzt allerdings auch von Carlstadt angenommene) Erklärungen über die Buße, den Ablaß, den Schatz der Kirche, das Fegfeuer. Und die zwölfte, später dreizehnte These sprach endlich aus: „Wir leugnen, daß die römische Kirche vor den Zeiten Silvesters (Papst in den Jahren 314—335, während des nicänischen Konzils) nicht über den andern Kirchen gestanden habe; sondern wir haben den, welcher den Stuhl Petri einnahm, für den Nachfolger Petri und den allgemeinen Nachfolger Christi jederzeit erkannt."

Diese letzte These erinnert uns an eine Äußerung, die Luther in seinen „Resolutionen" (oben S. 182) getan hatte, indem er von der Zeit der ersten sechs Jahrhunderte sprach, wo die römische Kirche wenigstens den griechischen Kirchen gegenüber jene Stellung noch nicht innegehabt habe. Dasselbe hatte er in seiner Ausgabe der Augsburger Verhandlungen (oben S. 217) wiederholt, indem er behauptete, daß die morgenländischen Christen der ersten acht Jahrhunderte nicht unter dem Papst gestanden und dennoch der Kirche Christi zugehört hätten. Er hatte übrigens in keiner seiner

Schriften eigens von dieser Frage gehandelt, auch das nicänische Konzil nicht besonders genannt. Eck aber gab den unbestimmten Äußerungen Luthers diese Fassung, um ihn als Gegner der Papstherrschaft hinzustellen, und wählte dabei wohl den Namen gerade Silvesters, da dieser als der Papst, unter dem die sogen. Konstantinische Schenkung stattgefunden haben sollte, bei den Gegnern Roms den Beginn des Verderbens der Kirche bezeichnete. Carlstadt war bei jenen Behauptungen Luthers gar nicht beteiligt. Er wurde im Gegenteil sehr ängstlich, als Luther gegen Eck kühn und entschlossen den Streit über diesen Punkt aufnahm. Er wollte überhaupt nicht gegen das Papsttum, sondern nur gegen die Scholastiker streiten. Es scheint ihn dabei auch eine Besorgnis wegen einer Pfründe angewandelt zu haben, welche er an der unmittelbar unter päpstlicher Gerichtsbarkeit stehenden Wittenberger Stiftskirche innehatte. Möglich daß Eck, indem er ihn zu Äußerungen über diese gefährliche These provozierte, ihn hierdurch für die ganze Disputation einschüchtern wollte. Jedenfalls aber mußte Luther durch sie ganz sich selbst getroffen und unabweisbar zum eignen Eintritt in den Kampf herausgefordert finden.[1])

Entrüstet über das Verfahren Ecks richtete Luther — zu Ende Januar oder Anfang Februars — ein Schreiben an Carlstadt und gab es zusammen mit jener Thesenankündigung Ecks und seinen eignen (12) Gegenthesen in Druck. Auf ihn selbst, sagt er hier, lasse jetzt Eck seine Frösche oder Fliegen los, deren Angriff er dem Carlstadt verheißen habe. Aus schnöder Schmeichelei gegen den Papst ziehe er so ihn wieder ins Spiel. So möge er denn das Schwert um seine mächtigen Hüften gürten und Gelegenheit nehmen, nach den Siegen in Pannonien (d. h. in Wien), in der Lombardei (Bologna) und in Bayern (Landshut), deren er bisher sich rühme, auch noch als sächsischer Triumphator begrüßt zu werden. Ecks letzter These stellt er als seine eigne letzte (12., später 13.) These den Satz entgegen: „Daß die römische Kirche über allen anderen stehe, wird bewiesen aus den frostigsten, innerhalb der letzten 400 Jahre aufgekommenen päpstlichen Dekreten, gegen welche zeugt die beglaubigte Geschichte von 1100 Jahren, der Text der heiligen Schrift und das Dekret des nicänischen Konzils, des heiligsten unter allen.“ So schritt er in diesem Punkt jetzt kühn noch über seine früheren Aussagen hinaus.[2]) — Eck selbst schrieb, noch ehe er von diesem Brief Kenntnis hatte, an Luther, indem er ihm den 27. Juni als Termin der Disputation ankündigte: da Carlstadt Luthers Vorkämpfer, Luther aber die Hauptperson sei, welche jene falschen Lehren ausgesät habe, so zieme es sich für ihn, gleichfalls zu erscheinen und das Seinige zu verteidigen. — Das Versprechen, fernerhin zu schweigen, das Luther dem Miltitz erteilt hatte, konnte ihn

hier nicht mehr zurückhalten: hatte er es doch nur unter der Bedingung gegeben, daß auch die Gegner innehielten.[1])

Eck veröffentlichte unter dem Datum des 14. März eine Entgegnung gegen jenen Brief Luthers an Carlstadt, der er seine, jetzt auf die Zahl dreizehn gebrachten Thesen beigab. Luther antwortete hierauf sogleich wieder und fügte nun auch eine dreizehnte Gegenthese hinzu. Hatte Eck dort geflissentlich einen bescheiden klingenden Ton angenommen und gegen Luther bemerkt, er hätte unter der Kutte mehr Nüchternheit und Mäßigung erwartet, so will Luther dagegen, daß in dieser Sache niemand mehr Geduld von ihm erwarte; er verflucht den Ruhm der gottlosen Milde, mit der einst Israels König (1. Kön. 20) den Fürsten Syriens, den Feind Israels, geschont; er wünscht sich vielmehr, jetzt recht stark zu sein im Beißen, ja im Verschlingen der Cajetane und Ecke. Den durch Eck wiederholten Vorwurf, daß er „alte Asche (nämlich den Hussitismus) neu anfachen wolle", weist er als eine Verdächtigung ab, aus der man sehen könne, was von Ecks scheinbarer Mäßigung zu halten sei. Auch versichert er, daß er die ehrwürdige Übereinstimmung so vieler gläubiger Christen im Abendland über die römische Monarchie keineswegs verachte.

Die Lehre von der Gnade und dem freien Willen sollte Carlstadt für die Disputation verbleiben. Die Verteidigung seiner Sätze gegen die Buß- und Ablaßtheorie und seiner Behauptung über den päpstlichen Primat übernahm Luther selbst. Die letztere mußte der große Hauptgegenstand für die Disputation werden.

Was das Gewicht dieses Streitpunktes anbelangt, so war zwar Luther, wie wir in seinem „Unterricht auf etliche Artikel" (oben S. 227) hörten, der Ansicht, daß Sätze über die Ausdehnung der kirchlichen Obergewalt gar nicht zu dem für die Christengemeinde nötigen Glaubensinhalt gehörten. Und auch in Betreff des Streites, den er jetzt über den Ursprung der päpstlichen Gewalt im Kreise der gelehrten Theologen durchfechten wollte, äußerte er anfangs noch, der Gegensatz zwischen ihm und seinen eifernden Gegnern sei ja nicht so groß; auch er belasse ja den Papst im Besitze jener Obergewalt und fordere, daß man im Gehorsam gegen Gottes Ordnungen auch ihr sich willig unterwerfe. Man hätte so meinen können, es handle sich um eine bloß historische Frage.

Allein wir mußten schon oben (S. 182 f.), als wir der neuen Auffassung Luthers vom geschichtlichen Ursprunge des päpstlichen Primats zum erstenmal begegneten, die tiefgreifende Bedeutung bemerken, die ihr in Wahrheit allerdings für den ganzen christlichen Glauben und für die praktische Stellung des Christen zur Kirche zukam. So bemerkte doch auch Luther selbst Dungersheim gegenüber (s. unten), daß es sich bei jener historischen Frage um

die Frage nach dem „göttlichen Recht“ der päpstlichen Herrschaft handle; und wenn sie kraft „göttlichen Rechtes“ bestand, d. h. wenn sie nicht etwa bloß wie weltliche Monarchien im Lauf einer unter Gottes Leitung stehenden menschlich geschichtlichen Entwicklung der Kirche aufgekommen, sondern direkt vom himmlischen Herrn der Kirche eingesetzt und zu einem Grundbestandteil der Kirche Christi gemacht war, so mußte auch jeder echte Christ hieran glauben und mußte bei einem Bruch mit ihr ohne weiteres auch von der Gemeinschaft des Leibes Christi sich ausgeschlossen wissen. Dagegen war bei Luthers Auffassung denkbar, daß diese Gewalt die ihr zeitlich verliehene Autorität durch eigne Schuld wieder verscherzte, und daß echte Christen, gerade indem sie von ihr verstoßen wurden, dennoch durch Festhalten an den ewigen Grundlagen der Kirche und durch die Gemeinschaft des Geistes, des Glaubens, der Liebe u. s. w. Glieder der wahrhaften Gemeinde Christi verblieben. Für die Frage aber, ob der päpstlichen Hoheit jenes göttliche Recht zuzuerkennen oder abzusprechen sei, hatten nun auch solche scheinbar nur vereinzelte geschichtliche Momente, wie die Äußerung des nicänischen Konzils, schon eine durchschlagende Beweiskraft. Denn, schreibt Luther an Dungersheim, was göttlichen Rechtes ist, das darf in keinem Jahrhundert, in keinem Augenblick eine Unterbrechung leiden; göttliches Recht muß schlechthin, ganz und immer gelten. Hatte das heiligste, von Gottes Geist erleuchtete Konzil keine Kenntnis von jener Obergewalt Roms, so konnte ihr göttliches Recht nicht zukommen. Ähnlich stützte sich Luther auf Kirchenväter wie Cyprian, Athanasius, Augustin, Hieronymus u. s. w., bei denen ihr gleichfalls ein solches Recht nicht zuerkannt werde: sie müßten, sagt er, wenn man es dennoch behaupte, zu Ketzern werden.

So hat denn Luther jetzt auch mit großer und steigender innerer Wärme und Erregung auf diesen, durch Eck ihm aufgedrungenen Gegenstand der Disputation sich geworfen. Und weiter bekam er nun gegenüber den verneinenden Zeugnissen der heiligen Schrift und der alten katholischen Kirche, auf die er sich stützte, mit den zahlreichen und schon bis in die Zeit jener Kirchenväter hinaufreichenden Dekreten der Päpste selbst zu tun, welche jene Gewalt mit dem Anspruch auf göttliches Recht und auf eine unmittelbare Verleihung durch Christus sich beimaßen, die Schrift hiernach deuteten, es auch in die Aussagen des Konzils und der Väter hineintrugen. Er studierte jetzt mit großem Fleiß die päpstlichen Dekretalen und alle hierher gehörigen geschichtlichen Urkunden.

Eben unter dieser Beschäftigung mit dem Papsttum, seinem Ursprung, seiner Geschichte, seinem Recht und seiner Anmaßung, wozu Eck ihn getrieben hatte, erwachte aber in ihm erst recht ein Geist der Entrüstung und des Kampfeseifers gegen dasselbe. Wiederholt äußerte er jetzt Freunden: sein

bisheriger Handel komme ihm nur wie ein Spiel vor; jetzt erst hebe der Ernst an; er müsse endlich offen gegen die römischen Schlangen, gegen die päpstliche Tyrannei und Trügerei losziehen. „Der Herr", sagt er, „zieht mich, und ich folge nicht ungern." Wie er schon früher (s. oben S. 219) gegen Link die Ahnung ausgesprochen hatte, daß in Rom der Antichrist herrsche, so schreibt er jetzt an Spalatin: „Ich gehe die Dekrete der Päpste für meine Disputation durch, und bin — ich sage Dir's ins Ohr — ungewiß, ob der Papst der Antichrist selbst ist oder ein Apostel des Antichrist; so elendiglich wird Christus, d. h. die Wahrheit, von ihm in den Dekreten gekreuzigt." Das schrieb er am 13. März, nur zwei Monate nach jenem Briefe an Papst Leo (oben S. 224). Noch immer übrigens dachte er von diesem, wenigstens in Betreff seines persönlichen Charakters, Besseres; so meint er gleich darauf in einem Brief an den Kurfürsten wieder, daß der Name des milderen und besseren Leo von Betrügern mißbraucht und geschändet sei. Das war nicht Doppelzüngigkeit bei Luther, sondern wir sehen bei ihm ein ihm selbst peinliches inneres Schwanken, indem er den Ahnungen und Einsichten, die sich ihm furchtbar aufdrängen, doch lieber so lange als möglich noch ausweichen möchte.[1])

Seinen nächsten Freunden ward bange, als sie ihn so vorangehen sahen. Wir haben dies bereits in Betreff Carlstadts bemerkt. Auch Spalatin und andere mußte er beschwichtigen.

Gar zu keck, ja ganz unhaltbar erschien namentlich auch die geschichtliche Behauptung seiner jetzt 13. These, daß die Gegner ihren Beweis für die allgemeine Herrschaft des Papstes erst aus den Dekreten der vier letzten Jahrhunderte führen könnten. Er erklärte aber Spalatin näher, wie er sie durchzuführen gedenke; man werde ihm mit höhnischem Geschrei die Satzungen vorhalten, in denen die Päpste freilich seit mehr als 1000 Jahren ihr angebliches Recht geltend gemacht hätten; er hingegen werde zeigen, daß doch erst durch die seit 400 Jahren entstandenen Dekretensammlungen jene Ansprüche zu allgemeiner Anerkennung in der Kirche gelangt seien und so erst die römische Tyrannei festgestellt worden sei.[2])

Mit seiner eignen Beweisführung wollte er seine Gegner anfangs erst im Laufe der Disputation überraschen. Dann trug er jedoch seine Argumente noch vorher in gedruckten eingehenden „Resolutionen" über jene These öffentlich vor.[3])

Hier erörterte er vor allem das Zeugnis der heiligen Schrift, auf welches die These sich bezog. Die Schlüsselgewalt, sagt er, welche dort Jesus dem Petrus übertragen hat, ist nicht diesem allein, sondern den Jüngern insgesamt, ja der ganzen Gemeinde der Gläubigen des Herrn zugeteilt worden. Und eben diese gläubige, im Glauben an Christus geheiligte Gemeinde ist ihm nun die „katholische Kirche", ohne daß zum Wesen dieser Kirche ein menschliches Haupt neben dem himmlischen gehörte,

dessen Glieder die Gläubigen sind; so sagt ja auch das Glaubensbekenntnis: „ich glaube eine heilige katholische Kirche, die Gemeinschaft der Heiligen." Schließlich erklärt er: „ich weiß nicht, ob es der christliche Glaube dulden kann, daß auf Erden ein anderes Haupt der allgemeinen Kirche außer Christus aufgestellt wird." Nicht einen Vorrang der Gewalt, sondern nur einen Vorrang der Ehre findet er in der heiligen Schrift für Petrus, als dessen Nachfolger er die römischen Bischöfe noch immer gelten läßt. Daneben bestreitet er bereits auch in Betreff der Bischöfe, daß ihre Stellung über den andern geistlichen Hirten der Gemeinde oder den „Presbytern" des Neuen Testaments schon durch die heilige Schrift verordnet und hiermit göttlichen Rechts sei: er fand, daß noch der Kirchenvater Hieronymus an die ursprüngliche Gleichheit beider erinnerte. Die gesamte abendländische Christenheit meinte bis dahin eine christliche Kirche nur im Verbande der bischöflichen Hierarchie mit dem Papst an der Spitze finden zu können. Luther dagegen stellte seine Auffassung von der Kirche eigentlichem Wesen, die wir schon früher, z. B. in seinen Äußerungen über den Bann, hervortreten sahen, jetzt frisch, entschieden und bündig auch zum Behuf öffentlicher Disputation jener entgegen: die Kirche und alle ihre geistlichen Güter sind nicht bloß bei Rom, sondern überall, wo die eine Taufe, das Gotteswort, die Sakramente, der Glaube, die Liebe, die Hoffnung sind; wo Gottes Wort gepredigt und geglaubt wird, da ist der wahre Glaube, dieser Fels, den die Pforten der Hölle nicht erschüttern, — wo der Glaube, da die Kirche, — wo die Kirche, da die Braut Christi, — wo die Braut, da alles, was dem Bräutigam gehört.

Er wiederholt ferner seine Berufung auf das nicänische Konzil, sowie auf jene alten Väter und auf die alten asiatischen, griechischen, afrikanischen Gemeinden, die der Gewalt des Papstes sich nicht unterworfen wußten. Und er fügte nun bei: man darf auch für die Gegenwart nicht leugnen, daß im Morgenland wirkliche Christen sind, obgleich ihre Bischöfe nicht vom Papst eingesetzt werden.

Dagegen sucht er hinsichtlich jener alten päpstlichen Dekrete, die man ihm entgegenhalten mochte, zu zeigen, wie schlecht sie ihre Anmaßungen begründen. Eine päpstliche Autorität, die ihn in seiner Kritik binden könnte, kennt er eben nicht. Aus Anlaß der Erklärung eines Papstes, wonach gar „die Rechte der irdischen und himmlischen Herrschaft" zugleich dem Petrus übertragen sein sollten, ruft er aus: „Ist's nicht aller Tränen wert, daß man uns zwingen will, dies nicht bloß zu lesen, sondern auch wie ein Orakel zu glauben, und zwar zwingen bei Gefahr des Feuertodes? und da träumen wir noch von einem guten Zustand der Kirche und erkennen nicht den Antichrist mitten im Tempel!"

So rüstete sich Luther zum öffentlichen Zweikampf mit Eck, während zu gleicher Zeit Miltitz noch seine Friedensversuche fortsetzte und eine Vernehmung Luthers durch den Trierer Erzbischof vorbereitete.

Luther entschuldigte sich darüber gegen seinen Kurfürsten, indem er auf jene Bedingung seines Schweigens hinwies, daß auch der Widerpart schweigen müßte; jetzt, sagt er, greife ihn Eck unerwartet also an, daß es nicht bloß auf seine, sondern auf der ganzen Wittenberger Universität Unehre abgesehen sei; man dürfe nicht ihm das Maul zubinden und jedem andern auftun. Auch gab er Miltitz selbst die Disputation, die er ohne Schande für sich, seine Freunde, seinen Landesherrn, seinen Orden und seine

Universität nicht ablehnen könne, mit als einen Hinderungsgrund an, weshalb er jener Einladung nach Koblenz nicht folgen könne.[1])

Wir hören auch nicht, daß von dieser Seite bei ihm eine Einsprache erhoben worden wäre. Wohl aber machten die Leipziger Theologen unerwartete, lange Schwierigkeiten dagegen, daß bei ihnen die Disputation statthaben sollte, ja Luther hätte noch bis auf den letzten Augenblick Bedenken tragen können, dort zu erscheinen. Sie wollten, so sehr sie ohne Zweifel mit Ecks Angriff einverstanden waren, doch nicht selber mit dem gefährlichen Streit zu tun bekommen. Schon im Dezember, noch ehe Luthers persönliche Beteiligung an der Disputation zu erwarten war, hatten sie das Gesuch Ecks und Carlstadts, bei ihnen disputieren zu dürfen, abgelehnt, während Eck bei jener ersten Veröffentlichung seiner Thesen voreilig schon Leipzig als den Ort der Disputation bezeichnete: sie begründeten in einem Vortrag bei ihrem Landesherrn, dem Herzog Georg von Sachsen, ihre Weigerung damit, daß die Disputation einen neuen Lärm machen, auch Unfrieden zwischen Georg und Luthers Landesherrn erregen möchte, und wollten Eck an die mit Luthers Sache beauftragten päpstlichen Kommissare verwiesen haben. Nicht minder verwahrte sich Bischof Adolf von Merseburg, der Kanzler der Leipziger Universität, dagegen, daß die Disputation dort statthabe, da der Ablaßstreit schon zu viel Ärgernis gegeben und der Papst darüber als über eine bereits entschiedene Sache überhaupt kein Disputieren mehr zulasse. Dagegen zeigte Herzog Georg ein lebhaftes Interesse dafür, daß das öffentliche Kampfspiel stattfinde und seine Universität die Ehre habe, dessen Schauplatz zu werden; man könne, meinte er, ja unbeschadet des katholischen Glaubens disputieren, wie schon über so viele andere dogmatische Streitfragen in Leipzig disputiert worden sei. Er äußerte sich in einem Brief an Bischof Adolf sehr ungnädig über seine Professoren; sie sollten sich, anstatt der Ruhe und des Genusses zu pflegen, vielmehr freuen, als Lehrer der heiligen Schrift die Wahrheit an den Tag zu bringen; das sei ihr Beruf, dafür hätten sie besondere Ehren, glänzende Frühstücke u. s. w.; es sei ein löbliches Exerzitium für sie; wollten sie's nicht üben, so wäre ihm ein Kind lieber an ihrer Statt. In seiner Willensmeinung befestigte ihn auch Kurfürst Friedrich. So mußte die theologische Fakultät sich fügen. — Vollends schwierig wurde diese, als dann Luther für seine eigne Person zugelassen zu werden begehrte. Und gegen ihn erschien nun doch auch der Herzog spröde. Er erklärte ihm, der selbst ein Bittgesuch an ihn richtete, daß erst Eck ihn darum ersuchen müßte. Eck aber, an den Luther deshalb schrieb, ließ ihn in Verlegenheit; möglich, daß die langsame Beförderung der Briefe mit daran schuld hatte. Da zeigte sich recht, wie sehr Luther daran gelegen war, den Kampf wirklich durchzufechten, dessen erster Urheber

er war und dessen gefährlichste Spitze ganz gegen ihn sich richtete. Er bat den Herzog wiederholt und flehentlich — „demütiglich und um Gottes willen". Noch zu Anfang Juni hatte er von ihm keine bestimmte Antwort. Er war aber entschlossen, jedenfalls in Leipzig zu erscheinen und sich zur Entgegnung gegen Eck zu erbieten.[1]

Unter diesen Arbeiten und anderen Vorbereitungen befiel ihn, wie er am 6. Juni Lang berichtete, gerade jetzt wieder ein Zustand innerer Anfechtung, bei welcher es sich für ihn nicht um jene Fragen, sondern ganz um die eigne Seele und ihr Verhältnis zu Gott handelte. Diese Anfechtung, sagt er, sei schwerer als jene Sorgen. Durch das alles lehre ihn der Herr, was es um den Menschen sei. Lang möge für ihn, den großen Sünder, beten; er bedürfe schlechthin nichts, als die göttliche Barmherzigkeit.[2] — Durch solche innere persönliche Kämpfe aber wurde Luther auch jetzt wieder für die ihm in der Welt vorgesetzten Kämpfe und Verwicklungen nicht etwa eingeschüchtert, sondern vielmehr geneigt, sie gering zu achten, als etwas, was doch nicht wie jene ans innerste Leben dringe. —

Am Montag nach Johannis, den 27. Juni, sollte nach Herzog Georgs Willen die Disputation beginnen. Hinsichtlich seiner eignen Zulassung hatte Luther endlich so viel erreicht, daß Georg im Geleitsbrief, den er am 10. Juni für Carlstadt ausstellte, auch „diejenigen, die er mit sich bringen werde", einschloß, doch ohne Namen zu nennen. Luther mußte — nach seinem eignen Ausdruck — unter Carlstadts Fittichen erscheinen.

So trafen denn beide am 24. Juni mit einander in Leipzig ein. Ihren Einzug hat ein Zuschauer, der damalige Leipziger Magister Sebastian Fröschel, später aus lebendiger Erinnerung beschrieben. Sie fuhren in offenen Wagen, Carlstadt voran, dann Luther mit Melanchthon zusammen. Jener nahm als der ältere Doktor und als der, welcher zunächst für sich den Kampf mit Eck unternommen hatte, hier und ebenso auch nachher die erste Stelle unter den beiden Wittenberger Disputatoren ein. Ferner erschienen mit ihnen der damalige Rektor der Wittenberger Universität, nämlich der junge Herzog Barnim von Pommern, mehrere andere Wittenberger Dozenten, unter ihnen Nikolaus von Amsdorf, und Johann Lang aus Erfurt. Wittenberger Studenten, zweihundert an Zahl, liefen mit Spießen und Hellebarden neben den Wagen her, wohl nicht bloß um ihnen ein glänzendes Ehrengeleite zu geben, sondern um auch anzudeuten, daß niemand gewalttätig sich an ihren Lehrern vergreifen dürfe. Carlstadt aber begegnete die üble Vorbedeutung, daß am Kirchhof der Paulinerkirche sein Wagen zerbrach und er in den Kot fiel, während Luther an ihm vorbei fuhr. Die Leute, welche zusahen, sagten: Dieser wird obliegen und der andere wird unterliegen.[3] — Luther, sowie auch Melanchthon und einige andere Witten-

berger nahmen Wohnung beim Buchdrucker Melchior Lotther, der schon im vorangegangenen Jahre Schriften Luthers zu drucken begonnen hatte.

Eck war schon zwei Tage vorher angelangt.

Der Herzog hatte, da man bei der Universität keinen Hörsaal für die zu erwartende Menge gelehrter Zuhörer geräumig genug fand, den großen Saal seines Schlosses, der alten Pleißenburg, für die Disputation einrichten und kostbar ausschmücken lassen. Er setzte ferner Vorsteher für die Disputation ein und verordnete zwei seiner Räte zu derselben. Auf Ecks Ansuchen bewilligte er jetzt auch noch speziell für Luther freies Geleit zur Teilnahme an ihr.[1])

Vergeblich erließ der Bischof von Merseburg noch ein förmliches Verbot der Disputation; es wurde gerade während des Einzugs der Wittenberger an den Kirchtüren angeschlagen.

Carlstadt wurde am Morgen des Sonntags, des 26. Juni, vor die vom Herzog eingesetzte Kommission gerufen, damit Bedingungen für die bevorstehende Verhandlung festgestellt würden. Er und Luther hatten von Anfang an verlangt, daß die Reden der Disputanten genau von Notaren nachgeschrieben werden sollten, um allen Mißdeutungen und schiefen Berichten vorzubeugen. Eck, welcher darauf eingegangen war, wünschte doch sehr, diese Verabredung wieder rückgängig zu machen. Er konnte mit Recht einwenden, daß die Lebendigkeit der Wechselrede leide, wenn aufs Nachschreiben Rücksicht genommen werden müsse. Jene aber hatten guten Grund, darauf zu beharren, indem sie gerade von Eck befürchteten, er möchte mit seiner bekannten Gewandtheit den wirklichen Wortlaut und Sinn mancher Reden verdrehen. Carlstadt erreichte denn auch, daß vier Schreiber bestellt wurden. Dagegen gab er zu, daß die von diesen aufgenommenen Akten nachher theologischen Schiedsrichtern vorgelegt, und, ehe diese ihren Urteilsspruch getan, nicht veröffentlicht werden sollten.

Erst am andern Tag, dem ersten der Disputation, wohl in der Frühe des Morgens, wurde auch Luther aufgefordert, dieser Vereinbarung beizutreten. Es ist, als ob man ihn fortwährend nur wie eine Nebenperson neben Carlstadt behandeln wollte. Der Inhalt der Bedingungen aber mußte ihm zuwider sein. Welchem Schiedsrichter sollte denn er, dessen Hauptthese sogar den nächsten Freunden bedenklich war, von vornherein sich willfährig erklären? Vor allem mußte er sich dagegen verwahren, daß man den Richter etwa in Rom suchte. Man sagte ihm, dies solle nicht geschehen, sondern eine Universität solle um das Urteil angegangen werden, und Eck tat hierbei damit groß, daß er, wenn Luther wolle, auch eine außerdeutsche, italienische, französische oder spanische Universität sich gefallen lasse. Bei welcher Universität aber, außer seiner eignen, von der natürlich abgesehen werden mußte,

konnte Luther für seine Lehre Verständnis und Unparteilichkeit erwarten? So weigerte er sich denn, seine Freiheit in dieser Weise beschränken zu lassen, und wollte, da der Herzog die Unterwerfung unter ein Schiedsgericht zur Bedingung der Zulassung machte, lieber auf seinen Anteil an der Disputation, an dem ihm doch so viel gelegen war, verzichten. Das legten ihm die Gegner für Feigheit aus, und seine wenigen Freunde unter den Leipzigern, namentlich Dr. Auerbach, baten ihn dringend, nicht die Ungnade des Herzogs auf sich zu laden. Nach längerem Widerstreben beugte er sich endlich und unterzeichnete am Morgen des 4. Juli, ehe an ihn selbst die Reihe des Disputierens kam, die von Carlstadt angenommenen Bedingungen mit dem Zusatz, daß die Akten nicht dem päpstlichen Hof zugeschickt werden sollten. Dabei gab man ihm zu, daß er seine Appellation, die er zuvor eingelegt (an ein Konzil), „als weil er deß Recht habe", sich vorbehalte. Die Bezeichnung einer bestimmten Universität überließ man einer späteren Verabredung.

Auf den 26. Juni fiel wohl auch ein Gespräch mit Emser, auf welches dieser und gegen ihn dann auch Luther nachher sich bezogen hat. Emser, tags zuvor aus Dresden nach Leipzig herübergekommen, beschwor, wie er nachher erzählte, in der herzoglichen Kanzlei Eck, Carlstadt und Luther, sich zu Ehren Gottes aller Schmähungen und Ärgernisse zu enthalten. Darauf habe Luther geantwortet: die Sache sei weder um Gottes willen angefangen, noch müsse sie um Gottes willen zu Ende geführt werden. Hiergegen erzählt Luther: „da durch die Eckische Praktika gehandelt ward von der Disputation nach seinem (Ecks) Vorteil und meinem Nachteil, und wir sahen, daß die Ehre ward mehr denn die Wahrheit gesucht von dem Widerpart, — da sprach ich mit kläglichen Worten und betrübtem Gemüt: das Ding ist nicht in Gottes Namen angefangen, es wird auch nicht in Gottes Namen ausgehen."

Die Disputation wurde am Morgen des 27. Juni feierlich eröffnet. Der Leipziger Professor der Jurisprudenz Simon Pistoris begann mit einer begrüßenden Rede in der Aula der Universität. Von da zogen die Versammelten in die Thomaskirche zu einer Messe, bei welcher ein neuer, zwölfstimmiger Meßgesang aufgeführt wurde. Dann ging's in prächtigem Aufzug nach der Pleißenburg; ein Teil der bewaffneten Bürgerschaft war mit Fahnen, Trommeln und Wehr dazu ausgerückt und stellte sich beim Schloß als Wache auf. Der Saal im Schloß war mit kostbaren Teppichen behängt. Für die Disputanten standen zwei Katheder da; über dem für Eck zeigte der Teppich das Bild des heiligen Streiters Georg, über dem für Carlstadt und Luther bestimmten das Bild des heiligen Martinus. Nun sollte eine Eröffnungsrede über die Bedeutung des Aktes und die würdige Weise des Disputierens, welche Peter Schade Mosellanus, ein gefeierter junger Lehrer der klassischen

Literatur, ausgearbeitet hatte, von einem Knaben, der die kindlich reine Theologie darstellte, frei vorgetragen werden. Da sie jedoch hierfür viel zu lang ausgefallen war, mußte Mosellanus selbst den Vortrag übernehmen. Sie kann für keinen glücklichen Beginn der Disputation gelten. Der Redner, der sie mühsam auswendig gelernt hatte und noch an den Nachwehen einer Krankheit litt, sprach sehr lange mit leiser Stimme, in eleganter Ausführung, aber ohne die Tiefen des Gegenstandes, worüber disputiert werden sollte, zu berühren und dem Ausdruck zu geben, was die von innerem Interesse dafür erfüllten Teilnehmer an der Disputation bewegen mußte. Die Form der Rede, wonach der Redende sich selbst als Kind bezeichnen sollte, hatte er belassen, während doch nun er selber sie vortrug. Auffallend ist, daß er als Disputanten den Eck und Carlstadt namentlich und mit rühmenden Prädikaten aufführte, Luther aber nicht erwähnte: man möchte vermuten, daß er, der diesem persönlich keineswegs abgeneigt war, hierzu eine Anweisung vom Herzog erhalten habe — wenn der Grund nicht etwa darin lag, daß ihm Luthers Eintritt in die Disputation noch ungewiß erschien. Für Luther mußte die Rede jedenfalls unbefriedigend sein. Nach dem Schluß der Rede sangen Musiker dreimal das „Veni sancte spiritus etc.", wobei die ganze Versammlung auf den Knieen lag. Darauf eilten alle zu einer Mahlzeit. Um 2 Uhr nachmittags begann endlich die Disputation; Carlstadt und Eck traten gegeneinander auf den Platz.

Eine große Menge von Zuhörern, von Theologen und Nichttheologen, Lehrern und Studierenden kam zu dem jetzt anhebenden Kampfspiel mit gespannter Erwartung und in lebhafter Erregung. Auch Herzog Georg erschien oft und folgte den Verhandlungen mit warmer Teilnahme. Luthers Gegner wurden auf Böhmen, auf Hussiten, böhmische Brüder („Pikarden"), aufmerksam, welche erschienen seien, weil sie in ihm einen Verfechter ihrer Sache zu finden hofften. Man fürchtete, daß unter der Menge, welche zusammenströmte und für die eine und andere Richtung Partei nahm, sogar tätlich Händel ausbrechen möchten. Jene bewaffnete Bürgerwache blieb während der ganzen Disputation am Schlosse stehen, um dort Unruhen vorzubeugen. Auch in den Herbergen, wo Wittenberger Studenten lagen, wurden Hellebardenmänner aufgestellt, damit nicht sie und die anders gesinnten Leipziger Studenten zu heiß aneinander gerieten.

Der erste Teil der Disputation, in welchem Eck und Carlstadt sich gegenüber standen, war jedoch noch nicht geeignet, das Interesse von Zuhörern zu befriedigen, die eine Entscheidung über die wichtigsten, die Kirche erschütternden Fragen zu gewinnen hofften.

An vier Tagen, nämlich am 27. und 28. Juni und am 1. und 3. Juli, — dazwischen lagen kirchliche Feiertage — stritten jene beiden über die

Lehre vom freien Willen des Menschen und von der eignen Wirksamkeit, die diesem bei den guten Werken neben dem Wirken der göttlichen Gnade beigelegt werden dürfe. Der Gegenstand war durch Luther aus der Tiefe eines vor Gott gebeugten, nach der Gnade begierigen und in ihr erstarkten Gemütes heraus angeregt worden. Hier jedoch wurde er beiderseits ohne lebensvolle Beziehung auf die inneren, sittlich religiösen Vorgänge in sehr abstrakter Weise und mit ermüdendem Streit über die Meinungen der maßgebenden alten Theologen behandelt. In der Kunst des Disputierens war Eck seinem Gegner überlegen. Er überragte ihn namentlich mit seinem reichen Gedächtnis, aus dem er eine Menge Citate jener Theologen vorzutragen, und mit der Gewandtheit, mit der er sie für seinen Zweck zu verwerten wußte. Carlstadt suchte sich hiergegen dadurch zu helfen, daß er Bücher mitbrachte und Ecks Beweisgründe sich aufnotierte, um sie nachher widerlegen zu können. Zu seiner Rechtfertigung konnte er geltend machen, daß Eck mitunter Citate vorbrachte, die noch sehr der Kontrolle durchs Nachschlagen der Quellen bedurften, und seinen eignen Sätzen nachher, wenn sie sich nicht ganz haltbar zeigten, gern eine andere Wendung gab. Eck aber setzte es bei den Vorstehern der Disputation gegen ihn durch, daß ihm jenes Verfahren verwehrt wurde. Eck stand so schon im Bewußtsein eines Siegers da, als die Reihe des Disputierens an Luther kam. Ihn feierten auch die Mitglieder der Leipziger Universität die ganze Zeit über recht geflissentlich mit Einladungen, Spazierritten, Geschenken u. s. w. und hielten sich dagegen von den Wittenbergern fern.

Luther hielt, ehe er ans Disputieren kam, am Peter- und Paulstag, dem 29. Juni, auf des Pommernherzogs Wunsch eine Predigt im Schlosse, wozu ihm wegen des Andrangs von Zuhörern statt der Schloßkapelle der geräumigere Disputationssaal eingeräumt wurde, und nahm da vom Festevangelium (Matth. 16, 13—19) Anlaß, die großen Hauptgegenstände der gesamten Disputation kurz und erbaulich darzulegen. Denn, sagte er, das Evangelium begreife alle Materien derselben, indem es fürs erste (nämlich in Jesu Worten: „Fleisch und Blut hat dir das nicht offenbart, u. s. w." V. 17) von der Gnade Gottes und unserm freien Willen rede, fürs zweite von der Gewalt St. Peters und der Schlüssel. Im ersten Teile zeigte er, wie die Seele an sich selbst verzweifeln und gläubig nach dem lebendigen Gott sich sehnen soll, aus dessen Gnade dann für sie die guten Werke durch innern Trieb und Kraft von selbst erwachsen werden. Im zweiten Teil lehrte er, wie die Schlüssel dem Petrus nicht für sich, sondern in Person der christlichen Kirche gegeben seien, und zwar zum Troste für die blöden Gewissen, damit diese fest im Glauben an das Wort der Vergebung sich halten. Weiter, sagt er, ist dem gemeinen Mann nicht not, viel zu disputieren

von St. Peters oder des Papstes Gewalt; es liegt mehr daran, daß man derselben seliglich zu gebrauchen wisse. So wenig wollte er in den Streit über seine 13. These, den er jetzt mit Eck zu führen hatte, die Gemeinde hineinziehen, wollte ihr dagegen um so mehr das ans Herz legen, was unmittelbar religiöse, praktische Bedeutung hat. Die Predigt wurde ihm dennoch sehr verdacht. Der herzogliche Rat Cäsar Pflug, eine Hauptperson unter den Vorstehern der Disputation, der übrigens die Predigt nicht mit angehört hatte, rief, als er von ihr vernahm, aus: „Ich wollte, Dr. Martinus hätte sie gen Wittenberg gespart." Eck beeilte sich, zwei und nachher noch zwei Predigten gegen Luther in städtischen Kirchen zu halten, auf deren Kanzeln dieser nicht zugelassen wurde.[1])

Als Luther einmal in den Tagen von Carlstadts Disputation in eine Kirche kam, während Mönche Messe hielten, nahmen diese alsbald ihr Abendmahlsgeräte weg, damit ihr Sakrament nicht durch den Ketzer entweiht werde.

Am 4. Juli endlich bestieg Luther gegen Eck das Katheder. Mehrere Thesen, welche Eck und Carlstadt noch außer der vom freien Willen miteinander durchfechten wollten, wurden auf den Schluß der ganzen Disputation verschoben. Jene beiden begannen sogleich mit der Frage über den päpstlichen Primat, der bedeutungsvollsten in dem gegenwärtigen Streite. Luther schickte die Erklärung voran: er hätte aus Ehrfurcht gegen den Papst und die römische Kirche diese nicht notwendige und überaus gehässige Materie gern beiseite gelassen, wenn sie ihm nicht durch Eck aufgedrungen worden wäre. Eck aber erinnerte ihn daran, daß er sie ja selber schon durch jene Sätze in seinen Resolutionen und seiner Ausgabe der Augsburger Verhandlungen angeregt habe.

Die Persönlichkeiten der beiden Kämpfer, wie sie dort gegeneinander standen, hat Mosellan in einem Briefe beschrieben. Es ist die erste ausführlichere Schilderung von Luthers Erscheinung, die wir überhaupt besitzen. Martinus, sagt er, ist von mittlerer Statur; sein Leib ist schmächtig, durch Sorgen und Studien abgemagert, so daß man fast alle Knochen an ihm zählen kann; er steht noch in frischem Mannesalter; seine Stimme tönt hell und scharf. Das gelehrte Material für den Streit hatte Luther, wie ihm Mosellan bezeugt und wie sich in seiner Disputation erwies, recht tüchtig — anders als Carlstadt — vorbereitet und in treuem Gedächtnis festgehalten. Für die Rede standen ihm Gedanken und Worte in ungemeinem Reichtum zu Gebot. Im Streiten und Tadeln aber fand ihn auch der freundlich schildernde Mosellan zu rücksichtslos und bissig. Zugleich bemerkte dieser, daß er im Leben und Umgang höflich und freundlich sei, ohne strenge stoische Miene; in seinem Verhalten tue er je den verschiedenen Stunden ihr Recht an;

er sei in Gesellschaft heiter und witzig; er zeige jederzeit frische Lebendigkeit, eine sichere Ruhe, ein fröhliches Angesicht, so arg ihn auch die Feinde bedrohten; gern glaube man da, daß dieser Mann so Schweres nicht ohne den Beistand der Gottheit unternehme. Gegner hielten sich darüber auf, daß er einen Blumenstrauß in der Hand getragen, ihn angesehen und daran gerochen hatte; in der Tat erscheint, während sein Disputieren den strengsten Ernst zeigte, auch dieser kleine Zug für ihn charakteristisch. Auch auf die kleinlichsten Äußerlichkeiten richtete sich übrigens die böswillige Aufmerksamkeit seiner Gegner; so bemerkte man, daß er einen silbernen Ring trage, an dem irgend etwas hänge; der Aberglaube sagte, er habe da in einem Büchschen den Teufel bei sich getragen.

Eine viel gewaltigere Gestalt und mächtigere Stimme hatte Eck aufzuweisen. Mosellan schildert ihn so: er hat einen großen vierschrötigen Körper, eine volle Stimme, die aus der kräftigsten Brust kommt, für einen tragischen Schauspieler, ja für einen öffentlichen Ausrufer ausreichend, doch mehr rauh als deutlich; sein Mund, seine Augen und sein ganzes Gesicht lassen eher auf einen Fleischer oder barbarischen Söldner, als auf einen Theologen schließen. Er hat ein ausgezeichnetes Gedächtnis, aber es fehlt ihm an Fassungskraft und Schärfe des Urteils. So häuft er Gründe, Bibelstellen, theologische Citate unordentlich zusammen, ohne zu merken, wie vieles davon nichtssagend ist, in Wahrheit einen andern Sinn hat oder bloße Sophisterei enthält. Denn er geht nur darauf aus, mit solchem Wust die Zuhörer zu verblüffen und ihnen blauen Dunst vorzumachen, damit er ihnen als Sieger erscheine. Hierzu kommt bei ihm eine unglaubliche Dreistigkeit, die er mit wunderbarer Schlauheit verdeckt. Fühlt er sich vom Gegner gefangen, so weiß er der Disputation eine andere Wendung zu geben, öfters macht er auch eine Meinung des Gegners in andern Worten zu seiner eignen und schiebt seine eigne ungereimte Meinung dem Gegner unter. Dagegen verglich ein Verehrer Ecks, Johann Rubeus in Leipzig, ihn mit einem Hektor, der mit mutvoller Brust und furchtlos wie ein Löwe die Burg des kirchlichen Glaubens verteidige, und erzählte, wie er durch seine Kenntnis der heiligen Schrift, die er schon von Jugend auf studiert, und mit seiner vollkommenen Belesenheit in den Werken der kirchlichen und nicht etwa bloß der scholastischen Theologen die Wittenberger überrascht und einen Köcher voll von Blitzen gegen sie mitgebracht habe. Eck selbst war nicht der letzte, der seiner Überlegenheit hierin sich rühmte.

Anzuerkennen ist bei Eck jedenfalls die große Kraft des Leibes und Geistes, womit er zwei Gegnern so viele Tage hindurch in steter Schlagfertigkeit standhielt. Man konnte freilich auf der andern Seite sagen, die Sache habe ihn innerlich nicht zu sehr angegriffen, weil es ihm eben mehr

um die eigne Ehre als um den Gegenstand des Streites zu tun gewesen sei. — Luther stand mit ganzem Herzen im Kampfe. Die eigentliche Schwierigkeit des Streites aber lag für ihn darin, daß der Hauptpunkt, der für seine kirchliche Stellung entscheidend werden mußte, für ihn selbst noch Gegenstand fortschreitender innerer Entwicklung und Klärung war; und Eck, auf dem eignen Standpunkt fest und sicher, wollte ihn eben jetzt durch den Streit in die gefährliche Entscheidung hineintreiben.

An fünf Tagen, vom 4. bis zum 8. Juli, disputierten sie über jene dreizehnte These vom göttlichen Rechte der päpstlichen Gewalt.

Eben nur das göttliche Recht in dem oben bezeichneten Sinn wurde auch jetzt wieder durch Luther der päpstlichen Oberherrschaft abgesprochen. Er versicherte aufs neue, daß er keineswegs ihr Recht überhaupt bestreiten wolle, — ähnlich wie das deutsche Kaisertum zu Recht bestehe, ohne darum in der heiligen Schrift begründet oder göttlichen Rechts zu sein. Nicht minder wollte er nach dem Zeugnis der Schrift dem Petrus einen Vorrang zwar nicht in der Gewalt, aber doch in der Ehre vor den andern Aposteln zugestehen: ebenso den römischen Nachfolgern des Petrus vor allen andern Bischöfen.

Jene im göttlichen Recht begründete päpstliche Monarchie nun forderte Eck schon vermöge einer gewissen innern Notwendigkeit, und seine Beweisführung gab jener zugleich auch schon einen unendlichen Umfang: denn im Himmel sei Monarchie, in der himmlischen triumphierenden Kirche sei alles monarchisch geordnet unter Gott, dem Einen Haupte; dort aber sei das Urbild für die irdische Kirche, die demnach auch ein Haupt haben müsse. Was Christus den Vater im Himmel tun sehe, das müsse nach Joh. 5, 19 auch der Sohn desgleichen tun, er müsse also seine Kirche auf Erden unter Ein Haupt stellen. Wir haben hierin eine Probe für Ecks Schriftauslegung und Schriftgebrauch! Luther erwiderte: ja freilich hat diese Kirche ein einiges Haupt, nämlich den Herrn Christus selbst, der bei den Seinigen ist bis ans Ende der Welt und herrscht, bis alle Feinde ihm zum Schemel der Füße liegen — nach Matth. 28, 20; 1 Kor. 15, 25; brauchte sie ein irdisches Haupt, so würde sie ja hauptlos, so oft dieses stürbe.

Von Schriftaussagen kam natürlich am meisten wieder jene Matth. 16, 19 von dem Felsen, auf den die Kirche gebaut werden soll, in Betracht. Der Ansicht, welche Petrus samt seinen angeblichen Nachfolgern zu diesem Felsen machte, stellte Luther die andre entgegen, daß vielmehr der Glaube, in welchem dort Petrus zum Sohne Gottes sich bekannt habe, der Fels der Kirche sei, oder auch daß Christus sich selbst mit dem Felsen gemeint habe. Er konnte eine solche Auslegung mit einer Reihe alter theologischer Autoritäten, namentlich auch mit Augustin verteidigen; wir freilich dürfen ihre Schwäche nicht leugnen; wir müßten vielmehr die Frage darauf richten, in

welchem Sinne denn Jesus eben auf Petrus als einen festen Bekenner seine Gemeinde habe bauen wollen, und was denn die Schrift von römischen Nachfolgern des Petrus sage oder wisse. Mit gerechter Zuversicht aber berief sich Luther auf weitere Schriftstellen, wo gleiches von den Aposteln überhaupt ausgesagt oder wo (wie 1 Kor. 12) von den Ämtern und Gnadengaben der Gemeinde überhaupt ohne jede Erwähnung eines irdischen Oberhirten oder Machthabers geredet werde. Der ganze Streit über die Schriftaussagen bewegte sich übrigens herkömmlicherweise viel mehr nur in Citaten aus den kirchlichen Lehrern und Auslegern, als in einer selbständigen Untersuchung des Schriftsinnes.

Für die Frage, seit wann die Kirche dann dem päpstlichen Primat sich unterworfen habe, führte Luther wieder die alten griechischen Kirchenväter vor, die denselben nicht kennten, den großen Vorfechter der bischöflichen Gewalt Cyprian, der im römischen Bischof nur einen Bruder der andern Bischöfe sehe, den Augustin, nach dessen Zeugnis keiner der katholischen Bischöfe sich zu einem „Bischof der Bischöfe" mache, ferner das nicänische Konzil u. s. w. Solchen Citaten gegenüber brauchte Eck die Mittel künstlicher Auslegung. Für die späteren Zeiten der abendländischen Kirche und Theologie vermochte freilich Luther seine These in Betreff des geringen Alters jener Unterwerfung nicht mehr durchzuführen. Eck wies ihm jene merkwürdige Anwendung der Stelle Joh. 5, 19 (S. 245) zu Gunsten der irdisch kirchlichen Monarchie sogar bei dem auch von ihm hochverehrten heiligen Bernhard nach. Da hielt Luther seine Hauptwaffe, die höchste Autorität der Schrift und die Pflicht eigner treuer Schriftforschung, entgegen: „Ich verehre Bernhard, aber beim Streiten muß man den echten, eigentlichen, allein stichhaltigen Sinn der Schriftworte annehmen; Gottes Wort steht über allen Menschenworten."

Luther behauptete ferner jetzt ausdrücklich auch mit Bezug auf die Zeit seit dem förmlichen Bruch und Schisma zwischen den morgenländischen oder griechischen Kirchen und der abendländischen oder römisch-katholischen, daß dennoch auch dort, also außerhalb der römischen Monarchie, eine Gemeinschaft wahrer Christen fortbestehe, wogegen Eck ruhigen Blutes erklärte, die Griechen seien Ketzer und es würden dort sehr wenige oder gar keine Menschen selig, außer etlichen Mönchen und anderen, welche auch dort Rom Gehorsam leisteten.

Der wichtigste Moment der ganzen Disputation trat endlich ein, als Eck (am 5. Juli) erinnerte: unter die vom Konstanzer Konzil verdammten „pestilenzialischen" Irrtümer des Wiclif und des Johann Huß gehörten auch die Sätze, daß der Glaube an die Oberhoheit der römischen Kirche nicht zur Seligkeit nötig sei, daß die Kirche auf Erden

nicht Eines Hauptes bedürfe u. s. w. Er fügte bei: sein verehrter Gegner Luther möge entschuldigen, wenn er den Böhmen als Feinden der Kirche feind sei und wenn er ihrer hier gedenke, da Luthers Behauptungen nach seinem bescheidenen Dafürhalten ihren Irrtümern sehr günstig seien und sie selbst, wie er höre, zu denselben ihm Glück wünschten. Luther erwiderte sogleich entrüstet: die Trennung der Böhmen von der Einen Kirche billige er keineswegs, weil das höchste göttliche Recht die Liebe und Einigkeit des Geistes fordere. Schamlosigkeit aber sei es, jene Griechen alle aus der Kirche und den Himmel hinauszustoßen und zu „böhmischen Ketzern" zu machen. Aber Eck ließ ihn nicht los: dann möge er doch gegen die Böhmen schreiben! Luther suchte noch einmal auszuweichen, dann aber erklärte er bündig: Was jene Sätze des Huß und der Böhmen anbelange, so seien unter ihnen manche sehr christliche und evangelische, wie z. B. der, daß es nur Eine allgemeine Kirche gebe (zu der auch die nicht unter Rom stehenden Christen gehören sollten) und daß der Glaube an jene römische Oberhoheit nicht die Seligkeit bedinge. Ob Wiclif oder Huß diesen Satz vortrage, sei ihm gleichgültig. Verdammt dürften solche Sätze nimmermehr werden. Keinem Christen dürfe man etwas als Glaubensartikel aufdringen, was nicht in der heiligen Schrift Grund habe; denn hier allein sei göttliches Recht. Erklärten ja doch auch kirchliche Rechtslehrer wie der Erzbischof Nikolaus von Palermo, daß die Meinung eines einzelnen Christen mehr als ein Papst und ein Konzil gelten müsse, wenn sie auf bessern Grund sich stütze, und daß auch ein Konzil irren könne.

Wir sind Aussagen Luthers über kirchliche Konzilien, worin er diesen Satz des Nikolaus de Tudesco sich aneignete, schon in seiner Schrift gegen Silvester Prierias (oben S. 193) begegnet. Es war aber noch etwas anderes, direkt und öffentlich aussprechen, daß ein bestimmtes Konzil wirklich geirrt habe; und vollends ein solcher Ausspruch gegen das große Konstanzer Konzil mit Bezug auf Sätze, die den von der katholischen Kirche allgemein verworfenen und gehaßten böhmischen Ketzern zugehörten! Hatte doch auch Luther vordem im Namen eines „Böhmen" nur einen argen Schmähnamen und in dem Vorwurf, daß er böhmisches Gift verbreite, die gehässigste Verleumdung gesehen.

Eck aber war es jetzt eigens darum zu tun, ihn recht offenkundig zu einem Genossen dieser Böhmen zu machen und ihn zu Erklärungen zu treiben, durch die er nicht bloß von den Machtansprüchen des päpstlichen Stuhles, sondern auch von der Autorität der Gesamtvertretung der katholischen Kirche sich lossagen müßte. Natürlich machte die Antwort, welche Luther ohne Scheu gab, sogleich großes Aufsehen. Auch Herzog Georg war anwesend; als er jene Worte Luthers von christlichen Sätzen des Huß vernahm, sprach

er laut, so daß man's über das ganze Auditorium hörte: „Das walt' die Sucht!", indem er den Kopf schüttelte und beide Arme in die Seiten stemmte.

Eck fuhr fort: eben das sei echt böhmisch, die heilige Schrift besser verstehen zu wollen als die Päpste, Konzilien, Doktoren und Universitäten; — es sei für alle Gläubigen entsetzlich zu hören, daß der hochwürdige Vater Luther so gegen das heilige, die ganze Christenheit einmütig vertretende Konstanzer Konzil zu reden wage. Da scheint Luther doch über die Tragweite der eigenen Worte erschrocken zu sein. Er unterbrach Eck: „Es ist nicht wahr, daß ich gegen das Konstanzer Konzil geredet habe!" Und als Eck sagte, die verdammten Böhmen würden sich ohne Zweifel nun auf ihn als ihren Patron stützen und würden folgern, daß dann die Autorität des Konzils auch in anderen Stücken wanke, fiel er ihm gleich bei der ersten Hälfte dieses Satzes ins Wort: „dies ist eine unverschämte Lüge."

Er war wohl weder im Augenblick auf diese gefährliche Wendung des Streites gefaßt gewesen, noch auch bei sich selbst schon darüber hinreichend klar geworden, wie weit immer noch eine höhere Erleuchtung und demgemäß eine Autorität für die auch ihm gar hochstehenden und wichtigen Konzilien sich behaupten lasse, während doch ihm das feststand, daß er von Wahrheiten, die er selbst in der heiligen Schrift gefunden, auch trotz eines Konzils nicht weichen und Glaubenssätze, die in der Schrift keinen Grund haben, auch von seiten eines Konzils nicht annehmen dürfe.

Am folgenden Tag nahm er selbst den Gegenstand wieder auf und nannte jetzt vier in Konstanz verworfene Schriftsätze des Huß, die nicht zu verwerfen seien, — namentlich wieder dessen Satz über die Kirche: „es ist Eine heilige, allgemeine Kirche, welche ist die Gesamtheit der Erwählten." Luther fand hierin seine eigne Auffassung vom Wesen der Kirche, wonach einerseits zur Teilnahme an ihr jene Unterwerfung unter Rom nicht gehört, anderseits nur echte Christen und Heilsgenossen ihre wahren Glieder sind. Dabei verwahrte er sich nun, daß man doch nicht sagen dürfe, das Konzil habe diese Sätze für ketzerisch erklärt, da nach dessen eigenem Ausspruch die von ihm verworfenen Sätze nicht alle ketzerisch, sondern teilweis nur überhaupt irrig oder auch nur unbedacht seien. Ja er sagte, Eck müßte ihm sogar die Auskunft gestatten, die betreffenden Sätze in den Akten des Konzils für Einschiebsel von Fälschern zu erklären. Man sieht, wie er noch dagegen sich sträubte, die Konzilsautorität preisgeben zu müssen, wozu ihn der Gegner mit rücksichtsloser Konsequenz drängte. Allein auch jetzt kam er wieder mit aller Bestimmtheit darauf zurück, daß doch untrüglich nur die heilige Schrift sei, ein Konzil dagegen irrtumsfähig.

Im Verlauf der weiteren Verhandlungen (am 7. Juli) scheint er einmal ein Zugeständnis zu machen, das die Bedeutung dieses seines Satzes

über die Konzilien ganz wieder in Frage stellte. Nachdem nämlich Eck ihm vorgehalten, wie die in des Herrn Namen versammelte Kirche kraft der neutestamentlichen Verheißung des göttlichen Geistes und Lichtes gewiß sein dürfe, wie demnach alle Beschlüsse der Konzilien in Glaubenssachen Sicherheit haben müßten, wie ein irrendes Konzil ganz den Charakter einer christlichen Kirchenversammlung verlöre u. s. w., da erklärte Luther sich mit ihm einverstanden, „daß man die Beschlüsse der Konzilien in dem, was zum Glauben gehöre, in jeder Weise (omni modo) annehmen müsse", und behielt sich nur vor, „daß ein Konzil jezuweilen geirrt habe und jezuweilen irren könne, vornehmlich in dem, was nicht Sache des Glaubens sei, und daß ein Konzil nicht Macht habe, neue Glaubensartikel aufzurichten". Doch was sollte hiermit gesagt sein? Luthers Meinung war wohl, daß Gott wenigstens in Sachen, die wirklich der Seligkeit halber Gegenstand des Glaubens aller Christen werden müßten, ein Konzil nicht leicht werde zu Fall kommen lassen. Auch dies aber wurde sofort wieder zweifelhaft durch die Worte seines Vorbehaltes: denn indem er hier die Irrtumsfähigkeit der Konzilien nur „vornehmlich" auf das, was nicht Glaubenssache sei, bezog, blieb sie daneben doch auch für etwas, was Glaubenssache war, zugelassen. Für den Fall endlich, daß Konzilien etwas, was nach seiner Überzeugung sich aus der heiligen Schrift nicht als „zum Glauben gehörig" rechtfertigen ließ, dennoch ihrerseits für einen Bestandteil des christlichen Glaubens erklärten, wollte er ihre Beschlüsse doch keineswegs annehmen. Nach wie vor erklärte er, daß etwas, was nicht göttliches Recht sei, durch keinen Konzilsbeschluß göttliches Recht werden könne. So hat denn auch Eck in jenen Sätzen Luthers keine Rückkehr zum kirchlichen Standpunkt gesehen und ihn nicht bei ihnen festzuhalten gesucht. „Wenn Ihr glaubt, ein rechtmäßig versammeltes Konzil irre und habe geirrt, so seid Ihr mir wie ein Zöllner und Heide." Und während Eck fortfuhr, für die Ehre und Autorität des Konstanzer Konzils zu eifern, entgegnete Luther wieder einfach und ganz allgemein: der vortreffliche Herr Doktor müßte ihm erst beweisen, daß ein Konzil nicht irren könne, nicht geirrt habe, noch wirklich irre.

Aber man sieht, die großen, entscheidenden Erklärungen der Leipziger Disputation sind Luther nicht leicht geworden. Noch zögerte er, völlig und offen von der allgemein herrschenden kirchlichen Anschauung sich loszureißen, wonach der Besitz der heilbringenden Wahrheit nur dann für die Gläubigen gewährleistet sein sollte, wenn wenigstens in den Konzilien ein untrügliches äußerliches Tribunal für sie bestand. Kaum ist bei einer andern Gelegenheit der äußerliche und zugleich innerliche Kampf, den ihn die Feststellung und Klärung jener neuen Grundsätze kostete, so in einem bestimmten Moment an den Tag getreten, wie hier in dieser Disputation. Aber gerade

durch Ecks rücksichtslose Logik ist er nun darin auch recht kräftig weiter gefördert worden.

Weit nicht mehr dasselbe Interesse erregten die ferneren Gegenstände der Disputation Luthers, die Fragen über das Fegfeuer, den Ablaß und die Buße. Sie haben auch für uns hier nur untergeordnete Bedeutung. Das bedeutsamste bei ihnen lag darin, daß auch von den beiden ersterwähnten Punkten aus die Disputation wieder auf die Frage nach der Autorität kirchlicher Satzungen und Aussprüche zurückkam.

In Betreff des Fegfeuers sollte darüber verhandelt werden, was in ihm den Seelen widerfahre, während seine Existenz immer noch von Luther zugegeben wurde. Jetzt aber bemerkte dieser, daß ein sicheres stichhaltiges Zeugnis dafür doch in der ganzen heiligen Schrift sich nicht finde, und als er an eine Beweisstelle aus dem zweiten Makkabäerbuch kam, das man in der katholischen Kirche längst den kanonischen alttestamentlichen Schriften beigesellt hatte, erklärte er, dieses Buch gehöre nicht zum Kanon; die Kirche nehme es freilich an, aber sie könne einem Buch nicht mehr Autorität geben, als es in sich selbst besitze. Ebenso wies er wieder die Entscheidung eines Konzils zurück, nämlich des florentinischen, welches, wie Eck ihm vorhielt, allerdings in der heiligen Schrift das Fegfeuer ausdrücklich bezeugt fand.

Nicht minder bestritt Luther die kirchlichen Autoritäten, welche Eck für den Ablaß geltend machte. Hier gab er wieder zu, daß die Kirche nicht irre in dem, was zum Glauben gehöre und der Seelen Seligkeit betreffe. Aber dazu seien eben die Ablässe nicht zu rechnen. Und weiter sprach er nun aus: es sei trotzdem möglich, daß einmal sogar der größere Teil der Geistlichkeit in Irrtum verfalle; genug, wenn nur nicht die ganze Kirche hinsichtlich jener Heilswahrheiten des Lichtes verlustig gehe.

Hinsichtlich dieser weiteren Streitpunkte übrigens und besonders hinsichtlich des Ablasses sprach sich jetzt Eck selbst so vorsichtig und gemäßigt aus, daß es schon um deswillen zu keinem lebhaften Kampfe mehr kam.

Die Disputation zwischen Luther und Eck währte so bis zum 14. Juli. Dann trat noch einmal Carlstadt ein mit weiteren Thesen über das Verhältnis, in welchem Gottes Gnade und der menschliche Wille, die guten Werke des Christen und die ihm immer noch anhaftende Sünde zu einander stehen. Man eilte aber zum Schlusse, — hauptsächlich auch aus dem Grunde, weil der Herzog in Leipzig einen fürstlichen Besuch erwartete, dem er entgegenreisen und den er im dortigen Schlosse bewirten wollte. Am 15. oder (nach andern) 16. Juli schloß der Leipziger Lehrer Lange die Disputation mit einer Abschiedsrede, in welcher jeder der Kämpfer sein Lob erhielt, eine Erwähnung der Streitpunkte jedoch vermieden wurde. Luther war (wenigstens nach Angabe eines der Augenzeugen) schon vor derselben abgereist.

In Betreff des Schiedsgerichts, dem die Akten der Disputation vorzulegen seien, hatte man schließlich noch vereinbart, daß die Universitäten Erfurt und Paris darum angegangen werden sollten. Eck machte jedoch zur Bedingung, daß in Erfurt die Theologen vom Augustinerorden nicht mitstimmen dürften. Luther verlangte hiergegen Ausschluß der Dominikaner und Franziskaner; und weiter stellte er — getreu dem Satze, den er in der Disputation hinsichtlich des Urteils von Laienchristen vorgebracht hatte — die Forderung auf, daß auch die nichttheologischen Mitglieder der Universitäten ihre Stimme abgeben sollten. Die Entscheidung hierüber wurde endlich dem Herzog anheimgegeben, und dieser entschied gegen Luther. —

Wohl während der Tage der Disputation fand sich Luther auch zu einer Äußerung gegen Hoogstraten, den bekannten Kölner Ketzermeister (oben S. 131), veranlaßt. Dieser hatte in einem Schreiben vom 7. April 1519, womit er eine noch auf den Reuchlinschen Handel bezügliche Rechtfertigungsschrift dem Papst Leo widmete, gegen Luther, den „offenbaren Gönner" Reuchlins, den Vorwurf erhoben, daß er mit seiner Behauptung eines Widerstreits der päpstlichen, auf den Primat bezüglichen Dekrete gegen die heilige Schrift und das Nicäner Konzil die Päpste zu offenbaren Ketzern mache, und hatte den Papst zur Wachsamkeit wider solchen Frevel aufgerufen. Luther hatte hiervon wohl erst während jener Tage Kunde bekommen und veröffentlichte dagegen eine vom 13. Juli datierte, kurze plakatartige Schrift: er fertigte jenen ab als unlogischen Esel und blutdürstigen Feind der Wahrheit.[1]) —

Nach dem Schluß der Disputation blieb Eck noch neun Tage in Leipzig und vergnügte sich unter seinen dortigen Freunden und an allerhand sinnlichen Genüssen, die ihm die Stadt darbot; seine übergroße Empfänglichkeit für dergleichen war bekannt. — Von einer Gemeinschaft mit den Wittenbergern hatten die Leipziger Kollegen mit wenigen Ausnahmen sich bis zu Ende geflissentlich und auffallend zurückgezogen. Nur ein Gastgeschenk von Wein ließen sie ihnen, wie die Sitte es forderte, zukommen.

Auch Herzog Georg hatte Eck sichtlich bevorzugt, jedoch nicht unterlassen, auch die beiden andern Disputanten zur Tafel zu laden. Luther machte er über seine Schriften verschiedene Vorhalte, doch meinte dieser von ihm, er ließe wohl Gutes erwarten, wenn er nicht bösen fremden Einflüssen sich öffnete.

Luther schrieb in Betreff der ganzen Behandlung, die ihm von Eck wie auch von den Vorstehern der Disputation und andern Leipzigern zu teil geworden war, nach seiner Heimkehr an Spalatin: er habe noch nie eine so unverschämte Gehässigkeit wie dort erfahren; und über den Erfolg der Disputation: Eck und die Leipziger hätten nicht die Wahrheit, sondern Ruhm für sich gesucht; daher sei es kein Wunder, wenn die Disputation schlecht angefangen und noch schlechter geendet habe.

# Achtes Kapitel.

## Nachwirkungen der Leipziger Disputation.

### Weitere Streitschriften.

In solcher Stimmung ist Luther aus Leipzig zurückgekommen. Befriedigt konnte durch die Disputation in der Tat niemand sein, der an ihr teilgenommen hatte oder für sie sich interessierte.

Ecks Freunde und Gesinnungsgenossen zwar erhoben, wie sich erwarten ließ, zu seinen Ehren ein Siegesgeschrei. So wurde Eck als ein weit überlegener und zugleich schön bescheidener Kampfesheld von dem oben erwähnten Leipziger Rubeus in einem gedruckten Bericht geschildert, auf welchen dann ein junger Wittenberger Dozent eine Gegenschrift herausgab. Im fernen Rom glaubte man ohnedies gern an Ecks Triumphe, von denen dieser selbst dorthin Kunde zu geben sich beeilte: mit Bedauern schrieb jetzt hiervon Luthers alter Universitätsfreund Crotus aus Italien. Allein auch Luthers Gegner mußten doch zugeben, daß dieser mit großer Gelehrsamkeit seine Sätze verteidigt habe; und manche am Streit unbeteiligte, unparteiische Beobachter urteilten, er habe es hierin Eck zuvorgetan, während dieser allerdings ein noch reicheres Gedächtnis und eine fließendere Rede gezeigt habe. In der Sache hatte Eck, was die Fragen über den Ablaß und über den freien Willen betrifft, entschieden weniger geleistet, als die Widersacher Luthers gehofft hatten; er mußte sich gegen die Behauptung verteidigen, daß er in den Sätzen über den Willen seinen Standpunkt während der Disputation geändert habe. Hinsichtlich des Hauptpunkts, über den er mit Luther stritt, nämlich der 13. These, war ihm seine Taktik insoweit geglückt, als Luther zu jenen schwerwiegenden Äußerungen über Huß und das Konzil unvorbereitet durch ihn fortgerissen worden war und mit ihnen auch solche, die sich bereits zu ihm hingezogen fühlten, erschreckt, geärgert, zurückgestoßen hatte. Doch wurden, wie Mosellan berichtet, auch sehr viele, die Luther vor der Disputation nicht gekannt hatten, durch den Eindruck, den er ihnen hier machte, freundlicher gegen ihn gestimmt. Mosellan selbst, der früher gemeint hatte, man werde in Leipzig nur lächerliche Mönchshändel zu hören bekommen, sprach jetzt über Luther mit sichtlicher Hochachtung und Wohlgefallen, und sein Zeugnis war für viele sehr gewichtig.[1])

Die theologischen Fakultäten, die eine Entscheidung fällen sollten und bei deren Auswahl Ecks Widerspruch gegen Luthers Wünsche durchgedrungen war, enthielten sich, ein Urteil abzugeben. Die Pariser Theologen, entschiedene Scholastiker und Gegner der Grundlehren Luthers, wollten doch

nicht mit einem Eck für die päpstliche Gewalt eintreten. Eck hatte versucht, auf sie durch Hoogstraten einzuwirken, an den er deshalb noch von Leipzig aus schrieb, während er Luther öffentlich ermahnte, mit ihm „in guter Ruhe" das Pariser Urteil abzuwarten. Unter den Erfurtern war besonders der angesehenste, Trutvetter, längst gegen Luther aufgebracht und dieser hielt sich darauf gefaßt, den Kampf auch mit ihnen aufnehmen zu müssen. Ecks Leipziger Freunde wollten schon von einer diesem günstigen Zensur derselben gehört haben. Herzog Georg trieb sie wiederholt an, sich zu äußern. Endlich aber erfüllte sich bei ihnen Luthers Hoffnung, sie möchten so klug sein, in die gehässigen Händel anderer sich nicht zu mischen: sie verharrten dabei, zu schweigen.[1])

Luthers eigne Stimmung nach der Disputation war natürlich durch den Gedanken an die Schlinge, die ihm Eck gelegt, und durch die persönlichen Erfahrungen, die er unter den Leipzigern gemacht hatte, beeinflußt. Man würde jedoch sehr irren, wenn man in dem Gefühl, beim Kampf über die dreizehnte These überrumpelt worden zu sein, den eigentlichen Grund seiner Unzufriedenheit sehen wollte. Im Gegenteil: er schrieb an Spalatin, beinahe nichts als eben diese These sei würdig behandelt worden. Es war ihm wirklich um die Sache, um eine scharf eindringende Erörterung der Wahrheit zu tun. Er freute sich, daß eine solche wenigstens dieser These zu teil geworden war, so sehr auch die Gegner über die gefährliche Stellung, in die er hierbei zu geraten schien, frohlockten. Im übrigen klagte er, daß kaum ein Punkt recht getroffen worden sei; man habe mit oberflächlichem Gerede die Zeit verschwendet.[2])

Zarte christliche Gemüter, wie namentlich Melanchthon, fühlten sich durch die ganze Art des Streitens verletzt. Melanchthon äußerte: was andere über solche Streitereien dächten, wisse er nicht; er meine, sie hätten mit Christus nichts zu schaffen; wohl sei bei jenem Schauspiel viel Geist und Gelehrsamkeit von Männern zur Schau gestellt worden, von denen er vielmehr wünschen möchte, daß sie die Frömmigkeit förderten. Ähnlich auch Mosellan: er könne nicht glauben, daß der heilige Geist, dieser Geist des Friedens, zu solchen Schaugefechten sich herablasse.[3])

Die große Bedeutung, welche die Disputation gerade durch die Wendung, die ihr Eck gab, für die Weiterbildung des Reformators erlangte, trat erst im Verlauf der Zeit an den Tag. Zunächst wirkte sie in kleineren Kämpfen weiter, in welchen Altes wiederholt wurde und die innere Erregung der Gegner widereinander erst recht sich kund gab und steigerte.

Eck zeigte, daß er von nun an mit allen Mitteln gegen Luther vorzugehen entschlossen war. In Leipzig noch schien er zwischen diesem und Carlstadt eine Scheidung versuchen zu wollen. Er äußerte gegen diesen,

daß er, wenn er mit Luther so weit wie mit ihm übereinkäme, sich mit demselben versöhnen und zu ihm in die Herberge kommen könnte.[1])

Gleich nachher (am 23. Juli) verwahrte er sich in einem Brief an den Kurfürsten Friedrich mit demütigem Ton gegen den Argwohn, als ob er mit seiner Disputation, zu der ihn Carlstadt veranlaßt habe, der kurfürstlichen Universität hätte Schaden bringen wollen, und legte mit freundlicher Miene dem Fürsten ans Herz, welch arge Dinge jetzt Luther behauptet habe: er habe Mitleid mit Dr. Martinus, daß sein schön Ingenium in solche Sonderlichkeiten geraten sei; es laute übel bei den Christen, daß einer sich vermesse, aus eignem Verständnis den Sinn der heiligen Schrift besser als die Väter zu wissen, und es sei schwerlich zu hören, daß er sage, viele vom Konzil verdammte Artikel des Huß und der Böhmen seien echt christlich; welche Freude die Ketzer davon empfingen, sei gut zu bedenken. Schließlich bemerkte er, es wäre ganz löblich, wenn der Kurfürst Luthers Büchlein auf einem Haufen verbrennete. — Der Kurfürst gab den Brief an Carlstadt und Luther, damit sie sich darüber äußerten, und ließ ihre Rechtfertigung dem Eck zukommen, der in einer längeren Schrift erwiderte und in ihr namentlich wieder darauf hinwies, daß die dem Kurfürstentum so nahe wohnenden böhmischen Ketzer jetzt sagten, man habe ihren Meister um christlicher Artikel willen verbrannt.[2])

Nach Rom schickte Eck mit einem ausführlichen Bericht über die Disputation auch schon Ratschläge, wie man jetzt mit Luthers Verurteilung vorgehen solle. Er ermahnte dringend, rasch voranzuschreiten, wünschte auch, daß der Papst die Pariser und Erfurter Fakultät antreibe, ihren Ausspruch über die Disputation zu fällen.[3])

Zugleich unternahm Eck von einer andern Seite aus einen Angriff gegen Luther. Schon seit Ostern 1519 waren bei den sächsischen Franziskanermönchen, welche in Jüterbogk ihren Konvent hatten, gegen den dort als Prediger tätigen Franz Günther, der uns von jener Disputation im Jahre 1517 (oben S. 130) her als Luthers Schüler bekannt ist, wegen verschiedener Ketzereien schwere Anklagen erhoben worden, welche jedenfalls auf Luther zurückfielen, und bald nach Beginn des Mai erschien ein Brief des Franziskanergardians an den Bischof und einer des Lektors an dessen Vikar gedruckt, worin im Namen des Konvents Klage geführt und Luther auch ausdrücklich als Urheber der verderblichen Irrtümer bezeichnet wurde. Hiergegen hatte er sogleich in einem scharfen Schreiben an den Konvent vom 15. Mai seine Sätze gerechtfertigt, den Mönchen grobe Mißverständnisse in Betreff derselben vorgeworfen und sie gewarnt, in Dinge sich zu mischen, von denen sie nichts verstünden; er forderte, sie sollten widerrufen, widrigenfalls er ihre Unwissenheit an den Pranger stellen werde.

Weiterhin, bis nach Ablauf der Leipziger Disputation, vernehmen wir zunächst nichts mehr von dieser Sache. Dann aber nahm sich Eck der Mönche an. Aus einer Klageschrift derselben, über welche der Bischof bei einem zufälligen Zusammentreffen ihn um sein Urteil ersuchte, zog er rasch sechzehn Sätze aus und kommentierte sie, wie es ihm angemessen erschien. Dieselben bezogen sich teils auf Hauptpunkte der Heilslehre, auf die Lehre vom freien Willen, auf die Bedeutung guter Werke, teils auf weitere, damit zusammenhängende sittliche Fragen, auf die Forderungen des göttlichen Gesetzes, auf die sogenannten evangelischen Ratschläge, welche die katholische Kirche von den Geboten Gottes unterschied und deren Befolgung sie zu besonderem Verdienst machte, teils auf die kirchlichen Streitfragen, auf die von Luther behauptete Schlechtigkeit kirchlicher Kanones, ganz besonders aber auf das Ansehen des Papstes und der Konzilien. Überall lagen ihnen wirkliche Aussprüche Luthers zu grunde; aber sie waren so gefaßt, daß sie seine wirkliche Meinung übertrieben, entstellten, mißdeuteten, jeden nicht genauer unterrichteten Leser irreführen und Luther für ihn zu einem Gegenstande des Ärgernisses machen mußten. So wurde Luther kurzweg in den Mund gelegt, daß gute Werke nicht nötig seien, während er hingegen mit Recht für seine wirkliche Lehre die erklärte, daß allerdings bloße Gesetzeswerke nicht nötig, ja schädlich seien, alle wahrhaft guten, aus Gottes Geist fließenden Werke aber notwendig und heilbringend. Mit besonderer Freude mochte Eck unter Bezugnahme auf das eben abgehaltene Leipziger Gespräch den ersten und letzten der Sätze aufgenommen haben; jener sagte: Luther „halte nichts“ von den allgemeinen Konzilien; nach diesem sollte er lehren: „die Böhmen sind bessere Christen als wir.“ Der Bischof, dem Eck seine Schrift zugestellt hatte, ließ sie gedruckt verbreiten, ohne erst den in ihr Verklagten zu hören.[1])

Luther seinerseits wollte das, was die Leipziger Disputation nicht geleistet hatte, durch die Herausgabe von R e s o l u t i o n e n oder Erläuterungen seiner dort aufgestellten Thesen ersetzen und hiermit zugleich das Prahlen der Gegner, als ob er diese nicht aufrecht zu halten vermocht hätte, zu schanden machen. Ihr Druck war Ende Augusts beendigt.

Er entwickelt und begründet hier eine Reihe von Lehrpunkten, die in Leipzig nur ungenügend oder gar nicht zur Ausführung gekommen, für ihn aber die wichtigsten waren, wie seine Lehre vom rechtfertigenden Glauben, von der Verunreinigung auch unserer besten Werke durch Sünde u. s. w. Und er beharrt dabei, daß gegen die Wahrheiten, welche die heilige Schrift bezeuge, keine kirchliche Autorität, auch nicht die der Konzilien, etwas vermöge. Jetzt spricht er noch stärker als in Leipzig aus, daß auch Konzilien geirrt hätten, und ausdrücklich fügt er bei, daß sie geirrt hätten in den wichtigsten Glaubensfragen. Daß darum die Kirche von Christi Geist verlassen erscheine, fürchtet er nicht mehr: denn unter der Kirche sei weder der

Papst noch auch ein Konzil zu verstehen. Er kennt auch recht wohl die Einwendung, welche katholischerseits der Berufung auf die heilige Schrift wider kirchliche Glaubenssatzungen immer gemacht worden ist: woher anders denn der Glaube an die Schriftoffenbarung selbst komme als aus dem Glauben an die Kirche, die der Schrift Zeugnis gebe; man konnte ihm sogar einen (übrigens nicht ganz genau wiedergegebenen) Satz seines Augustin vorhalten: „ich würde dem Evangelium nicht glauben, wenn ich nicht der Kirche glaubte.“ Aber ihm entsteht der wahre Glaube eines Christen „nicht durch irgend welcher Menschen Autorität, sondern durch den Geist Gottes in den Herzen“, — wenngleich das Wort und Beispiel anderer dazu mitwirke. Und wie die einzelnen Christen durchs Evangelium geboren werden, so ist auch die Kirche nach seinem Ausdruck „Kreatur des Evangeliums“ und steht nicht über, sondern unter diesem. Ja die Meinung der Gegner, wonach man den Glauben ans Evangelium auf den an die Kirche bauen, der Kirche also mehr als dem Evangelium glauben soll, und wonach die Auslegung der heiligen Schrift der päpstlichen Autorität unterworfen ist, erklärt er für so verwerflich, daß Satan und alle Ketzer nie eine verdammungswertere ausgeheckt haben: Luzifer hat nur Gott gleich zu sein sich erdreistet, — dort stellt man den Papst über das Evangelium und hiermit über Gott. So erhebt sich, während vollends alle die menschlichen Autoritäten in Sachen des Glaubens für Luther zusammenbrechen, um so fester, klarer und freier sein selbständiger, innerlich gewisser Glaube an Gottes Wort und Heilsbotschaft. Und merkwürdigerweise verbinden wir nun damit sofort auch schon eine andere, scheinbar — und doch nur scheinbar widersprechende Wahrnehmung: Luther beginnt gerade jetzt auch innerhalb der geschriebenen biblischen Urkunden selbst, in denen Gottes Wort ihm vorlag, Kritik zu üben. Er hatte in Leipzig offen ausgesprochen, daß die Makkabäerbücher zum Kanon der heiligen Schrift nicht gehörten, in den sie längst von der katholischen Kirche aufgenommen waren. Er sagt jetzt vom Jakobusbrief, aus welchem man ihm seine Lehre vom rechtfertigenden Glauben bestritt: „der Stil dieses Briefes bleibt weit unter der apostolischen Majestät und läßt sich mit dem paulinischen in keiner Weise vergleichen.“ Bald nachher machte er auch bemerklich, daß die Abfassung des Briefes durch einen Apostel noch aus anderen Gründen sehr zweifelhaft sei. Die Heilswahrheit, welche ihm in den erhabenen, sicher apostolischen Urkunden sich offenbarte, war für ihn in Kraft des göttlichen Geistes so klar und gewiß geworden, daß sie ihm nicht wankte, wenn auch eine ihrem Ursprung nach zweifelhafte und in ihren Aussagen scheinbar oder wirklich davon abweichende Schrift mit jenen zu einem Ganzen vereinigt worden war. — Am Schlusse seines Buches erklärt er in Betreff seiner Hauptthese über den päpstlichen Primat nochmals: er erkenne diesen an, wisse aber, daß die Lehre von dessen göttlichem Rechte ein neugemachtes Dogma sei. Und in Betreff seiner eignen, so hart angegriffenen Person: „ich freue mich von Tag zu Tag mehr und werde stolz darauf, zu sehen, wie mein Name übler und übler berüchtigt wird; denn die Wahrheit, d. h. Christus, muß wachsen, ich aber muß abnehmen.“

Luthers Ausführung in diesen „Resolutionen“ ist ganz getragen vom Interesse für die Sache, für die Wahrheiten, die er zu behaupten hatte. Dagegen traf er in einer (vom 25. August datierten) Zuschrift an Spalatin, die er seinem Buch voranstellte und in der er über den Hergang der Disputation sich ausließ, Eck auch persönlich. Gegen das Triumphgeschrei, welches Eck und Genossen erhoben hatten, bemerkt er, daß Eigenlob stinke. Er will jenem nur den Ruhm lassen, in scholastischen Meinungen reichlich unterrichtet zu sein und mit aufgeblasenem Schreien und Gesti-

kulieren sich selbst übertroffen zu haben. Er beschwerte sich, daß jener die anfänglich verabredete Freiheit der Disputation zu beeinträchtigen versucht, die freie Veröffentlichung der über das Gespräch aufgenommenen Protokolle nicht zugelassen, bei der Forderung von Schiedsrichtern die Gegner verdächtigt, im Gespräch immer das letzte Wort erstrebt und ungebührlich viel Zeit für sich in Anspruch genommen habe u. s. w. Ferner warf er ihm vor, im Gespräch mit Carlstadt wie ein schlauer, wandelbarer Proteus die eignen Behauptungen unter der Hand geändert und die Sache so dargestellt zu haben, als ob er vielmehr jenen zu seiner Meinung herübergebracht hätte.[1])

Während Luther noch mit der Abfassung dieser Schrift beschäftigt war, vernahm er daun von jenem neuen Schritte, welchen Eck im Bunde mit den sächsischen Franziskanermönchen gegen ihn getan. Er tat jetzt, womit er schon früher die Mönche bedroht hatte: er erließ eine öffentliche Entgegnung auf ihre Anklagen und Verleumdungen. Eck aber war es, gegen den er diese jetzt zunächst richtete („Contra malignum J. Eccii judicium etc.").

Ihn nennt er bei diesem Anlaß in einem Brief an Spalatin einen Menschen mit frecher Stirne, der in eitler Ruhmsucht jede Behauptung aufzustellen und wieder aufzugeben bereit sei und der jetzt nur den Zweck verfolge, mit erlaubten und unerlaubten Mitteln Wittenberg zu schaden. Und in der Vorrede seiner Gegenschrift sagt er von ihm: die Mönche wollten durch ihn aus ihren Lügen Wahrheit machen lassen; er aber kenne den Mann und seine Wissenschaft von innen und außen; derselbe suche jetzt nur recht viel Speichel zu sammeln und auszuspeien, ohne Rücksicht darauf, was und wozu seine Reden taugten. In der Tat hatte er alle Ursache, ihm ganz anders als zuvor schon den Mönchen zu zürnen: wenn diese aus Unverstand seine Sätze entstellten, so mußte jener den Sinn derselben besser kennen. — Ruhig und klar, wenn auch mit mancher scharfen Wendung gegen jenen, legt er sodann dar, was er wirklich lehre, und begründet es. Er bekennt sich frei zu dem, was er wirklich bisher vorgetragen hatte: so namentlich auch zu dem für die römische Kirche höchst anstößigen Satze, daß die Ohrenbeichte nicht göttlichen Rechtes, d. h. nicht von Christus, sondern erst durch einen Papst eingesetzt worden sei, obgleich dieser Satz jetzt zum erstenmal, wohl auf Grund mündlicher Äußerungen Luthers, in den öffentlichen Streit hineingezogen worden war. In einem andern Punkt bleibt er hinter dem, was er bald nachher lehrte, mit seiner Überzeugung noch zurück: indem er nämlich von den sogenannten evangelischen Ratschlägen behauptet, daß sie nicht über, sondern unter den göttlichen Geboten stünden und nur Hilfsmittel zur leichteren Erfüllung der letzteren an die Hand geben wollten, meint er noch, so sei auch die Trennung der Geschlechter durch den Cölibat ein ratsames Mittel, die von Gott gebotene Keuschheit zu bewahren. Fest aber hält er als Grundlage aller seiner Überzeugungen den ihm dort gleichfalls vorgeworfenen Satz: man müsse einem einfachen Laien, der auf die heilige Schrift sich stützt, mehr glauben als dem Papst und den Konzilien, die dies nicht tun. Da ruft er aus: „o, der Tollheit! daß man nicht dem Worte Gottes, sondern Menschenworten glauben solle, lehrt Eck, der Doktor der heiligen Theologie, d. h. der Worte Gottes, und desgleichen lehren seine Schüler — Ottern und Otterngezüchte!"

Seinen Groll gegen die Mönche ließ er übrigens noch dämpfen. Der Provinzial der Franziskaner schickte nämlich ein paar geachtete Ordens-

brüder mit der Bitte an ihn, die unter der Presse befindliche Schrift zurückzuhalten. Er erbot sich dazu, wenn sie den Verleger, M. Lotther in Leipzig (vgl. oben S. 239), schadlos halten wollten, und gab ihnen selbst einen Brief an diesen mit. Es war jedoch zu spät hierfür: gleich darauf, zu Ende September, trat die Schrift in die Öffentlichkeit.[1])

In diese Herbsttage werden wir nun auch die Korrespondenz verweisen müssen, die der Leipziger Professor Hieronymus Dungersheim von Ochsenfart mit Luther zu eröffnen bemüht war. Gewöhnlich hat man den ersten der hierher gehörigen langatmigen Briefe schon auf den 18. Januar gesetzt und läßt den Briefwechsel der Leipziger Disputation vorangehen und im Herbst 1519 seinen Abschluß finden. Aber nicht allein führt das Datum dieses ersten Briefes (Fest des Papstes Markus) auf den 7. Oktober, sondern auch die Bezugnahme auf Luthers zähe Berufung auf die Beschlüsse des nicänischen Konzils setzt voraus, daß seine Erläuterung der 13. These (S. 236) bereits gedruckt vorlag. Dungersheim richtete an Luther ein langes Schreiben, in dem er unter Berufung auf angeblich alte, längst von römischer Seite vorgebrachte, aber vor der historischen Kritik zusammenfallende Zeugnisse, bereits für jenes Konzil die Anerkennung der Oberhoheit Roms behaupten wollte. Luther verwies ihn auf die Antwort, die er demnächst der zu erwartenden Schrift Ecks über denselben Gegenstand werde geben müssen — er dachte dabei an die von letzterem ihm bereits angekündigte, aber noch nicht erschienene Schrift über den Primat des Petrus, der er damals meinte eingehend antworten zu müssen. Dungersheims Briefe, in denen er „mit greisenhafter Hartnäckigkeit" Luther zusetzte und seine patristische Belesenheit leuchten ließ, wuchsen immer mehr zu förmlichen Streitschriften an — Luther in Erwartung weiteren Kampfes mit Eck verschob die sachliche Entgegnung und antwortete jedesmal nur kurz — endlich brach er (etwa im Juni 1520) die Korrespondenz ab: „Wir wollen die Schrift zum Richter haben, Ihr dagegen wollt der Schrift Richter sein." Er möge ihn nicht weiter ermüden, oder den Kampf öffentlich führen. Zugleich erklärte er ihm, die Umtriebe recht wohl zu kennen, die jener hinter seinem Rücken mache und zu welchen er selbst bisher die Augen zugedrückt habe; und mit Worten, die für ihn und seine damalige Lage sehr bezeichnend sind, fährt er fort: „Du hast dafür zu sorgen, daß meine mißbrauchte Geduld nicht einmal in Wut ausbricht; ich bin ein Mensch wie Du, nur daß Du in Ruhe und Muße heimlich beißest, ich dagegen, mit Geschäften überladen, von den Zähnen aller angepackt werde und dazu noch bescheiden Maß halten soll, während an mir, dem einen Mann, maßlose Wölfe zerren; — solches schreibe ich, damit Du erkennest, ich möchte lieber Frieden haben; kann dies aber nicht sein, so geschehe Gottes Wille." — Dungersheim schrieb hierauf

noch einmal an Luther, erhielt aber keine Antwort mehr und führte dann jene Drohung in einer Schrift („Dialogus ad M. Luth. etc.“) aus, in der er den „impertinenten“ Brief Luthers stückweise vornahm, — doch ohne daß es ihm gelang, den großen Mann, mit dem er sich öffentlich messen wollte, zu einer Entgegnung zu veranlassen. Drucken ließ er diese ganze Korrespondenz aber erst 1531. Ihn hielt Luther für den Erfinder der jetzt gegen ihn in Umlauf gesetzten Verdächtigung, er sei in Böhmen geboren und in Prag erzogen, also von klein auf mit der Ketzerlehre vertraut.[1])

Am heftigsten aber wallte Luther auf, als sein Verhältnis zu den Böhmen durch Hieronymus Emser auf eine ihm besonders boshaft dünkende Weise zum Gegenstand öffentlicher Erörterung gemacht wurde. Schon Tetzel hatte ihn geflissentlich als Gesinnungsgenossen des Huß und Wiclif hingestellt, Prierias die Vermutung fallen lassen, er werde wohl nach Böhmen ziehen und dort ein neues Schisma schaffen wollen, Eck hatte in Leipzig seine Übereinstimmung mit den Böhmen als Haupttrumpf gegen ihn verwendet.[2]) Emser, der, wie wir oben (S. 240) bemerkten, zur Disputation nach Leipzig gekommen war und es dort mit Eck gehalten hatte, nahm jetzt von jenen Äußerungen Luthers über die Hußschen Sätze und von den Nachrichten, welche über die Teilnahme der böhmischen Hussiten für Luther umliefen, Anlaß, einen öffentlichen Brief (vom 13. August) an Johann Zack, Administrator der katholischen Kirche zu Prag und Propst zu Leitmeritz, zu richten. Indem er hier die unseligen, von Rom abgefallenen Böhmen bejammerte und dem Bestreben Zacks, ihr irrendes Schiff in den sichern Hafen zurückzubringen, einen gesegneten Erfolg wünschte, bemerkte er: jene möchten jetzt vielleicht darauf sich berufen, daß sie nicht allein stünden, sondern daß auf seiten der katholischen Christen Doktor Luther, der allein den dunklen Sinn der heiligen Schrift wie mit einer göttlichen Zauberrute treffe, für ihre Sache spreche; so seien von ihnen, während dieser in Leipzig gekämpft habe, öffentliche Gebete und tägliche Gottesdienste für ihn veranstaltet worden. Da bedauert er nun Luther, wenn dieser wirklich auf so verdammliche, greuliche Gebete bei seinem Kampfe vertrauen sollte. Aber, sagt er, Luther selbst habe nichts beharrlicher von sich abgewiesen, als einen derartigen Verdacht. Nirgends habe er so stark dem Eck widersprochen, als da ihn dieser im Scherz oder Ernst (denn dies sei ungewiß) zu einem Patron der Böhmen habe machen wollen; er habe vielmehr laut ihren Abfall vom päpstlichen Stuhle verdammt. Er, dieser Mann von seltener Gelehrsamkeit, habe die Hoffnung, die sie zu ihm gefaßt, rundweg vereitelt, indem er erklärt habe, nichts dürfe einen von der einheitlichen Gemeinschaft Christi und der Kirche losreißen. Wolle man ferner geltend machen, daß Luther doch einige Artikel des Huß für gut christlich erklärt

habe, so sei zu erwidern, daß eben dies den Ketzern eigen sei, Wahres mit Falschem zu vermengen, und daß sie nicht wegen des Wahren, sondern wegen ihrer Falschheit und Halsstarrigkeit Strafe verdienten. Was sodann den ihm mit Huß gemeinsamen Satz betreffe, daß die päpstliche Oberhoheit nicht von Gott sei, so sei der Streit darüber noch unentschieden und Luther selbst werde wohl nicht so hartnäckig sein, um nicht gründlichen Widerlegungen noch Raum zu geben; überdies sei es, wenngleich die päpstliche Monarchie nur menschlichen Rechtes wäre, dennoch auch nach Luther der Wille Gottes, daß man ihr gehorche. Hierzu fügt Emser als seine eigne Meinung über jene Streitfrage bei: es stünde dann traurig mit der Christenheit; sie wäre übler daran als Heiden und Juden; denn auch die Heiden führten ihr Priestertum auf die Götter zurück, und das Hohepriestertum Aarons sei unleugbar von Gott eingesetzt worden. — Über die Gegenstände der Disputation will er sich nicht weiter äußern, da andere schon von entgegengesetzten Seiten sich darüber ausgesprochen hätten, durch solche Urteile aber der Streit vielmehr befördert, als beigelegt werde; so, sagt er, pflege ja überhaupt da, wo hervorragende und emporstrebende Geister von gleichem oder beinahe gleichem Ruf auf einander stoßen, die Meinung ihrer Anhänger über sie auseinander zu laufen.

Das Schreiben klang sonach in Betreff der Disputation recht unparteiisch. Für Luthers Person sprach es sogar eine gewisse freundliche Teilnahme aus. Schien es doch seine bedenklichsten Sätze noch möglichst günstig für ihn aufzufassen und nur dafür besorgt zu sein, daß er nicht durch sie einen Schaden stifte, der seiner eignen Ansicht zuwider wäre. Gleichwohl ist Luther über keine Schrift seiner bisherigen Gegner mit einer solchen persönlichen Heftigkeit, einer solchen Schärfe und Bitterkeit wie über diese hergefallen. Er veröffentlichte (gegen Ende September) eine lateinische Erwiderung „an den Emserschen Steinbock“; der Titel bezog sich auf Emsers Wappen, das dieser dem Abdruck seines Briefes an Zack hatte voransetzen lassen.

Die Erwiderung beginnt mit den Worten: „Und Dich, mein Emser, wer hätte Dich je für einen so gelehrten und scharfsinnigen Theologen und, worüber jedermann sich wundert, für einen so ehrlichen und treuen Patron Luthers gehalten?“ Luther fährt fort: er verstehe diese Ehrlichkeit und Einfalt des Mannes, der ihn längst hasse. Der Dienst, den dieser ihm geleistet, gleiche der Tat Joabs an Abner und Amasa (d. h. dessen hinterlistigem Meuchelmord 2 Sam. 3, 27; 20, 10). Emser habe ihn erst recht als Ketzerpatron hinstellen, habe mit den Äußerungen, die er den Böhmen über ihn in den Mund gelegt, ihm Judasküsse geben wollen. Lasse er sich jetzt das Lob, das ihm Emser erteilt, stillschweigend gefallen, so gewinne es den Schein, als ob er seine Lehre widerriefe; weise er dasselbe ab, so werde er vollends als Böhme verschrieen und überdies der gröbsten Undankbarkeit gegen Emser beschuldigt. Er aber will von seinen Sätzen nicht darum weichen, weil sie den Böhmen wohlgefällig seien. Spottend leitet er aus dem Schlusse, daß etwas ketzerisch sei, weil es den

Böhmen gefalle, noch weitere Schlüsse ab. Es werden, sagt er, dann alle diejenigen auch Ketzer sein, welche an Böhmen ein Gefallen haben; und da wolle er schwören, daß Emser ein Ketzer sei, dem ohne Zweifel böhmisches Gold, oder irgend ein hübsches Weiblein aus der böhmischen Rotte gefallen möchte. Oder es werde umgekehrt alles katholisch sein, was den Böhmen mißfalle; höchst katholisch sei dann freilich die römische Kirche, da die Geilheit, Hoffart, Habsucht des Klerus, wogegen die Böhmen Abscheu hegten, in ihr auf himmelschreiende Weise herrsche. Es gilt ihm auch das Vorgeben Emsers für bloßen Trug, daß dieser nur über das Wohlgefallen der Böhmen an solchen Irrlehren sich entrüste, zu deren Urheber sie ihn fälschlich gemacht hätten. Den Böhmen, sagt er, haben bei ihm eben diejenigen Lehren gefallen, welche sie in seinen Büchern gelesen haben. Es solle nicht scheinen, als ob er diese zurückgenommen hätte. Ferner hätte er keineswegs, wie Emser es darstelle, in Leipzig sich geäußert, als ob er nichts von dem, was die Böhmen über ihn denken, seinerseits annehme, sondern nur, daß er ihr Schisma und ihre wirklichen Irrtümer nicht in Schutz nehme. Und damit Emser sehe, daß er seine bösartigen Schliche gar nicht fürchte, spricht er jetzt aus: „ich will, wünsche, bete, danke, freue mich, daß meine Lehren den Böhmen gefallen; möchten sie auch Juden und Türken gefallen, ja auch Dir und dem Eck, daß Ihr Eure gottlosen Irrtümer aufgeben würdet!" — Hinsichtlich der Leipziger Disputation, über welche Emser schließlich mit so feinen Worten sich geäußert hatte, erklärt Luther: wir haben dort in dem einen Stück gefehlt, daß wir nicht wußten, wie wir inmitten von Wölfen seien; es hat sich an uns das Wort Christi erfüllt: ihr sollt das Heiligtum nicht den Hunden geben und eure Perlen nicht vor die Säue werfen, auf daß sie dieselbigen nicht zertreten und sich wenden und euch zerreißen. — Wir haben von dem bittern Ton und den heftigen Ausfällen dieser Schrift Luthers hier nur wenige Proben gegeben. Er selbst vergleicht sich darin einem Jäger, de tüchtige Hunde gegen den Steinbock loslasse, meint übrigens, man könne Emsers Bock auch einen gemeinen Ziegenbock nennen. Hinsichtlich jener Beziehung auf ein böhmisches Weiblein ist noch anzuführen, daß man gerade in diesen Dingen dem Emser viel Böses nachzusagen hatte. Nach dem allen aber bemerkt nun Luther: „Du glaubst nicht, wie viel Salz, wie viel Ironie, wie viel Spottreden gegen Dich mir mein alter Adam noch eingab, die aber mein Christus bei mir wieder unterdrückte, weil er nicht daran verzweifelte, daß Du endlich Deine Feindschaft fahren lassen und hinfort eher ein Lamm als einen Bock schreiben werdest." Er schließt: „oft habe ich mit Friedfertigen zu schweigen gewünscht, aber gegen wütende Schreier habe ich noch lebendige Zuversicht genug durch Christi Gabe; lieben will ich alle fürchten niemand."

Luther, der Emsers feindselige Gesinnung auch neuerdings in Leipzig erfahren hatte, traf ohne Zweifel ganz richtig die Absicht, welche dieser in Wahrheit bei seinem Schreiben verfolgt hatte. Es war wirklich mit einer Schlauheit, die von einem kleinen Geiste zeugte, darauf angelegt, daß er entweder aus Furcht vor der fatalen Bundesgenossenschaft der Böhmen seine in Leipzig behauptete Stellung aufgeben oder dem Vorwurf, der gefährlichste Beförderer dieser verhaßten Schismatiker und Ketzer zu sein, vollends verfallen mußte. Recht geflissentlich hatte Emser, während er tat, als nähme er ihn in Schutz, das Publikum, für welches der Brief bestimmt war, darauf hingewiesen, wie viel die Böhmen von ihm hofften, wie sehr sie schon jetzt

an seiner Sache teilnahmen, welches Unheil für die katholische Kirche Böhmens davon weiter zu fürchten sei. Dennoch erklärt dies noch nicht die Art, wie Luther auf den an sich keineswegs bedeutenden Gegner sich warf. Weiter kommt hierfür ein edler Zug Luthers in Betracht, nämlich der Widerwille, den er gegen jedes versteckte, hinterlistige Wesen hegte. Allein offenbar hatte ihn auch die Sache selbst, um die es sich handelte, die Lage, in die er wirklich gebracht, die Entscheidung, zu der er sich wirklich genötigt sah, tief peinlich und ungestüm erregt, und er ließ dies den Mann, der ihn mit Hinterlist hierin weiter trieb, doppelt fühlen. Es war ja wirklich, wie wir schon in Leipzig wahrnahmen, nichts Geringes und Leichtes für ihn, tatsächlich mit seinen kirchlichen Prinzipien in Gemeinschaft mit jenen zu geraten, die für ihn selbst noch vor kurzem ein Gegenstand des Abscheues gewesen und für so viele redliche katholische und deutsche Christen es noch immer waren. Darüber hat er die ruhige persönliche Haltung verloren. In der Entscheidung selbst aber ist er sich treu geblieben; er hat jetzt klar und entschlossen den Schritt getan: er will auch des Beifalls der Böhmen sich freuen, wenn es die Sache der Wahrheit ist, zu der sie mit ihm sich bekennen.

Emser machte sich sogleich an eine Gegenschrift, worin er, wie ihr Titel besagte, als Steinbock gegen jene „lutherische Jagd" sich wehren wollte. Luther erwartete von ihr, Emser werde jetzt wohl statt eines Bocks einen Elefanten oder vielmehr Tiger gebären, wobei ihm die Leipziger Hebammendienste leisten würden. Sie brachte zur Sache nichts Neues vor, vergalt aber überreichlich, was Luther in persönlichen Angriffen dem Emser angetan. So beginnt sie gleich mit der Äußerung, daß Luther als ein neuer cynischer, d. h. hündischer Theologe sich trefflich gleich bleibe, daß jedes Blatt von ihm mit Hundswut vergiftet, mit Hundezähnen bewaffnet sei. Weiterhin bemerkt Emser unter anderem: wie Luther ihm habe ins Herz sehen wollen, so wolle er jetzt mit Seherblick enthüllen, woher Luthers Haß gegen den Papst stamme, nämlich daraus, daß vom Ertrag des Ablasses ihm und seinen Genossen nichts zugefallen sei. — Darauf erwiderte ihm Luther nichts.[1])

Luthers Hauptfeind war und blieb Johann Eck. Als dieser jene Erklärungen Luthers über die Leipziger Thesen mit der Zuschrift an Spalatin las, wurde er durch den Vorwurf, in der Disputation mit Carlstadt seine Behauptungen unter der Hand geändert zu haben, höchstlich entrüstet und gab eine „Reinigungsschrift" heraus, gegen welche aber Luther in einem rasch zu Ende Oktobers 1519 veröffentlichten Sendschreiben an Eck eben jenen Vorwurf weiter begründete. Hierbei kündigte ihm Luther jede weitere Gemeinschaft auf: er habe durch den Schein freundschaftlicher Gesinnung, den Eck bis dahin fortwährend gegen ihn zur Schau getragen, sich immer noch gebunden gefühlt, sei aber froh, durch die Anklagen und Schmähreden jener

Schrift jetzt ihm gegenüber ganz frei geworden zu sein; er erkenne jetzt in Eck ganz den unredlichen Disputator und unwahren Menschen, als welcher er ihm längst zuvor von anderen geschildert worden sei; es reue ihn, sich so viel mit ihm eingelassen zu haben. Wegen der Anklage über Hussitentum, welche Eck in jener Schrift wieder gegen Luther erhoben hatte, verwies er ihn auf sein Büchlein gegen den Emserschen Steinbock. Eck hingegen nahm sich nun auch Emsers in einer Schrift „wider Luthers unvernünftige Jagd" an, die er an den Bischof von Meißen richtete. Während Luther jetzt auch gegen ihn seine Feder ruhen ließ, wurde durch verschiedene Schriften anderer, lutherisch Gesinnter, seine Eitelkeit und sein Zorn noch mehr gereizt. Er wollte im Januar 1520 Luthers Schriften samt diesen zu Ingolstadt feierlich verbrennen lassen, was jedoch infolge einer Abmahnung Reuchlins durch besonnenere Doktoren der dortigen Universität noch verhindert wurde. Dann machte er sich auf den Weg nach Rom. Er werde, schrieb Luther an Spalatin, dort gegen ihn den Abgrund der Hölle in Bewegung setzen. Zugleich verfolgte er den Zweck, einen Lohn für seine Verdienste in Rom zu erlangen, — zum mindesten die Zuteilung einer einträglichen Pfarrstelle in Ingolstadt, die er für sich in Anspruch nahm. Soeben hatte er auch noch ein gelehrtes, aber sehr kritikloses Buch über den päpstlichen Primat fertig gebracht (oben S. 258), das er selbst dem Papst überreichen wollte.[1])

## Weitere Versuche von Miltitz.

Trotz des wichtigen neuen Schrittes, den Luther in seinem Verhältnis zur katholischen Kirche getan hatte und bei welchem er im ferneren Streit so bewußt und entschieden beharrte, hatte unterdessen Miltitz auf die eignen Versuche, die er mit ihm oder wider ihn vor hatte, nicht verzichtet.

Man möchte fragen, weshalb er gegen die Vornahme der Disputation, die seinen Absichten auf keinen Fall günstig sein konnte, nicht zu rechter Zeit energisch protestiert hatte. Hiervon hielt ihn wohl die Rücksicht auf die beiden sächsischen Fürsten Georg und Friedrich ab, welche dieselbe zustande kommen lassen wollten; nur in gutem Einvernehmen mit dem Kurfürsten konnte er hoffen, etwas mit Luther zu erreichen. Die Einsprache, die der Merseburger Bischof gegen die Disputation erhob, mochte ihm genügen und deren Fruchtlosigkeit ihm zeigen, daß nichts gegen sie zu machen sei.

Um die Zeit der Disputation traf dann Kurfürst Friedrich in Frankfurt mit dem Erzbischof von Trier eine Verabredung wegen Luthers. Er wollte diesen auf den nächsten Reichstag mitbringen oder schicken, damit ihn der Erzbischof dort vernehme. Und zwar sollte ein Reichstag schon im November wieder gehalten werden, was jedoch nachher die kaiserlichen Kommissare

hintertrieben. Um so mehr erschien wenigstens bis auf weiteres eine Tätigkeit des Miltitz überflüssig und aussichtslos.

Wenn dieser dennoch die eignen Pläne gutes Muts weiter verfolgte, so zeugt dies bei ihm weniger von einem innigen Wunsch, den Streit beizulegen, oder gar von einer besonders freundlichen Gesinnung für Luther, als vielmehr davon, wie leicht er die Sache nahm, wie viel er von seiner eignen diplomatischen Kunst und Klugheit hielt und wie sehr er durch sie Ehre und Früchte zu gewinnen bemüht war.

Miltitz begann sein Unternehmen damit, daß er die goldene Rose, die den Kurfürsten Friedrich so lange schon günstig hatte stimmen sollen, bisher aber immer noch zu Augsburg in Verwahrung gehalten worden war, jetzt endlich feierlich in Altenburg dem Fürsten überreichen wollte. Er holte sie selbst aus Augsburg. Unterwegs, in Dresden, triumphierte er bereits: „Dr. Martinus ist in meinen Händen", ließ auch Androhungen des Bannes und anderer kirchlicher Strafen fallen. Als er aber nach Altenburg kam, traf er Friedrich nicht und fand es nötig, sich in einem Brief an ihn wegen jener Äußerungen zu entschuldigen, die er nur „unter anderen Worten lachenweis" möge getan haben. Friedrich, für den die päpstliche Gnadengabe unter dem Warten und Unterhandeln natürlich an Wert sehr gesunken war, überließ ihm, sie seinen Räten einzuhändigen, gab ihm selbst jedoch ein Geschenk von 200 fl. und eine Ratsstelle mit 100 fl. Besoldung auf drei Jahre. Miltitz entblödete sich hierauf nicht, um weitere 200 fl. zu bitten, da ihm seine Reise sehr viel Geld koste, und schlug sofort gegen Luther, als den Schützling des Fürsten, wieder den Weg freundschaftlicher Verhandlung ein. Er wünschte, wie er selbst an ihn schrieb, mit ihm, seinem „dringend erwarteten Freunde", so bald als möglich im Städtchen Liebenwerda zusammenzukommen, in der Hoffnung, daß dadurch viele drohende Gefahren von ihm würden abgewandt werden.

Die Zusammenkunft fand am 9. Oktober statt. Der Kurfürst hatte Luther angewiesen, nur so viel zu erklären, daß er gemäß der Altenburger Verabredung auch jetzt noch dem Trierer Erzbischof sich zu stellen bereit sei. Dies war auch das ganze Ergebnis der neuen Besprechung.

Miltitz aber gab hernach vor, Luther habe ihm versprochen, selbst mit ihm zum Erzbischof zu reisen, schrieb auch selber deshalb an diesen, und berief sich auf einen päpstlichen Befehl, wonach er neben demselben „in der Sache zu handeln habe". Sein anhaltendes Bemühen ging jetzt darauf hin, dies beim Kurfürsten durchzusetzen. Zu diesem Zweck machte er immer dringender vor Gefahren bange, welche in Rom durch das Betreiben anderer nicht bloß für Luther, sondern auch für die kurfürstlichen Lande vorbereitet würden, und stellte hiergegen seinerseits die besten Dienste in Aussicht. Luther,

der jenes Vorgeben fortwährend für eine Unwahrheit erklärte und von dem geforderten Weggang aus Sachsen das Schlimmste für sich fürchtete, war dennoch willens zu gehen, falls sein Fürst zustimme und der Erzbischof ihn berufe. Er schrieb an Spalatin: „ich wünsche fast, in ihre Hände zu geraten, damit sie endlich ihre Wut stillen, wenn ich nicht für das Wort Gottes und das kleine, schwache Gottesvolk fürchtete.“ Allein der Kurfürst versagte seine Genehmigung. Nach einem Gutachten seiner Räte sollte dem Miltitz vielmehr bemerkt werden: er lasse sich gegen Luther verhetzen; er hätte vielmehr den neuen Angriffen Ecks, der Franziskaner und anderer wehren sollen; jetzt sei Luther zur Rettung seiner Ehre gedrungen. Was sodann Trier betreffe, so habe man von dort weder eine Citation noch einen Geleitsbrief für Luther; ungesichert dürfe man ihn nicht zu dem Verhör, in das er eingewilligt, gehen lassen.

So blieb es nur bei jener Verabredung Friedrichs mit dem Erzbischof für den bevorstehenden Reichstag. Die Berufung eines neuen Reichstages aber verzog sich, während der Brand, welcher gedämpft werden sollte, von Tage zu Tage wuchs. Und der Erzbischof fühlte offenbar keinen starken Trieb, in den schwierigen Handel einzugreifen; gegen Luther sprach er damals in einem Gespräch mit Mosellan keine üble Gesinnung aus; was aber hätte er mit ihm beginnen sollen?[1])

## Teilnahme für und gegen Luther.

Mehr und mehr breitete sich jetzt die Gärung und der Kampf auch über weitere Kreise aus. Besonders wirkte hierzu das Aufsehen mit, welches die Leipziger Disputation gemacht hatte. Die Geister schieden sich in ihrer verschiedenen Stellung zu Luthers Sache. Dieser selbst hielt mit sichtlicher Spannung sein Augenmerk hierauf gerichtet: schlagfertig gegen alle neuen Widersacher ohne Rücksicht auf ihre Zahl und ihr Ansehen, aber auch erfreut über Genossen, welche seine Mitzeugen für die Wahrheit sein wollten.

Durchaus ablehnend verhielten sich fortwährend gegen ihn die Theologen der alten Schule, die auf den Universitäten fast überall die Herrschaft behaupteten, und immer entschiedener sahen sie in ihm den Mann der Ketzerei und des Umsturzes. Es war ein Beweis für die Achtung oder Furcht, die er doch bei ihnen hervorbrachte, daß sie dennoch so wenig mit offenen und amtlichen Erklärungen gegen ihn sich hervorwagten. Die Frage, welche in Leipzig wegen der Schiedsrichter über die Disputation erhoben wurde, zeigt, wie viel Gewicht man damals noch auf solche Entscheidungen theologischer Fakultäten legte. Die Erfurter Fakultät vermied, wie wir sahen, eine Äußerung. Luther wußte wohl, daß er eine günstige von der Majorität

derselben nicht erwarten durfte. Schmerzlich war ihm besonders der unversöhnliche Widerwille, den dort sein früherer Lehrer Trutvetter wegen seiner Angriffe auf die Scholastik gegen ihn hegte. Als er am 7. Dezember 1519 die Nachricht von seinem Tod erhielt, fürchtete er, der Ärger hierüber möchte sein Ende beschleunigt haben. Die feindselige Haltung der Leipziger Theologen hatte Luther genugsam erfahren; zu ihrem theologischen Standpunkt kam bei ihnen die wachsende Eifersucht auf Wittenberg und die Furcht, ihre eignen Studenten zu verlieren, in welcher sie während des Jahres 1520 sogar das Gerücht verbreiteten, der große Erasmus werde an ihre Hochschule kommen; dennoch fanden sie sich nicht berufen, von Fakultäts wegen eine Kundgebung gegen Luther zu erlassen. Hinsichtlich der Ingolstädter erwähnten wir bereits (S. 263), wie weit Eck sie zu treiben versuchte und wie es ihm doch nicht gelang. Mit einem feierlichen Schritt aber ging jetzt gegen Luther die Kölner Fakultät voran, welche noch derselbe Geist wie in ihrem Angriff auf Reuchlin beseelte und mit welcher Eck durch den alten Hoogstraten seine besonderen Beziehungen unterhielt. Sie wurde von ihren Kollegen auf der Löwener Universität darum angegangen, über eine in Basel erschienene Sammlung der Schriften Luthers eine Zensur auszusprechen, stellte daraus eine Anzahl verdammlicher Sätze zusammen und fällte am 31. August 1519 das Urteil, die Schriften sollten „mit Feuer verbrannt, ihr Urheber aber verdientermaßen zu öffentlichem Widerrufe genötigt werden". Dem traten die Löwener durch einen feierlichen Akt vom 7. November bei. Auch schickten diese ihre Erklärung an den Kardinal Hadrian, Bischof von Tortosa, der früher ein Mitglied ihrer Fakultät und sodann Lehrer Karls V. gewesen war, jetzt aber an der Spitze der von diesem Fürsten für Spanien eingesetzten Regierung stand (später werden wir ihm als Papst wieder begegnen). Er erwiderte ihnen sehr beifällig; ja, er meinte, jene Sätze Luthers seien so grobe und handgreifliche Ketzereien, daß man dergleichen nicht einmal bei einem theologischen Schüler und Anfänger für möglich halten sollte. Auffallend ist, daß die beiden Fakultäten nur auf die in Basel gedruckten früheren Schriften Luthers sich bezogen, ohne von der Hauptthese seiner Leipziger Disputation Notiz zu nehmen: sie scheinen sich in Luthers Sache wenig auf dem Laufenden erhalten zu haben. Vor die Öffentlichkeit und in Luthers Hände kamen jedoch ihre Schriftstücke erst nach einigen Monaten.[1])

Dagegen freute Luther sich vor allem der neuen Kraft, die ihm unmittelbar an seiner Seite in Melanchthon zugewachsen war und die er jetzt noch über sein eignes Hoffen erstarken, an seinem Werke mitarbeiten, ja kühn voranstreben sah. Melanchthon schloß gerade bei Luthers Leipziger Disputation, über deren Hauptsatz andere Freunde erschrocken waren, sich mit inniger Überzeugung an ihn an und wurde durch sie weiter angeregt.

Während er sodann wegen eines Berichts, den er über sie seinem Freund Oekolampad schrieb, von Eck geringschätzig wie ein bloßer Grammatiker oder Philolog abgefertigt, von Luther hingegen als eine für ihn selbst gar werte und gewichtige theologische Autorität anerkannt wurde, vertiefte er sich jetzt erst recht ins theologische Studium und wirkte durch biblische Vorlesungen; im Sommer 1519 las er auf Luthers Antrieb zum erstenmal über den Römerbrief — eine Vorlesung, aus der hernach seine Loci communes rerum theologicarum, die erste wissenschaftliche Glaubenslehre der evangelischen Kirche, hervorgegangen sind. Im September erwarb er sich die erste theologische Würde, die eines biblischen Baccalaureus, über die er hernach nie hinausstrebte. In Thesen, die er für die zu diesem Akt gehörige Disputation aufstellte, wagte er bereits öffentlich auszusprechen: es sei keine Ketzerei, wenn man die Transsubstantiationslehre verwerfe, d. h. das kirchliche Dogma, wonach im Abendmahl Brot und Wein so in Christi Leib verwandelt wird, daß nichts mehr von ihrer Substanz, sondern bloß noch ihre Accidenzien, d. h. ihre äußere, sinnliche Erscheinung, da seien. Luther erklärte die Sätze des Freundes, der ihm hierin vorangegangen war, für eine kleine Kühnheit, aber für sehr wahr. „Dieser", schrieb er an Spalatin, „wird so viel wie viele Martine zusammen leisten, als gewaltigster Feind des Satans und der scholastischen Theologie." Ebenso freudig und neidlos schrieb er bald nachher an Lang: „Der kleine Grieche übertrifft mich auch in der Theologie." — Zu Anfang des nächsten Jahres wünschte Reuchlin Melanchthon an die Universität Ingolstadt zu ziehen, und Eck bot ihm von dort aus die Hand zur Versöhnung. Er aber blieb Wittenberg treu. Um so mehr war Luther bemüht, ihm seine Stellung daselbst zu verbessern, seine schwache Gesundheit vor Überladung mit Arbeiten zu schützen und ihm Zeit zu neutestamentlichen Vorlesungen zu verschaffen. Auch wünschte er ihm ein Eheweib, das für ihn sorge; als Melanchthon nach einiger Zeit (25. November 1520) sich wirklich, und zwar mit einer Wittenbergerin, verheiratete, wohnte er samt seinen Eltern und Schwestern der Hochzeitsfeier bei.[1])

Bereits aber konnte Luther in seiner Schrift gegen Emser sich auch auf beifällige Briefe berufen, welche von fern her, aus „verschiedenen Teilen der Welt" und von seiten sehr unterrichteter Männer bei ihm einliefen. Der Basler Buchhändler Froben, der die vorhin erwähnte Ausgabe der Schriften Luthers veranstaltete, berichtete ihm schon im Februar von dem starken Absatz, den sie im Ausland, namentlich in Frankreich und Paris finde, von Versendung derselben nach Spanien, England, Brabant, von der Teilnahme, welche die tüchtigsten Männer in Basel für ihn zeigten, von günstigen Äußerungen, die man sogar aus dem Munde katholischer Bischöfe über ihn vernehme. Sein Kommentar zum Galaterbrief (worüber unten) wurde

sogleich ins Spanische übersetzt. Aus dem Kreis Nürnberger Freunde, dessen wir schon vor dem Ausbruch des Ablaßstreites gedachten, erhob sich nach der Leipziger Disputation der angesehene, humanistisch gebildete, dem Evangelium fleißig nachforschende städtische Ratsschreiber oder Syndikus Lazarus Spengler für Luther mit der „Schutzred eines ehrbaren Liebhabers göttlicher Wahrheit der heiligen Schrift“. Auf eine geringschätzige Äußerung, welche die Ecksche Schrift: „wider Luthers unvernünftige Jagd“ über gewisse, den lutherischen Irrtümern ergebene Domherren getan hatte, erließ Oekolampad, der spätere Basler Reformator, der in Augsburg kurz nach Luthers dortiger Anwesenheit als Prediger eingetreten und durch Schriften Luthers schon vorher mächtig angeregt war, in Gemeinschaft mit dem dortigen Domherrn Adelmann eine (ohne seinen Namen gedruckte) Entgegnung voll lauter Entrüstung und warmer selbständiger Überzeugung („canonicorum indoctorum Lutheranorum ad J. Ecc. responsio“, zu Ende des Jahres 1519); Eck soll nach seinem eignen Geständnis keine andere Schrift seiner damaligen Gegner so tief wie diese getroffen haben. Die Waffen der Satire richtete gegen Eck ein lateinischer Dialog, „der abgehobelte Eck“ betitelt, welchen (wenigstens zum größten Teile) der Nürnberger Humanist Willibald Pirkheimer (vgl. oben S. 214) verfaßt hat.[1])

Schon regte sich unter den deutschen Humanisten überhaupt ein lebhaftes Interesse für den theologischen und kirchlichen Streit, den sie ihrer großen Mehrzahl nach anfangs ebenso wie Mosellan für ein bloßes Mönchsgezänk angesehen hatten. Jetzt gewann er für sie ähnliche Bedeutung, wie vor wenig Jahren der Reuchlinsche: als Kampf zwischen dem neuen Licht edler, freier geistiger Bildung und zwischen dunkler Barbarei und Knechtschaft. Richtig bemerkte Luther aus Anlaß jenes Dialogs: Eck und seine Leipziger Genossen erschienen jetzt wie dort Hoogstraten und die Kölner. Manche wurden, als sie mit den Gegenständen des neuen Streites sich bekannt machten, tief vom evangelischen Geiste ergriffen: war doch einer ihrer talentvollsten Genossen, Melanchthon, ihnen hierin mit ganzer Seele vorangegangen. Andere eigneten freilich, nachdem sie für Luther Partei nahmen, mehr nur die neue biblische Sprache sich an und freuten sich, gegen ihre alten Feinde einen so kühnen Mitstreiter gefunden zu haben. Auch Luthers eigne frühere Beziehungen zu den Humanisten von seiner Erfurter Studentenzeit her traten jetzt wieder in Geltung. So gedachte Crotus, der damals in Italien sich aufhielt, wieder seiner Freundschaft mit ihm; er schickte ihm schon nach Augsburg im Herbst 1518 einen (uns nicht erhaltenen) Brief zu, während er ihn dort zugleich dem Ritter Thomas Fuchs, einem beim Kaiser angesehenen Mann, empfahl, und schrieb dann nach der Leipziger Disputation wiederholt an ihn voll warmer Teilnahme.

Auch die damaligen Humanisten Erfurts wandten sich bald begeistert dem früheren Genossen ihrer Universität zu: wir nennen unter ihnen als seinen späteren Mitarbeiter Justus Jonas, der damals bereits ihm befreundet wurde und jetzt vom Studium der Rechtswissenschaft zu dem der neuen Theologie überging.[1])

Da ging nun Luther vom schärfsten Ausdruck seiner eignen positiven Überzeugung nie einen Schritt ab, um etwa solchen Humanisten näher zu kommen, die in ihm den Kämpfer gegen Rom, den Helden für Freiheit und Licht u. s. w. begrüßten, jedoch in seine Lehre von der menschlichen Sünde und Unfähigkeit, von der göttlichen Gnade, von der Glaubensgerechtigkeit u. s. w. sich nicht finden konnten. Er fand ferner an ihrer oft rein satirischen, versteckten und auf die Lachmuskeln berechneten Kampfesart eben so wenig Wohlgefallen, wenn sie jetzt ihm selbst zur Hilfe kam, als früher beim Reuchlinschen Streit; wie wir ihn dort über literarische Erzeugnisse im Geschmack der „Dunkelmännerbriefe" sich äußern hörten, so bemerkte er jetzt über den „abgehobelten Eck": diese unsinnige Art gefalle ihm nicht, und offenes Anklagen sei besser als ein Beißen unter dem Zaun hervor. Aber auch er war der frohen Hoffnung und des lebhaften Wunsches, daß dieses Streben nach edler, freier menschlicher Wissenschaft und Bildung mit den Arbeiten und Kämpfen für die evangelische Wahrheit und Freiheit sich einigen möge. Ja an die beiden Meister des deutschen Humanismus hatte er damals bereits selbst sich gewendet.

Dem alten, ehrwürdigen Reuchlin, dem Gönner und Verwandten seines Melanchthon, hatte er auf Andringen des letzteren schon am 14. Dezember des vorigen Jahres geschrieben. Er wünschte ihm Glück zur göttlichen Barmherzigkeit, die ihm den Sieg über die Widersacher und Lästerer zum Heil der Kirche geschenkt habe, versicherte ihn der Teilnahme, mit welcher er seinen Kämpfen gefolgt, obgleich ihm eine Gelegenheit zum Mitkämpfen nicht geworden sei, und wies darauf hin, wie er jetzt wenigstens im Kampf ihm nachfolgen dürfe und wie die bissigen Feinde für die Schmach, die sie bei ihren Angriffen gegen ihn auf sich geladen, jetzt an seiner Person sich schadlos halten möchten. Reuchlin, auf dem seine eignen bittern Erfahrungen schwer gelastet hatten und dessen Kraft und Tätigkeit überdies damals dem Ende sich zuneigte, hielt sich von den reformatischen Bewegungen und Streitigkeiten ganz fern, tat indessen, wie wir oben (S. 263) erwähnten, wenigstens jenem Feuereifer Ecks Einhalt, dessen Kollege in Ingolstadt er jetzt war. Auch hören wir, daß er Luther wenigstens einmal in einem Briefe (vom 12. September 1518) grüßen ließ.[2])

Weitaus die größte Geltung besaß unter den Freunden und Genossen der humanistischen Wissenschaft und Bildung damals Erasmus. Er hatte

längst auch gegen die kirchlichen Mißbräuche mit Witz und Ernst sich ausgelassen und lud zugleich angelegentlich zum Studium der heiligen Schrift ein; ihm verdankte man eine Ausgabe des griechischen neuen Testaments, deren auch Luther sich bedient hat. Über diesen hatte er in einem Brief aus Löwen vom 17. Oktober 1518, den Eoban Heß von ihm an Lang nach Erfurt mitbrachte und Lang jenem sicher bekannt werden ließ, geäußert: des Eleutherius Sätze müßten allen Guten gefallen, ausgenommen etwa den Satz über das Fegfeuer, das man nicht werde aufgeben wollen. Anderseits hegte doch Luther gegen die Reinheit und Tiefe seines Schriftverständnisses und seiner evangelischen Erkenntnis sehr ernste Bedenken. Er begann diese, wie wir gehört haben (oben S. 133), schon vor dem Ablaßstreit zu äußern und wiederholte sie mehrfach vertrauten Freunden gegenüber. Gerade für seine eignen tiefsten Überzeugungen von Gottes Gnade und dem christlichen Heilsweg fand er bei ihm wenig Sinn. Er stieß sich ferner bei Erasmus' Äußerungen über die kirchlichen Schäden daran, daß dieser da, wo ein Christ tief zu Gott aufseufzen müßte, nur seine allerdings feinen und reizenden Witze und Scherze mache. Auch ihm aber nahte er sich jetzt mit den Ausdrücken des Dankes, der Hochachtung und Liebe in einem Briefe vom 28. März 1519. Er führte sich bei ihm mit der Bemerkung ein: es möchte unnatürlich erscheinen, daß sie sich persönlich bisher unbekannt geblieben seien, während sie doch im Geiste schon so oft miteinander redeten. Mit sehr bescheidenen Worten, jedoch nicht ohne feine, witzige Wendungen und nicht ohne ein würdiges Selbstgefühl entschuldigte er sich sodann, daß er einen solchen Mann doch ohne weiteres schon wie einen vertrauten Bekannten anrede, und wünschte von ihm, dem „liebenswürdigen Erasmus", als „kleiner Bruder in Christo" anerkannt zu werden. Er ging hierbei weit in seinem Lobe: „wessen Inneres", fragt er, „sollte nicht ganz von Erasmus eingenommen sein, wen nicht Erasmus lehren, in wem nicht Erasmus regieren? ich rede hier von wahren Freunden der Wissenschaft;" er blieb indessen noch weit hinter derjenigen Sprache zurück, welche Erasmus von der Menge seiner Verehrer zu hören gewohnt war und zu hören liebte. Allein wir dürfen nicht darüber weggehen, daß Luther in diesem Brief doch nur die eine Seite der Gesinnung, die er gegen Erasmus hegte, ausgesprochen, daß er zwar Wahrheit, aber nicht die ganze Wahrheit gesagt hat. Während er hinsichtlich jener für ihn so wichtigen Differenzen fest und rücksichtslos auf seiner Überzeugung bestand, vermied er hier doch jede Andeutung derselben. Soweit bestimmte ihn jetzt, da er sich im Gedränge eines weitaussehenden Kampfes fühlte, der Wunsch, hierbei einen Erasmus für sich zu haben, und zugleich der Rat anderer Genossen, welche ihm angelegentlich diesen Schritt empfahlen. Und demgemäß sprach er denn

auch öffentlich im Vorwort seines eben damals unter der Presse befindlichen Kommentars zum Galaterbriefe sich über Erasmus aus: er hätte, sagt er da, gern erst noch die Kommentare abgewartet, die man von diesem in der Theologie so großen und auch über den Neid siegreichen Manne (viro in theologia summo etc.) zu erwarten habe.

Erasmus dagegen blieb nicht bloß für die bestimmt ausgeprägten dogmatischen Anschauungen Luthers unempfänglich, sondern ein tiefes, scharfes, entscheidendes und kampfbereites Eindringen in die religiösen und kirchlichen Fragen war überhaupt nicht seine Sache. Er liebte für seine Wissenschaften und seine eigne Person eine anständige Ruhe. Sein Hauptanliegen war und blieb die Sorge, daß der in der Kirche ausgebrochene Sturm die Entwicklung der Studien, die ihm über alles gingen, stören, daß eine Gemeinschaft zwischen ihnen und zwischen dem so ungestümen Wirken eines Luther jene auch in Kreisen, die ihnen sonst nicht abgeneigt waren und deren Gunst er für sie und sich hoch anschlug, zu einem Gegenstande des Argwohns, des Hasses und der Verfolgung machen möchten; mußte er doch schon hören, daß er selbst hinter Luther stehe, ja daß von ihm das Ei herstamme, welches Luther ausgebrütet habe. Anderseits wollte er seinem eignen Verlangen nach Besserung der kirchlichen und religiösen Zustände nicht untreu werden, mußte die Art, wie Luther bekämpft und verdammt wurde, mißbilligen und in dem Geist, welcher hierin sich kundgab, wesentlich denselben Feind erkennen, der von Anfang an die neue Wissenschaft zu erdrücken bemüht war. Schweigen konnte er auch nicht länger: die Ohren aller, bei denen er Ansehen genoß, waren zu sehr auf sein gewichtiges Wort gespannt. So antwortete er jetzt Luther auf jenen Brief (am 30. Mai); auch äußerte er sich über ihn gegen den Kurfürsten von Sachsen (14. April), dem er damals ein Buch dedizierte, gegen Melanchthon (22. April), mit dem er in Briefwechsel stand, ferner gegen den Erzbischof von Mainz (1. November), welchem er für ein Geschenk zu danken hatte. Da erkennt er denn vornehmlich das Gute an, das er von Luthers sittlichem Charakter allerwärts höre, und bezeugt auch dem Erzbischof gegenüber, daß er gewisse Funken evangelischer Frömmigkeit bei ihm leuchten sehe. Er tadelt es, wenn man den Namen eines rechtschaffenen Mannes leidenschaftlich und vor einer urteilslosen Menge verunglimpfe. Er weist auch den Erzbischof auf die mancherlei Anlässe zu gerechten Beschwerden und Angriffen hin, welche man jenem in der kirchlichen Praxis und herrschenden Theologie gegeben habe. Aber besonders angelegen läßt er, auf dessen Urteil über Luthers verketzerte Schriften man lauschte, sich die Versicherung sein, daß er diese noch gar nicht gelesen habe; es habe, schrieb er an Erzbischof Albrecht, die Zeit hierzu ihm bisher gefehlt! Doch gestand er Luthern selbst, wenigstens in seinem

Psalmenkommentar (vgl. unten) schon gelesen zu haben, und sprach sich beifällig über diesen aus. Ferner erinnerte er Luther daran, daß man mit Mäßigung mehr als mit Hitze ausrichte und daß man vor dem Schein des Hochmuts sich hüten und das Herz vor Zorn, Haß und Ehrsucht bewahren müsse, fügte indessen bei: er meine übrigens nicht, daß Luther dies jetzt erst tun solle, sondern nur daß er es, wie er es wirklich tue, so auch ohne Unterlaß beachten möge. Zunächst übrigens wirkten auch schon jene so behutsamen Äußerungen des Erasmus doch weithin zu Luthers Gunsten und wurden von allen, welche ein Zeugnis von ihm für Luthers Sache zu haben wünschten, begierig in diesem Sinn aufgegriffen. Luther selbst war über sein Schreiben an Erzbischof Albrecht, das durch eine grobe Indiskretion des mit der Übergabe beauftragten Ulrich von Hutten ihm und andern bekannt wurde, besonders erfreut. Er meinte, Erasmus sei für ihn sehr besorgt und nehme ihn trefflich und geschickt in der Weise in Schutz, daß er doch nichts weniger als ihn zu beschützen scheine.[1])

Eine Unterstützung durch bedeutende Glieder der katholischen Kirche, wie die bisher genannten, hieß Luther, der anfangs in Gefahr und Arbeit sich fast ganz allein gefühlt hatte, mit Freuden willkommen und wies auf sie die Gegner hin, die ihm zum Vorwurf machten, daß er, der einzelne, der ganzen Kirche zu widersprechen sich erdreiste. Aber auch zu der Teilnahme der Böhmen, die ihm zuerst durch seine Gegner kundgegeben und wie eine gefährliche Waffe gegen ihn gekehrt worden war (oben S. 259 f.), beobachtete er jetzt ohne jede Scheu vor den Folgen das Verhalten, welches er dort schon Emser bezeichnet hatte. Er will sich auch ihrer freuen und sie weiter fördern, sofern sie eine Teilnahme an der evangelischen Wahrheit sei. Hatten schon in Leipzig dort anwesende Böhmen ihm ihre Sympathie bezeugt, so erfuhr er, daß man jetzt in Böhmen für ihn bete, so sprach ihre Teilnahme sich jetzt auch offen und persönlich gegen ihn in zwei Briefen aus, welche die Prager Geistlichen Johann Poduschka und Wenzel Rosdalowsky gleich nach der Leipziger Disputation (16. und 17. Juli) an ihn richteten, die jedoch erst am 3. Oktober durch Vermittelung des kursächsischen Hofes an ihn gelangten. Beide gehörten der utraquistischen Kirche an, die sich hauptsächlich wegen des für die Laien beanspruchten Genusses des Abendmahlskelches von der römischen Kirche abgesondert hatte und so auch prinzipiell die päpstliche Oberhoheit verwarf, ohne sonst tiefere dogmatische Abweichungen zu zeigen; die Masse der böhmischen Nation war ihr zugefallen, — nicht der Gemeinschaft der böhmischen Brüder, welche den Ketzernamen der Pikarden (Begharden) trug. Beide Männer wünschten ihm Glück und dankten dem Himmel für ihn und seine Erfolge. Der erstgenannte begleitete seinen Brief mit einem freundschaftlichen Geschenke,

einigen Messern, der zweite mit einer für Luther wichtigen Gabe, nämlich der Schrift des Huß über die Kirche, die ihm in Leipzig, während er jenem Hauptsatze Hussens über die Kirche zustimmte, noch unbekannt gewesen war und die nun auch in Wittenberg (1520) neu gedruckt wurde. Der zweite sprach geradezu aus: „was einst Huß in Böhmen war, bist Du, Luther, in Sachsen." Luther dankte ihnen durch Zusendung seiner sämtlichen kleineren Schriften. Die Abfassung eines Schreibens an sie übernahm in Gemeinschaft mit ihm und den andern Wittenberger Freunden Melanchthon; es sollte wohl durch diesen auch würdig stilisiert werden: denn den Stil der beiden Böhmen fand Luther erasmusartig. Zur Lektüre der so wichtigen Schrift des Huß scheint er aber erst gegen Ende des Jahres gekommen zu sein.[1])

In seinem Geist und Studium wenigstens behielt Luther ferner den Blick auch auf die griechische oder morgenländische Christenheit gerichtet, deren Zugehörigkeit zur Kirche Christi er in Leipzig so warm verteidigt hatte, ob er gleich zur damaligen griechischen Kirche weder jetzt noch späterhin jemals persönliche Beziehungen gewann oder näher mit ihr bekannt wurde. Indem er wahrnahm, daß jene nie den Glauben ans Fegfeuer geteilt habe, erklärte er jetzt, daß man auch in der Gegenwart keinen, der daran nicht glaube, deshalb zum Ketzer machen dürfe. Mit dem Ausschluß aus der römischen Kirche bedroht, wußte er destomehr mit allen, die in ihr oder außerhalb ihrer der Kirche Christi angehören, sich innerlich verbunden.[2])

Schmerzlich war für Luther, daß gerade jetzt, wo er auf dem Glaubensgrunde, bezüglich dessen er keinem andern Menschen so viel wie seinem Staupitz verdankte, so getrost zu den wichtigsten Entscheidungen und auch schon Erfolgen fortschritt, eben dieser sein Lehrer und Freund vielmehr von ihm sich zurückzuziehen schien. Er selbst berichtet ihm in einem Brief vom 3. Oktober 1519, nachdem er soeben die Briefe jener beiden Böhmen erhalten hatte, in altem freundschaftlichen Vertrauen über neue Erlebnisse und fährt dann fort: „Dies von andern; was aber willst Du von mir? Du verlässest mich gar zu sehr, ich war heute sehr traurig über Dich wie ein entwöhntes Kind über seine Mutter". Er habe, sagt er, in der vergangenen Nacht geträumt, Staupitz scheide von ihm, er selbst weinte darüber bitterlich, und jener winkte ihm mit der Hand und beruhigte ihn, da er bald zurückkehren werde. An seinen eigenen Glaubensüberzeugungen wird er durch Staupitz' Verhalten keinen Augenblick irre. Wohl aber bekennt er auch in diesem Brief seine persönliche Glaubensarmut und sein Grauen vor dem Tode, wenn er auch an andern Gaben reich sei, die er gar nicht haben möchte, ohne Christo zu dienen; und mit seinem alten persönlichen Vertrauen zu Staupitz bittet er diesen, Gott auch in ihm, dem Sünder, zu preisen und für ihn, den Elenden, zu beten.[3])

## Neuntes Kapitel.

### Luthers anderweitige, amtliche und schriftstellerische Tätigkeit. (1518 bis 1520.)

Mit der Leipziger Disputation, ihrer Vorbereitung, ihrem Ergebnis und ihren weiteren Folgen war für Luther vollends die Zeit der heftigsten, erregendsten Kämpfe und einer unaufhörlichen polemischen Schriftstellerei angebrochen. Aber nie war seine ganze Kraft von diesen Händeln und Arbeiten in Anspruch genommen oder sein ganzes Inneres von ihnen erfüllt.

Seine Tätigkeit an der Universität stand in voller Kraft. Schon im Dezember 1518 hatte Spalatin triumphierend melden können: „Jene hochheilige, wahre und echte Theologie, die nicht durch metaphysischen und dialektischen Unrat verunreinigt, nicht durch altvettelische Fabeln belastet, sondern derart ist, wie die alten Theologen sie anerkannten, lobten und zum Himmel erhoben, wird an der Universität zu Wittenberg — Gott sei Dank dafür — mit so großem Erfolg gelehrt, daß Luther und Carlstadt ganz gefüllte Auditorien haben und Schüler, die nicht nur äußerst lernbegierig sind, sondern auch große Fortschritte machen und auch vor den angesehensten Sophisten sich nicht mehr fürchten. Melanchthon liest griechisch vor etwa 400 Zuhörern, auch Böschenstein hat nicht wenig Zuhörer bei dem Unterricht im Hebräischen.“ Am 11. April 1519 berichtete er abermals: „Doktor Martinus wirkt in höchster Berühmtheit seines Namens.“ [1])

Seine im Herbst 1516 begonnene Auslegung des Galaterbriefs (oben S. 107. 197) hatte er nach damaliger Sitte durch eine Reihe von Semestern fortgesetzt. Jetzt, im Frühling 1519, gab er als Frucht hiervon einen lateinischen Kommentar zu diesem Brief in den Druck, der im September beendet wurde.

Die große evangelische Grundlehre von der Gerechtigkeit des Glaubens und dem Verhältnis zwischen Gesetz und Gnadenbotschaft, die er am reichsten in dem Brief an die Römer ausgeführt gefunden hatte, sah er in dem an die Galater mit kräftiger Gedrängtheit zusammengefaßt. Dieser wurde und blieb so für ihn der Gegenstand besonderer Liebe. In seiner jetzt publizierten Auslegung desselben sowie in seinem späteren größeren Kommentar zu demselben haben wir zugleich die vollständigste und schärfste Darstellung seiner eigenen Lehre. Wie der Apostel so führt auch er von dem Glauben an den Erlöser und an Gottes Gnade, welcher allein uns gerecht und selig macht, mit großem Ernst zu der Liebe und ihren Früchten hinüber, welche der Geist der Gnade und Versöhnung in den gläubigen Gotteskindern erweckt; frei und freudig erfüllt dieser Geist, was das Gesetz fordert. Das Leben des Christen ist nicht ein Stand der Ruhe, sondern ein steter Übergang und Fortschritt von Lastern zu Tugend, von Klarheit zu Klarheit, von Tugend zu Tugend. — Und dieses ganze Evangelium will er frei und rein aus Gottes Wort schöpfen, wie der Apostel dasselbe nicht von Menschen, sondern von Gott empfangen hat; seit mehr als drei Jahrhunderten frei-

lich ist es vernachlässigt, ja verkehrt worden. — Von jener Heilswahrheit auf Grund dieses Wortes zeugend nimmt er dann da und dort — kräftig und scharf, indessen doch immer nur nebenher und kurz — Bezug auf die einzelnen Gegenstände des Streits, in dem er steht, und auf die kirchlichen Mißbräuche der Gegenwart; einzelnes davon hat er offenbar in seine Schrift erst noch bei der Umarbeitung seiner Vorlesung zu ihr aufgenommen.[1])

Melanchthon empfahl diesen Kommentar Luthers zum Galaterbrief als einen Faden des Theseus, dem man sicher durch die Labyrinthe der biblischen Wissenschaft folgen könne. Luther selbst aber bemerkte Freunden, denen er die ersten Exemplare zusandte: er sei schon jetzt nicht mehr damit zufrieden, da er sehe, wie vieles reichlicher und klarer auseinanderzusetzen gewesen wäre.

In seinen Vorlesungen nahm er dann wieder den Psalter vor, der schon der Gegenstand seiner ersten biblischen Hauptvorlesung nach seinem Eintritt in die theologische Fakultät gewesen war (oben S. 104 ff.). Seine Zuhörer hatten ihn dringend darum angegangen. Er begann seine neue Bearbeitung der Psalmen schon zugleich mit jenem Kommentar zum Galaterbrief drucken zu lassen, indem er zunächst eine Auslegung der fünf ersten Psalmen herausgab, und zwar mit einer schon vom 27. März 1519 datierten längeren Zuschrift an den Kurfürsten Friedrich. Wie lange vorher er mit der Vorlesung begonnen hatte, läßt sich nicht mehr genau feststellen. Melanchthon fügte der Ausgabe eine Zuschrift an die der Theologie Beflissenen bei. Luther klagte dann im Oktober, daß der Druck nur langsam vor sich gehe. Er selbst harrte mit angestrengtem Studium bei seinem Werk aus: man glaube nicht, sagt er, wie viel ihm oft Ein Vers zu schaffen mache, und nur mit Mühe fand er die nötige Zeit dazu. Bis zu seiner Reise auf den Wormser Reichstag 1521 schritt die weitläufig angelegte Arbeit allmählich bis zum 21. Psalm fort.

Den Inhalt und Zweck der Psalmen bezeichnete Luther so: die übrigen Bücher der heiligen Schrift lehren uns durch Wort und Beispiel das, was wir zu tun haben; hier dagegen bereitet der gute göttliche Geist, der Lehrer der Unmündigen, uns selber die Gefühle, Triebe und Worte zu, mit denen wir in Betreff dessen, was er dort uns tun lehrt, den himmlischen Vater angehen sollen, sowie ein Erzieher Kindern kleine Briefe und Bitten aufsetzt, die sie an ihre Eltern richten mögen; er weist eben hiermit uns an, wie wir jenes Wort zu erfüllen, jene Beispiele zu befolgen haben. Nicht minder lehrt er uns, wenn wir das Erbetene erlangt haben, Gott preisen und ihm danken.

Indem Luther in diesem Sinn die Psalmen auffaßte, knüpfte er an ihre Auslegung die reichsten Ausführungen über das christliche Leben.

Nicht eine Auslegung des Psalters übrigens nannte er das von ihm begonnene Werk, sondern bloß „Arbeiten (operationes)“ zu den Psalmen. Denn so wenig ihn die früheren von ihm fleißig gelesenen kirchlichen Psalmenerklärer befriedigten und so sehr er im Ringen nach dem echten Sinn des göttlichen Wortes sich geübt hatte, so unvollkommen erschien ihm doch auch seine eigne Leistung. „Wer“,

sagt er, „will darauf Anspruch machen, auch nur einen Psalm vollkommen verstanden zu haben? — ich bin zufrieden, wenn ich mich und meine Zuhörer mit edleren Studien beschäftigt habe, als wenn ich über die scholastischen Sentenzenbücher neue Dunkelheiten und Frösche und Mücken hervorgebracht hätte". In seiner Dedikation an den Kurfürsten erklärt er mit Bezug auf seine Schriften überhaupt: nachdem er aus der heiligen Schrift gelernt habe, wie furchtbar verantwortungsvoll und gefährlich es sei, in der Kirche Gottes und vor Gott, der über jedes unnütze Wort Rechenschaft fordere, seine Stimme zu erheben, wäre ihm wahrlich das liebste, zu schweigen und alles, was er je geschrieben, auszulöschen; nichts halte ihn im Dienste des Wortes fest, als der Gehorsam gegen einen fremden, den göttlichen Willen.[1]) Später urteilte er in seinen Tischreden über diese seine Psalmenauslegung: sie enthalte eine noch unreife Theologie und zu langes Geschwätz, treibe indessen richtig den Lokus von der Rechtfertigung und wider den Papst; auch sei die hebräische Grammatik noch nicht ganz darin.[2])

Bei der Universität wuchs fort und fort die Zahl der Studierenden und erfüllte ihn mit Freudigkeit für sein Wirken und mit tiefem Bewußtsein seiner Verpflichtungen Kaum konnte Wittenberg mehr alle die Studenten aufnehmen. Die Zahl der Inskribierten, welche im Jahre 1517 noch 232 betragen hatte, stieg im Jahre 1519 auf 458, im nächsten Jahre auf 579.[3])

Mehr und mehr suchte Luther (vgl. oben S. 197) an die Stelle unnütz scheinender scholastisch philosophischer Vorlesungen ersprießlichere zu setzen, — und zwar Vorlesungen zum Behuf klassischer Bildung, wie er sie namentlich auch für die jungen Theologen wünschte. So beantragte er, daß das Gehalt, welches ein Dozent für eine Vorlesung über Logik nach Art der Thomisten bezog, auf eine Vorlesung über Ovids Metamorphosen übertragen würde.[4])

Für das Studium des Hebräischen war er, da der oben erwähnte Böschenstein der Wittenberger Universität bald wieder abtrünnig wurde, sogleich einen neuen Lehrer zu suchen bemüht, während für jenen zunächst der vielseitige Melanchthon eintrat. Er fand dafür den angesehenen Matthäus Adrian aus Löwen, der nach längeren Verhandlungen endlich im Frühjahr 1520 aufzog, aber bald auch untreu wurde.[5])

Auch dafür verwandte er sich beim Landesherrn, daß für Wittenberg ein redlicher Buchdrucker gewonnen würde, durch welchen die für die Vorlesungen nötigen Bücher, besonders in griechischer Sprache, hergestellt würden, und empfahl dann hierfür den jüngeren Melchior Lother, einen Sohn des Leipzigers (S. 239. 258), der aus Basel griechische Lettern mitbrachte.[6])

Herzlichen Dank sagte er dem Kurfürsten für die Förderung aller edlen Studien an der Universität. Hebräisch und Griechisch werde mit gutem Erfolge getrieben; die lautere Theologie triumphiere; leere menschliche Meinungen und Fragen fänden hier keine Stätte mehr; aller dieser Blüte erfreue man sich unter Friedrichs Schutz, unter seinen Auspizien, durch seine Freigebigkeit.[7])

Den größten Wert aber legte er auf jenen jungen Kollegen Melanch-

thon, obgleich dieser nur Mitglied der philosophischen Fakultät war. Gegen jenes geringschätzige Urteil Ecks über ihn erklärte Luther: „ich, der ich der freien Künste, der Philosophie und Theologie Doktor und fast mit allen Titeln, deren Eck sich rühmt, bekleidet bin, schäme mich nicht, von meiner Meinung zu weichen, wenn dieses Grammatikers Geist anders urteilt; ich habe dies öfters getan und tue es täglich von wegen der göttlichen Gabe, welche Gott in dieses irdene, einem Eck verächtliche Gefäß mit reichem Segen ausgegossen hat; — das Werk meines Gottes verehre ich in ihm.“[1])

Es geschah ohne Zweifel besonders in Gemeinschaft mit Melanchthon und mit seiner Hilfe, daß Luther jetzt auch die ihm selbst noch fehlenden Sprachkenntnisse namentlich im Griechischen vervollständigte. Wie sehr ihn damals das Griechische beschäftigte, zeigen uns zahlreiche griechische Worte, welche uns bei ihm inmitten lateinischer Briefe aus jener Zeit begegnen, während freilich auch noch die Mängel seiner grammatikalischen Kenntnis der Sprache darin offenbar werden. Bei seiner Auslegung des Galaterbriefs legte er noch, gemäß dem bisherigen allgemeinen Brauch, den Vulgatatext zu grunde, zog aber, um den richtigen Sinn des Apostels zu gewinnen, den griechischen Urtext vielfach und in fortschreitendem Umfang bei.

Daneben blieb Luther bei seinem Predigtamte, und zwar richtete sich hier seine angestrengte Tätigkeit stets vorzugsweise auf die unmündige, unwissende Menge der Gemeindeglieder. Im März 1519 berichtet er einmal, daß er für die Kinder und Ungebildeten sogar täglich Vorträge über die zehn Gebote und das Vaterunser halte. Weiterhin, von den letzten Monaten dieses Jahres bis zu den ersten des Jahres 1521 hielt Luther in der Stadtkirche an den Sonn- und Feiertagen fortlaufende Predigten über die Anfänge des Alten und des Neuen Testaments, d. h. über 1 Mose und über das Matthäusevangelium mit Einschluß von Abschnitten aus Lukas und Markus. Dies zeigen uns Aufzeichnungen aus denselben von verschiedenen Händen in lateinischer und auch in deutscher Sprache, welche in einer Sammlung durch Johann Poliander, den späteren Hauptvorkämpfer der Reformation in Preußen, auf die Nachwelt gekommen sind. Zugleich fuhr Luther fort, im Kloster über die kirchlichen Perikopen zu predigen. Näheres ist uns über den Verlauf der verschiedenen Predigtreihen nicht berichtet. Die über 1 Mose und die über das Matthäusevangelium wechselten wohl mit einander ab. Mit diesen samt den dazu gehörigen Stücken aus Lukas und Markus kam er jedoch vor seiner Reise nach Worms 1521 nur bis zur „Stimme des Täufers Johannes“, während er in 1 Mose bis zum 32. Kapitel kam. Zu eigenen Aufzeichnungen, wie sie Spalatin von den Matthäuspredigten wünschte, fand Luther keine Zeit. Unter den Nachschriften in Polianders Sammlung stammt ein Teil aus Melanchthons Feder: so

hoch schätzte dieser seines Kollegen und Freundes Worte — und zwar ohne Zweifel sowohl für seinen eigenen Gebrauch als für den anderer, denen er sie mitteilen wollte.[1])

Besonders angelegen ließ sich Luther die praktische Belehrung der „Einfältigen“ für die Beichte sein. Er kannte aus eigner Erfahrung die Qual, welche diese oft bereitete, kannte die Oberflächlichkeit und Leichtfertigkeit, womit sie von anderen abgemacht wurde.

Wie er schon 1518 (oben S. 117) eine kurze Erklärung der zehn Gebote zum Gebrauch bei der Beichte veröffentlicht hatte, so setzte er im Januar 1519 für Spalatin, nachdem er von diesem wohl in Altenburg bei der durch Miltitz veranlaßten Zusammenkunft darum gebeten worden war, eine Anweisung zum rechten Beichten in lateinischer Sprache auf. Aus ihr wurde im selben Jahr von fremder, vielleicht Spalatins, Hand ein deutscher Auszug veröffentlicht. Im März des folgenden Jahres gab auch Luther selbst sie, noch weiter umgearbeitet, lateinisch heraus.[2])

Predigten Luthers über spezielle Gegenstände wurden teils durch andere ohne sein Wissen herausgegeben, teils von ihm selbst für den Druck bearbeitet. Jenes geschah z. B. mit einer Predigt, die er 1519 aus Anlaß des Evangeliums vom 2. Epiphanias-Sonntag (Joh. 2, 1—11) über den Ehestand gehalten hatte. Er war mit ihrer Veröffentlichung unzufrieden und gab sie dann in verbesserter Gestalt.

Sie will über ihren Gegenstand nur einfache christlich sittliche Belehrung geben, ohne etwa die Streitfrage über den Wert von Ehe oder Ehelosigkeit anzuregen. Bereits aber zeigt sie eine hohe Wertschätzung dieses sittlichen Standes und seiner Leistungen im Vergleich mit denjenigen Werken, durch welche man sonst Ruhm und Heiligkeit in der Kirche suchte. Indem sie das „vornehmliche Amt der Ehe“ darein setzt, daß sie Frucht bringe, die Frucht jedoch nicht bloß geboren, sondern zu Gottes Dienst und Ehre auferzogen werde, erklärt sie: „es ist nichts mit Wallfahrten nach Rom oder Jerusalem, mit Kirchenbauen, Messenstiften u. s. w. gegen diesem einigen Werke, daß die Ehelichen ihre Kinder ziehen.“[3])

In lateinischer Sprache erschienen zwei Predigten Luthers über Gerechtigkeit und Sünde, nämlich noch im Jahre 1518 eine „über dreifache Gerechtigkeit oder Frömmigkeit“, zu Anfang des Frühjahrs 1519 eine besonders gehaltvolle über „zwiefache Gerechtigkeit“, die letztere zugleich mit jener Predigt über den Ehestand zuerst ohne sein Wissen veröffentlicht und dann gleichfalls noch von ihm verbessert.

Seine ganze Grundlehre von der Gerechtigkeit ist in den beiden Predigten kurz und scharf zusammengefaßt: es gebe eine Gerechtigkeit bloß vor Menschen, in äußeren Werken stehend, darin man in Wahrheit nicht Gott, sondern sich selbst diene; die wahre Gerechtigkeit sei fürs erste die fundamentale und wesentliche, nämlich diejenige, welche wir außer uns in Christo durch den Glauben haben, welche aber durch Christi Innewohnen in den Gläubigen auch innerlich als Kraft und Trieb neuen sittlichen

Lebens in sie eingegossen werde, fürs andere derjenige eigne rechte Wandel in guten Werken nach Christi Vorbild (Phil. 2, 5 ff.), der eben aus jener fließen müsse.[1])

Während der Passionszeit des Jahres 1519 arbeitete Luther selbst einen „Sermon von der Betrachtung des heiligen Leidens Christi" zum Druck aus.[2])

Die Mißbräuche bei den Prozessionen, welche nach dem Himmelfahrtsfest mit dem heiligen Kreuz gehalten zu werden pflegten, veranlaßten ihn, einen „Sermon von dem Gebet und Prozession in der Kreuzwoche" zu veröffentlichen.

Statt jene zu unnützem, lächerlichem Treiben oder gar zu fleischlichen Ausschweifungen zu mißbrauchen, solle man Gott in wahrer Andacht um Behütung der Feldfrüchte bitten und sodann noch vielmehr um Bewahrung der Seelen, damit nicht die Gaben Gottes auf dem Felde eine Versuchung zur Völlerei, zum Müßiggang u. s. w. würden.[3])

Auch mit einer eigentümlichen Frage des bürgerlichen Lebens, die ihm später wieder und wieder zu tun machte, hat Luther schon zu jenen Zeiten sich beschäftigt: mit der über das Zinsnehmen. Dasselbe war längst in der katholischen Kirche der Gegenstand von Verhandlungen, Bedenken und mehr oder minder strengen Verboten geworden. Man pflegte es überall für ein liebloses Gewinnmachen auf des Nächsten Unkosten anzusehen und so mit sündhaftem Wucher allgemein für identisch zu nehmen. Gerade im Beginn des Reformationszeitalters wurden über dasselbe neue, schwere Klagen in Deutschland laut: den Anlaß gab der Aufschwung und die Neugestaltung des Handels und Verkehrs und des wirtschaftlichen Lebens und Treibens überhaupt, womit ein unbestreitbares, bis dahin nicht bekanntes Bedürfnis großer Kapitalien, aber auch die Gefahr eines argen Mißbrauchs derselben eingetreten war. Da war z. B. Eck auf einer Disputation in Bologna für die Rechtmäßigkeit von Darlehen mit (übrigens mäßigen) Zinsen eingetreten. Mit großem Interesse nahm nun auch Luther dieser Frage sich an. Er gab 1519 einen sogenannten Sermon vom Wucher heraus, dem gegen den Schluß des Jahres eine noch ausführlichere Bearbeitung folgte.

Gerade er nahm hier einen sehr strengen Standpunkt ein. Zum mindesten forderte er, daß der Ausleihende hinsichtlich des Ertrages seines Geldes all den Gefahren mit unterworfen sein müsse, welche über den Schuldner beim Gebrauch des Geldes durch die Elemente, Krankheiten oder andere Zufälle kommen. Seine eigentliche Meinung aber ist, daß man gemäß Jesu Gebot (Matth. 5, 42) „williglich leihen solle ohne allen Aufsatz der Zinse". Wir werden auf Luthers Auffassung solcher sozialen Verhältnisse überhaupt an einem spätern Orte zurückkommen. Hier haben wir, so wenig wir bei ihm eine genügende Einsicht in die vorliegenden Verhältnisse und Probleme finden können, jedenfalls den regen sittlichen Eifer zu beachten, der ihn auch schon auf dieses praktische Gebiet zog und mit welchem er alle Gebote Jesu, wie das vorhin erwähnte, als wirkliche Pflicht für jeden echten Christen wollte geltend gemacht haben.[4])

Zu einer seiner sinnigsten und originellsten rein praktischen Schriften wurde Luther in der Zeit nach der Leipziger Disputation, wo er durch Streitschriften übermäßig in Anspruch genommen war, ja öfters mehrere zugleich in der Feder und unter der Presse hatte, gegen Ende August 1519 durch eine Krankheit seines Kurfürsten und ein deshalb an ihn von Spalatin gerichtetes Ansuchen veranlaßt. Wie Christus uns ein Vorbild der barmherzigen Liebe gegeben habe und das, was man den leidenden Brüdern erweise, als etwas ihm selbst Erwiesenes aufnehme, so, sagte Luther, wisse auch er sich jedem seiner Nächsten und jetzt zumeist seinem gütigen Landesherrn verpflichtet. Er wollte demselben eine Trostschrift (Tessaradecas) für solche Christen überreichen, welche überhaupt von zeitlichen Leiden beschwert seien. Zugleich ließ er sie, die er lateinisch niedergeschrieben, durch Spalatin ins Deutsche übertragen, worauf sie zu Anfang des nächsten Jahres in beiden Sprachen veröffentlicht wurde. Unter einem „Sturm von Geschäften" brachte Luther sie zustande, während er gerade mit seinem heftigen Erguß gegen Emser (oben S. 260) beschäftigt war; ihr ist hiervon nichts anzuspüren: sie atmet Ruhe in Gott und innige Erhebung zu ihm. Er wünschte sein Manuskript derselben bald von Spalatin zurückzuerhalten, um auch sich selbst mit ihrem Inhalt zu trösten, der ihm nicht allezeit so gegenwärtig sei.

Zwei Tafeln mit je sieben Bildnissen will er in ihr zusammenstellen: sieben Bilder oder Betrachtungen der Übel, mit deren Anblick Gott uns tröste, und sieben Bilder guter Dinge, die Gott uns vor Augen halte. Deshalb nannte er sie mit griechischem Namen Tessaradekas, das heißt die Vierzehn. Sie wollte Luther an die Stelle der vierzehn sogenannten Nothelfer setzen, d. h. der vierzehn Heiligen, an die das abergläubische Volk als an sonderliche Helfer aus allen Nöten sich zu wenden pflegte. Die sieben Übel, welche wir anschauen sollen, unterscheidet Luther in eigentümlicher Weise also: wir haben Übel in uns, das ärgste von allen, das inwendige Böse, dessen volle Empfindung für uns zu unerträglicher höllischer Pein werden müßte und auf welches nun Gott im Gefühl der sinnlichen Übel uns nur milde hinweisen will; jenes Übels also sollen wir gedenken, so werden im Vergleich damit diese uns weit leichter werden. Wir haben ferner so viele Übel vor uns, in der Zukunft; viel schlimmere als diese gegenwärtigen müßten wir allezeit fürchten, wo Gott uns nicht behütete, — zuletzt den unentrinnbaren Tod, und über alles andere ein Dahinfallen auf unserm schlüpfrigen Pfade unter den verderbenbringenden Anläufen und Versuchungen der Finsternis; wie leicht sollten wir da das gegenwärtige Leiden tragen, wenn Gott selbst durch dieses uns weiter fördern will. Wir haben Übel hinter uns, in der Vergangenheit; der Herr ist mit uns gewesen, während wir mit den eignen Sorgen nichts vermocht hätten: was sind wir jetzt so ängstlich und überlassen nicht ihm die Sorge? Unter uns haben wir gar die Hölle, die wir weit mehr als so viele andere unselige Menschen verdient hätten; Gott aber hat unsere Sünden nicht vor sein Angesicht kommen lassen; lobpreisen sollen wir ihn unter jeglichem zeitlichen Übel: es ist dem gegenüber, was wir verdienen, nur wie ein kleiner Tropfen im Vergleich mit dem Meere. Hinblicken sollen wir weiter auf

ein Übel zu unserer Linken, nämlich auf den Haufen gottloser Widersacher, welche unserer Seele schaden möchten und es doch durch Gottes Obhut nicht vermögen, und welche selber bemitleidenswert in Sünde und unter Gottes Zorn liegen, während uns der gütige Gott im Glauben und in Christi Reich nur kleine leibliche Beschwerden auferlegt. Hinblicken sollen wir zu unserer Rechten auf unsere Freunde, über welche dieselben Leiden wie über uns ergehen, — auf alle die Heiligen, die uns zum Vorbild hierin geworden sind und denen wir nur durch unsere Nachfolge die rechte Ehre erweisen; Gottes Kinder sind wir nur, wenn auch wir in Gottes Zucht stehen. Über uns endlich erheben wir das Herz zum gekreuzigten Christus, dem Haupt aller Leidenden, dessen Blut den Würgengel abhält und dessen Leiden alle Leiden, auch den Tod, versüßt. Ähnlich zeigt Luthers zweite Tafel die Güter in uns, nämlich alle die leiblichen und noch vielmehr die geistlichen Segnungen, deren wir bereits innerlich genießen im Glauben an Gottes Wort und Wahrheit; — das Gute vor uns, nämlich die Hoffnung besserer Zukunft, welche Gott bei aller Ungewißheit der irdischen Dinge den Menschenkindern schenkt, damit sie nicht gar verzweifeln, und noch vielmehr die sichere Christenhoffnung auf ein seliges, herrliches Ende der ganzen irdischen Tragödie; — das Gute hinter uns, indem wir längst erfahren haben, wie Gott alle unsere Wege zuvor versehen und uns zu unserem eignen Staunen hat ausrichten lassen, was wir mit unserem Willen nie so vollbracht hätten; — das Gute unter uns, ja ein Gutes auch im Anblick der Verdammten, daß nämlich ihr Exempel uns jetzt zur heilsamen Mahnung und Warnung gesetzt ist, und daß wir in ihnen die Gerechtigkeit Gottes sehen, der die Verfolger der Gottseligkeit straft und seine Erwählten von ihnen befreit; — das Gute zu unserer Linken im Anblick unserer gegenwärtigen Widersacher, sofern die Wohltaten, die Gottes Güte auch ihnen in ihrem zeitlichen Leben erweist, noch vielmehr uns dieser Güte und ihrer höchsten, unsichtbaren Gaben versichert und sofern die Sünden jener uns Übung in der Tugend und in dem Kampfe geben, welchem die Krone des Lebens verheißen ist; — das Gute zu unserer Rechten, das ist die Gemeinde der Heiligen, unsere Brüder und Freunde, sie, deren Güter und Tugenden alle auch unser sind, die samt Christo in allen unsern Leiden mitleiden und unsere Last mittragen, deren Glaube unserem Zagen aufhilft, die wie Glieder eines Leibes besorgt sind, daß die Ehre der einen der andern Schande decke, — die Gemeinschaft der Heiligen, zu der wir uns bekennen, wenn wir sprechen: ich glaube an den heiligen Geist, eine heilige katholische Kirche; — endlich siebentens das Gute über uns, welches ist Christus, der auferstandene Herr der Herrlichkeit, der in seiner Auferstehung die Sünde zerstört, den Tod verdammt, die Hölle besiegt, die Gerechtigkeit auferweckt, das Leben wiedergebracht hat, und der seine Gerechtigkeit uns schenkt, seine Verdienste uns mitteilt, seine Hand auf uns legt, so daß wir es gut haben und durch ihn das Gesetz erfüllen und über Sünde und Tod obsiegen. — Erasmus hat noch vier Jahre nachher diese Schrift Luthers, von dem er damals schon sich losgesagt hatte, dem Bischof von Basel rühmend zugeschickt, indem sie auch bei völligen Gegnern der Lehre Luthers großen Beifall finde. Er meinte dabei: Luther habe sie geschrieben, ehe es mit der Raserei des Streites so weit gekommen sei. Von dieser zeigt sich hier allerdings keine Spur; wohl aber sehen wir, wie Luther auch bei ihr doch innerlich sich zu fassen wußte.[1])

Verwandt nach Inhalt und Zweck, doch in einfacherem Stile gehalten, ist ein Sermon Luthers „von Bereitung zum Sterben", ganz für Laien bestimmt. Er war um eine solche Schrift durch Spalatins Vermitt-

lung von einem gewissen Markus Schart, der im Dienst der beiden natürlichen Söhne des Kurfürsten stand, schon zu Anfang Mais angegangen worden, fand aber erst im Oktober Zeit dazu. Er mußte dabei auch ans Bedürfnis seiner eigenen Seele denken, von deren Todesgrauen er in jenem Brief an Staupitz (oben S. 273) sprach.

Er lehrt in dem Sermon namentlich auch das rechte Verhalten gegen die Anfechtung, die ihn selbst schon im Kloster oft so furchtbar quälte, — gegen die beängstigenden Gedanken über die göttliche Vorherbestimmung zum Heil oder zur Verdammnis. Er weiß jetzt und lehrt: „Du mußt die Hölle mit der Vorherversehung nicht in dir noch in ihr selbst ansehen; sondern siehe das himmlische Bild, Christum, an, der um deinetwillen von Gott verlassen gewesen ist, als ob er verdammet wäre ewiglich; in dem Bild ist überwunden deine Hölle, und deine ungewisse Versehung gewiß gemacht, daß, so du das glaubest als für dich geschehen, du in demselben Glauben gewißlich behalten wirst; suche dich nur in Christo, so wirst du dich ewiglich in ihm finden." [1])

Die christliche Erkenntnis der Gemeinde suchte Luther jetzt besonders durch Belehrung über die Sakramente zu fördern und zu läutern, und zwar auch dies immer in praktischer Absicht, nämlich, wie er sagt, „angesehen, daß so viel betrübt und beängstet Gewissen gefunden und ich bei mir selbst erfahren, die der heiligen und voller Gnaden Sakramente nicht erkennen noch zu brauchen wissen, sich leider mit ihren Werken mehr vermessen zu stillen, denn durch die heiligen Sakramente in Gottes Gnaden Frieden suchen."

Er gab so Sermone heraus über das Sakrament der Buße, das der Taufe und das des Abendmahls, indem er alle drei mit einer schon dem ersten vorangeschickten Zuschrift der ihm wegen ihrer frommen evangelischen Gesinnung gerühmten Herzogin Margaretha von Braunschweig und Lüneburg widmete. Sie erschienen nach einander; der zweite war am 9. November im Druck fertig, der dritte zu Ende Novembers noch unter der Presse. An dem dritten, vom Abendmahl, reihte sich mit seinem Inhalt auch noch ein Sermon vom Bann (wohl noch 1519 gehalten, 1520 publiziert). [2])

Der Sermon über die Buße bezog sich zurück auf den Sermon vom Ablaß, (oben S. 169) und wollte, während dieser von der Vergebung der Pein oder Genugtuung (nach erhaltener Absolution) gehandelt habe, von der Vergebung der Schuld selbst handeln, die ohne Maßen wichtiger sei als jene und nur von Gott allein verliehen werden könne (vgl. schon den lateinischen Sermon von der Buße oben S. 170). Da führte er denn aus, wie diese für uns nicht in eines Menschen Gewalt steht, sondern allein auf Christi Verheißungswort und auf unserem Glauben; und da erklärte er, wie wir schon oben hörten, daß in kraft jener Verheißung nicht bloß ein Priester, sondern, wo es not tue, ein jeglicher Christ dem in Sünden geängstigten Bruder fröhlich das Urteil sprechen könne: sei getrost, dir sind deine Sünden vergeben, — und daß, wer dies als ein Wort Gottes aufnehme und glaube, gewißlich die Vergebung habe; denn die Zusage Christi: „was ihr auf Erden löset, soll auch im Himmel los

sein", sei nicht allein dem Petrus (Matth. 16), sondern allen insgemein (Matth. 18, 18) gegeben. Den Namen Sakrament beließ Luther der kirchlichen Buße, deren ganzes Gewicht ihm auf diese Zusprache der Vergebung an die Gläubigen fiel, auch fernerhin.[1])

In den Sermonen von der Taufe und dem Abendmahl haben wir schon die bleibenden Grundzüge der Lutherischen Sakramentenlehre, sofern nach ihr die höchste himmlische Gnadengabe, die den Sünder beseligt und umwandelt, im äußern Zeichen dargestellt und real dargeboten wird, aber nur im Glauben an Gottes Gnade wahrhaft vom innern Menschen angeeignet werden kann.

In der Taufe, sagt der erstere Sermon, taucht man den Menschen ins Wasser und hebt ihn wieder heraus: es sollte wenigstens also sein und wäre recht, daß man, wie das Wort „Taufe" besagt, den Täufling ganz ins Wasser senkte und nicht bloß begösse. Das ist die Taufe als äußerlich Zeichen. Ihre Bedeutung ist ein seliglich Sterben der Sünde und Auferstehen eines neuen Menschen in Gottes Gnade. Was sie so bedeutet, das muß dann durchs ganze Leben fortgehen und vollzieht sich erst vollends mit dem leiblichen Tod. Aber schon dort hat Gott sich dazu mit dem Täufling verbunden in tröstlichem Bunde, daß er ihm die Sünde nicht mehr zurechnen will und die noch vorhandene Sünde täglich mehr ausgetilgt werde. Das dritte Stück des Sakraments endlich, nächst dem Zeichen und der Bedeutung, ist der feste Glaube eben daran, daß das Sakrament solches gewißlich anhebe und wirke und mit Gott uns verbinde; dieser Glaube ist das allernötigste, er ist der Grund alles Trostes. Von hier aus will Luther auch das Sakrament der Buße recht verstehen lehren. Man lehrte in der Kirche, als ob in diesem die Christen, welche nach ihrer Taufe gefallen sind, einen neuen, mühsamen, ja gar unsicheren Weg des Heiles mit eignen Genugtuungen gewinnen müßten, als ob, nach dem Ausspruch eines Alten, ihr Schiff zerbrochen wäre und sie nur noch wie auf einem Brett sich retten könnten. Nach Luther behält vielmehr auch die Buße ihren Grund im Taufsakrament; die Vergebung, die Gott schon in diesem zugesagt, teilt er in jener aufs neue zu; die Taufe bleibt kräftig; nur glauben müssen wir wieder, — „glaubst du, so hast du". Nicht minder ermahnt Luther von hier aus, daß wir nicht vermeinen, durch die Taufe schon ganz von der Sünde rein zu sein und uns nun mit unsern guten Werken Verdienste ansammeln zu können, sondern daß wir fort und fort daran arbeiten, die Sünde weiter abzutöten und so unserm Taufgelübde zu entsprechen. Er kommt endlich von hier aus auf die „gemeine Frage", welche Gelübde höher seien, das der Taufe oder die besonderen Gelübde der Keuschheit, Priesterschaft, Geistlichkeit. Die Antwort, sagt er, ist leicht. In der Taufe geloben alle das eine: die Sünde zu töten und heilig zu werden durch Gottes Gnade, dem wir uns dargeben wie Ton dem Töpfer. Eben zu diesem Behufe nun möge man auch dem besonderen Orden der Keuschheit oder Geistlichkeit sich verbinden, um unter den Lasten und Martern desselben destomehr an jenes Sterben sich zu gewöhnen und dem Zweck der Taufe nachzukommen. Aber leider denke man jetzt in diesen Ständen an Größe der eignen Werke und mache eitlen Pomp, die Bedeutung der Taufe aber habe man vergessen. In solcher Weise begann das Urteil des Reformators gegen diese Gelübde; noch denkt er nicht daran, sie abzutun, möchte vielmehr auch für sie einen guten Sinn gewinnen; aber den Grund, auf welchem ihr Ansehen vor der Menge ruhte, hat er ihnen bereits weggezogen.[2])

In besonders reicher, lebensvoller Ausführung verkündet sodann der andere Sermon das Heilsgut, dessen der Glaube im Abendmahl genieße. Der Titel war: „Ein Sermon von dem hochwürdigen Sakrament des heiligen wahren Leichnams Christi, und von den Bruderschaften." Auch bei diesem Sakra-

ment, sagt Luther, muß man ein dreifaches kennen: das Zeichen, die Bedeutung und den Glauben, der die beiden zusammen zu nutze und in den Brauch bringt. Das Zeichen steht hier in der Gestalt des Brotes und Weines, wie bei der Taufe im Wasser. Die Bedeutung oder das Werk dieses Sakramentes ist, wie ja auch der Name Kommunion besagt, Gemeinschaft aller Heiligen, darin stehend, daß alle geistlichen Güter Christi und seiner Heiligen darin uns mitgeteilt und gemein werden und wiederum alle Leiden und Sünden auch gemein werden, und also Liebe gegen Liebe angezündet und vereinigt wird. — Indem Luther so zuerst kurz vom äußerlichen Zeichen redet, fügt er hier bei: wie er von der Taufe gesagt habe, daß es füglicher wäre, ganz ins Wasser zu tauchen, wegen der Völligkeit des Zeichens, so wäre es auch ziemlich und fein, daß man das Sakrament des Leibes Christi allen Gästen und nicht allein den Priestern in beiderlei Gestalt gäbe und nicht bloß stückweise (das Brot ohne den Kelch); so habe es Christus eingesetzt; es wäre gut, daß die Kirche in einem Konzil es wieder so verordnete. — Weiter erklärt er dann: das Zeichen dieses Sakraments, Brot und Wein, sei ein göttlich Zeichen, da Christi natürlich Fleisch und Blut wahrhaft inne sei. Nicht auf diese Gegenwart des Leibes Christi für sich aber legt er das Gewicht, sondern auf jenen geistlichen Schatz und Genuß, der eben durch das den Leib Christi in sich hegende Zeichen soll bedeutet und gewirkt werden. Und das ist ihm eben jene „Kommunion" oder Gemeinschaft, jenes völlige innerliche Einswerden mit dem Heiland und allen seinen Gliedern. Wir haben in seiner Tessaradekas bemerkt, wie wichtig ihm gerade damals überhaupt diese Idee war; vorzüglich im Abendmahle nun sieht er sie dargestellt und verwirklicht. Er hat beim Abendmahl weiterhin immer, und zwar mit Anschluß an die Einsetzungsworte des Herrn, vielmehr speziell das Eine Grundmoment der Sündenvergebung betont, die uns auf Grund des Opfertodes Christi und im Genuß seines für uns hingegebenen Leibes zu teil werde; und wir wissen ja, wie wichtig ihm diese stets und überhaupt gewesen ist; er sieht auch jetzt im Blute den Hinweis auf Jesu Marter für unsere Sünden. Hier aber versenkt er sich ganz in jene umfassendere Idee: nicht Christi Leiden bloß, sondern sein ganzes Leben, seine guten Werke, ja alles was er hat, kommt uns zu gut und wird unser eigen; und die Gemeinschaft mit ihm ist zugleich die mit allen seinen Heiligen, ihren Tugenden, Leiden und Gnaden. Ferner ist mit dem Wesen solcher Gemeinschaft und dem Genusse solchen Gutes unmittelbar auch unsere Verpflichtung gesetzt: daß wir nämlich nun in gleicher Liebe zur Gemeinschaft mit den andern Christen uns wandeln, ihrer aller Gebrechen und Notdurft an uns nehmen und sie alles, was wir Gutes vermögen, genießen lassen. An diese Gemeinschaft erinnert das aus vielen Körnern gebildete Brot, der aus vielen Beeren bereitete Wein: also wird durch die Gemeinschaft der Güter Christi und unseres Elends Ein Kuchen, Ein Brot, Ein Leib, Ein Trank, und desgleichen werden wir ineinander verwandelt und gemein durch die Liebe. Darauf weist ferner hin die Verwandlung des Brotes selbst in jenen natürlichen Leib Christi: wie das Brot in diesen wahrhaftigen Leib verwandelt wird, also wahrhaftig werden auch wir in den geistigen Leib, das ist in die Gemeinschaft Christi und aller Heiligen, gezogen und verwandelt. — Bei diesem allen aber ist es wieder der Glaube, „da die Macht an liegt". Es genügt nicht, zu wissen, was das Sakrament für ein gnädiger Wechsel unserer Sünden und Leiden mit Christi Gerechtigkeit sei; sondern man muß dessen begehren und festiglich glauben, es erlangt zu haben. Wer diesen Glauben wohl übet und stärket, der wird empfinden, wie ein fröhlich, reich, hochzeitlich Mahl und Wohlleben ihm sein Gott auf dem Altare bereitet hat. Und da sehe dann auch jeder wohl zu, daß er sich selber er-

gebe, allen anderen gemein zu sein und ihnen zu tun, gleichwie Christus ihm im Sakrament tut. — Indem der Sermon also „Kommunion" halten lehrt, stellt er dies schließlich „der bösen Übung der Bruderschaften" entgegen. Er meint die sonderlichen Gemeinschaften,[1]) in denen Christen und namentlich auch Handwerksgenossen unter dem Patronat irgend eines Heiligen oder auch unter dem Titel des heiligen Leichnams Christi zu besonderen frommen Übungen und Leistungen sich zusammentaten, welche aber in ein sehr äußerliches, ja grob fleischliches Treiben ausarteten und namentlich an ihren Bundes- und Heiligenfesten neben Meßgottesdiensten ein heidnisches „Fressen und Saufen" anrichteten. Er will, daß man, so man eine Bruderschaft halten wolle, vielmehr von dem Saufgeld arme Leute speise und die Feiertage mit Beten und anderen guten Werken hinbringe, auch nicht eigensüchtig von anderen Christen sich sondere. Den Einen Geist mache Christi Bruderschaft allein, und statt etwas Besonderes mit einer solchen sonderlichen Bruderschaft gewinnen zu wollen, solle man damit vielmehr der Gemeine dienen.

Offenbar hat eben auch der Unfug dieser Bruderschaften, welcher Luther damals lebhaft vor Augen stand, ihn bestimmt, die Beziehung des Sakramentes auf die wahre christliche Gemeinschaft so hervorzuheben. Die innere, geistliche Bedeutung desselben wollte er ferner der Wertschätzung des bloßen äußerlichen, sakramentlichen Aktes und Werkes entgegensetzen: man dürfe, sagt er, sich nicht darauf verlassen, daß die Messe oder das Sakrament, wie man es ausdrücke, opus gratum opere operato sei, d. h. ein Werk, welches an sich selbst Gott wohlgefalle, ob ihm schon die nicht gefallen, die es tun; man dürfe nicht meinen, es sei gut, viel Messe halten, wie unwürdig sie auch gehalten werde. Am Glauben ferner liegt ihm so sehr „die Macht an", daß er nach einem Ausspruch Augustins erklärt: „glaube nur, so hast du das Sakrament schon genossen." Macht doch nach seinen allgemeinen Aussagen über jene Gemeinschaft Christi und der Heiligen (wie in seiner „Tessaradekas") auch schon der wahre Christenglaube überhaupt ihrer teilhaftig; das Sakrament mit seinem göttlichen Zeichen hilft nur noch in besonderer Weise dazu.

Was sodann näher noch jene „Verwandlung" des Brotes in Christi Leib betrifft, welche zu den Zeichen des Sakramentes gehört, so erklärt der Sermon: „Etliche üben hier ihre Subtilität, — trachten, wo das Brot bleibe, wenn's in Christi Fleisch verwandelt wird u. s. w.; — da liegt nicht an, ob du das nicht suchst; es ist genug, daß du wissest, es sei ein göttlich Zeichen, da Christi Fleisch und Blut wahrhaftig innen ist; wie und wo, laß ihm befohlen sein." Luther hatte eben damals beifällig über jene These Melanchthons (oben S. 267) sich geäußert, daß man an die scholastische und kirchliche Lehre von einer Verwandlung, durch welche die Substanz des Brotes dazusein aufhöre, sich nicht zu halten brauche. Für die Gemeinde also, für welche er hier schrieb, fand er überhaupt solche Fragen nicht nötig, er wollte sie wo möglich gar nicht damit behelligen.

Ganz endlich schweigt er von dem Meßopfer, das für die Kirche zur Hauptsache bei der Feier des Sakramentes geworden war: wesentlich dazu sollte für sie jener Leib Christi gegenwärtig sein, damit er vom Priester immer neu Gott geopfert werde; es war das höchste, herrlichste Werk der Priesterschaft, vor welchem einst Luther in frommen Schauern erbebt war. Jetzt schweigt er davon; er hat davon schon nichts mehr zu lehren; ehe er aber dagegen lehrt, richtet er erst einfach seine positive Lehre von der wirklichen Bedeutung des Sakramentes auf.

Mit dem Sermon vom Sakramente des Leichnams Christi verbindet sodann jene Idee der christlichen Gemeinschaft den Sermon vom Bann: im Bann verbietet man einem Christen das Sakrament und entsetzt ihn der Gemeinschaft. Aber

wie im Sakrament das äußere Zeichen und die Bedeutung zu unterscheiden ist, so muß nun nach Luther von jener geistlichen innerlichen Gemeinschaft, welche der vorangegangene Sermon als des Sakramentes Kraft und Werk bezeichnete, die äußere sichtbare Gemeinschaft mit der äußern Zulassung zum Sakrament unterschieden werden. Nur von dieser kann der Bann oder die Exkommunikation absondern, und zwar soll der Bann so als heilsame Zucht gegen offenkundige Sünder geübt werden. Von jener dagegen kann einen kein Mensch, Priester oder Bischof ausschließen, sondern nur die eigne Sünde, der eigne Unglaube. So trug Luther das, was er schon im vorigen Jahre (oben S. 194 f.) seiner Wittenberger Gemeinde gepredigt und dann gegen die deshalb erhobenen Vorwürfe lateinisch veröffentlicht hatte, jetzt deutsch der ganzen deutschen Christenheit vor und führte es noch weiter aus zur Beruhigung schwacher Gewissen und zum Trotz wider die Tyrannen, welche auf ihre ungerechten Bannsprüche pochen. Auch die äußere Beraubung des Sakramentes ficht ihn nicht an: schon der, welcher unter gerechtem Banne Reue über seine Sünde hege, und vollends wer um der Wahrheit willen ungerechten Bann leide, dürfe dennoch jener seligen Gemeinschaft, die das Sakrament bedeute, froh werden, ja er dürfe in herzlichem Begehren und Glauben auch des Sakramentes selbst genießen geistlich, wie der vorige Sermon gesagt habe.

Auf jene Sermone hin sprach nun Spalatin Luther die Hoffnung aus, er werde auch ähnliche über die andern kirchlichen Sakramente (Firmung, Priesterweihe, Ehe, letzte Ölung) schreiben. Da antwortete ihm dieser: „Das erwarte niemand, man belehre mich denn, mit welcher Schriftstelle ich diese andern begründen soll; denn mir bleibt kein Sakrament mehr, das ein wirklich Sakrament wäre, wofern nicht eine ausdrückliche göttliche Verheißung zur Übung des Glaubens gegeben ist; — was sie aber über jene sieben Sakramente gefabelt haben, wirst Du zu einer andern Zeit von mir hören." In jenem Sermon von der Bereitung zum Sterben hatte er unbefangen auch noch die letzte Ölung unter den Mitteln zu solcher Bereitung aufgeführt. Im Sermon vom heiligen Leichnam hatte er „die Taufe und das Brot" nur als die „zwei fürnehmlichen Sakramente in der Kirche" bezeichnet. Nur allmählich schritt er so in der Prüfung der herkömmlichen Lehren und Übungen weiter, — noch langsamer dazu, seine negativen Ergebnisse vor die Gemeinde zu bringen. Zugleich schrieb er dort an Spalatin, der ihn auch befragt hatte, was zum Amte des Priestertums gehöre: er wisse, je mehr er nachdenke, um so weniger hiervon zu sagen; nach Petrus (1 Petr. 2, 9) und Johannes (Offenb. 1, 6; 5, 10) seien alle Christen Priester; jenes kirchliche Priestertum scheine von der Laienschaft durch nichts sich zu unterscheiden als durch den Dienst am Wort und an den Sakramenten; er wundere sich, woher die Priesterweihe den Namen eines Sakramentes bekommen habe; „weiteres", sagt er, „mündlich mit Melanchthon, mit dem ich diese Dinge schon oft und scharf verhandelt habe!" [1])

Zu einer neuen wichtigen Arbeit friedlicher, erbaulicher Art hatte der Kurfürst schon vor der Herausgabe des Abendmahlssermones, schon im

Oktober oder Anfang Novembers 1519, Luther durch Spalatin anregen lassen: er möge für Geistliche und Gemeinden sogenannte **Postillen** schreiben, oder Auslegungen der kirchlichen Evangelien und Episteln. Zu heiligen friedlichen Studien wollte ihn hiermit sein Fürst von den unruhvollen, bissigen Streitschriften wegrufen. Auch andere hatten ihn schon oft und dringend darum gebeten. Luther erwiderte Spalatin: er würde nichts lieber tun, als den Priestern und Mönchen einen solchen Dienst erweisen, damit sie der ungewaschenen Fabeln schlechter Predigtschreiber los würden und die reine Lehre Christi unter dem Volke verbreiten lernten. Er fürchtete nur, daß es ihm nicht möglich sein würde, ohne seinen Vorlesungen und seinem eignen regelmäßigen Predigen Eintrag zu tun. Aber schon gleich darauf legte er auch an dieses Werk die Hand und fühlte sich glücklich, wenn er ihm allein sich widmen dürfte. Es schritt freilich nur sehr langsam voran und Luther bedauerte, daß man demselben anschmecken werde, wie sehr seine Seele noch mit anderem beschäftigt sei. Im Juni des nächsten Jahres schickte er sich an, die erste Abteilung in die Presse zu geben. Sie erschien jedoch erst im März 1521, und zwar umfaßte sie nur die Perikopen der Adventssonntage. Luther schrieb sie lateinisch, um zunächst eben Predigern damit zu dienen. Sie ist aber die Vorläuferin seiner deutschen Kirchenpostille geworden.[1])

Mit dieser Arbeit Luthers sind wir bereits in das Jahr 1520 hereingetreten, auch die Herausgabe der Tessaradekas fiel erst in dasselbe. Unterdessen war mit dem Schlusse des vorigen Jahres aus Anlaß seines Abendmahlssermones ein neuer Sturm gegen ihn losgebrochen, wogegen er sofort wieder zu den Waffen griff. Wir reihen jedoch, ehe wir hierauf übergehen, den vorhin aufgeführten deutschen Sermonen noch den großen Sermon „**Von guten Werken**“, an welchen Luther gegen Ende Februars 1520 sich machte, seinem Anlaß und Inhalt nach hier an. Auch um eine Ausführung über diesen Gegenstand hatte Spalatin ihn gebeten. Der „Sermon“ war, wie er diesem am 25. März schrieb, bald zu einem kleinen Buch angewachsen, das dann zu Anfang Junis auch im Drucke fertig war.

Er eignete es dem **Herzog Johann**, dem Bruder seines Kurfürsten, zu: längst habe er gewünscht, diesem seinen untertänigsten Dienst und Pflicht mit etwas geistlicher Ware erzeigen zu können; jetzt mache ihm hierzu die gnädige Aufnahme Mut, welche sein Büchlein Tessaradekas beim Kurfürsten gefunden habe. Es sollte wieder ein Schriftchen wesentlich für die „ungelehrten Laien“ werden. Luther spricht sich über seine Tätigkeit für diese jetzt eigens aus: er wisse wohl, daß viele seine Armut verachteten, weil er nur Traktätlein und deutsche Predigten für solche Laien mache; ihn aber bewege das nicht; er wolle sich genügen lassen und Gott danken, wenn er nur Einem Laien sein Leben lang mit allem seinem Vermögen zur Besserung gedient hätte; die Ehre größerer Dinge lasse er anderen herzlich gerne; er wäre indessen vielleicht besser imstande, es jenen Verächtern in der Kunst großer Bücher gleichzutun, als sie, nach seiner Art einen kleinen Sermon zu machen. Von den

guten Werken vor den Laien zu handeln erschien ihm besonders nötig, weil in keinem anderen Ding mehr List, Betrug und Verführung der Laien als in jenen statthabe, — weil kein Gold und Edelgestein so mancherlei Zusätze und Abbruch erleide wie sie. Anderseits mußte es ihm darauf ankommen, zu zeigen, daß ihrem wahren Wert seine eigne Lehre vom Glauben und von der Glaubensgerechtigkeit keineswegs Eintrag tue, daß sie vielmehr gerade vermöge ihres Glaubens in ihrer Reinheit hergestellt werden sollten; schon damals beschuldigte man ihn, er verbiete gute Werke. Das Buch erhielt so, während es unter gleichzeitiger großer Arbeit in neuer kirchlicher und theologischer Polemik entstand, wieder einen echt praktischen Charakter in Inhalt und Form. Luther hoffte unter dem Schreiben, es werde daraus das beste von allem werden, was er bisher geschrieben.[1])

Der Sermon ist nichts Geringeres als eine umfassende Anweisung zu einem sittlich guten christlichen Leben und Wirken geworden, ist auch ganz fürs Leben geschrieben; dazwischen bricht indessen in ihm doch weit stärker als in Luthers bisherigen Schriften für Laien auch der eifernde und kämpfende reformatorische Geist durch: er gilt den Wölfen in Schafskleidern, von denen, wie die Dedikation sagt, jene List und Verführung ausgeht; er gilt verwerflichen kirchlichen Satzungen, welche ein echt sittliches Leben vielmehr hemmen und verderben, als durch heilsame Zucht fördern; er gilt nicht minder auch allen weltlichen Unsitten und Verderbnissen im Leben des Volkes und der einzelnen, der Hohen und der Niedrigen.

Zu grunde gelegt werden die beiden Sätze, daß gute Werke nur die seien, welche Gott geboten habe, und daß das erste und höchste Werk der Glaube an Christum sei, wie diesen Jesus selbst Joh. 6, 29 das gute göttliche Werk nenne. Im Glauben, sagt Luther, müssen nun auch alle einzelnen Werke gehen; aus ihm fließt ihre Gutheit. Glauben hat man mit Bezug auf diese Werke, wenn bei ihnen das Herz in der Zuversicht zu Gott steht, daß sie ihm wohlgefallen: wo kein Glaube, kein gut Gewissen zu Gott ist, ist ihnen der Kopf ab und ihre Güte ist nichts; vermöge des Glaubens sind sie gut, ob sie auch gering wären, wie das Aufheben eines Strohhalms; sie werden auch alle einander an Güte gleich, sowie an einem Leib alle Glieder gleichermaßen von dem Haupte leben und wirken. Soweit ist indessen der Glaube noch gering. Es kommt darauf an, daß man auch unter allen Übeln des Lebens, wo Gott sich zornig stellt, die gläubige Zuversicht zu seiner Gnade und seinem Wohlgefallen behalte, ja, daß man auch unter den schwersten Anfechtungen, wo einen Gott ewiglich zu verdammen scheint, sich des Guten und der Gnaden zu Gott versehe: davon wissen die Werkheiligen gar nichts. Der Glaube, fährt Luther fort, ist das Werk oder die Erfüllung des ersten der zehn Gebote: einen Gott haben heißt vor allem ihm und seiner Gnade herzlich vertrauen. Dieser Glaube bringt die Liebe und Hoffnung mit sich: ich traue Gott, indem ich gedenke, er wolle mir günstig und hold sein, und dadurch werde ich ihm wieder hold. Dieser Glaube also muß dann nach Luther nicht bloß alle Werke begleiten, sondern aus ihm selbst fließen und gehen sie alle. Ja auch wenn wir nicht wirken, sondern müßig sind, muß dieser Müßiggang in des Glaubens Übung und Werk geschehen: der Glaube kann nimmer müßig werden. In diesem Glauben erklärt Luther die Gläubigen für innerlich frei von den Gesetzen und Ceremonien, durch welche man die Menschen zu den guten Werken bringe. Hätte jedermann den Glauben, so bedürfte man ihrer nimmer. Keineswegs sind dadurch die guten Werke verboten: im Gegenteil, es täte sie dann jeder von selbst zu aller Zeit; die Freiheit des Glaubens gibt nicht Urlaub zur Sünde, sondern sie gibt Urlaub allerlei Werke zu tun und alles zu leiden, wie sie vor die

Hand kommen, daß nicht an ein oder etliche Werke allein jemand gebunden sei. Die aber, welche im Verständnis solchen Glaubens und Lebens noch Kinder und jener äußeren Dinge bedürftig sind, soll man nicht verachten, sondern tragen und ihnen kein Ärgernis geben. Fragt weiter einer, wie er der Gottgefälligkeit seiner Werke gewiß sein solle, da er doch zuweilen falle oder über die Schnur fahre, so antwortet Luther: der Glaube stehet wieder auf, denn wir haben einen Fürsprecher vor Gott, Jesum Christum, der da ist eine Vergebung für alle unsere Sünden (1. Joh. 2, 1 ff.). Endlich kommt Luther auf die Frage, welche freilich die nötigste sei, — wo denn „der Glaube und die Zuversicht möge gefunden werden und herkommen", und leitet nun diese Zuversicht, daß Gott uns hold sei, einzig von Christus ab und von der Liebe, die Gott in Christo uns erwiesen. Dieser Glaube, der bei allen Werken sein muß, damit sie gut seien, kommt nicht etwa vom Werk und Verdienst der Werke her, „sondern er muß aus dem Blute, Wunden und Sterben Christi quellen und fließen, in welchem du siehst, daß dir Gott so hold ist, daß er auch seinen Sohn für dich gibt, da muß dein Herze süß und Gott wiederum hold werden; — wir lesen nie, daß jemand der heilige Geist gegeben sei, wenn er gewirket hat, aber allezeit wenn sie haben das Evangelium von Christo und die Barmherzigkeit Gottes gehört; aus demselben Worte muß auch noch heute und allezeit der Glaube und sonst nirgends herkommen."

Dies der Gedankengang des ersten und fundamentalen Hauptteiles der Schrift, in welcher Luther sein bestes niedergelegt zu haben hoffte. Es war die erste eingehende Ausführung über das Verhältnis von Glauben und Werken, die er in einer deutschen Schrift vortrug. Auch das ganze sittliche Leben mit allen den einzelnen Werken, von denen er dann weiterhin nach den übrigen zehn Geboten redet, und nicht minder mit den Momenten des „Müßiggehens" ruht ihm so wesentlich auf der Versöhnung in Christo und auf der Erfahrung göttlicher Liebe. Daher kommt ihm der Trieb des gottgefälligen Wirkens, daher das gute Gewissen, das der rechte Christ bei all diesem Wirken haben darf und soll, und vermöge dessen die Werke erst gut sind, daher die Freiheit, mit welcher der Gläubige ohne allen Zwang des Gesetzes wirkt je was ihm vor die Hand kommt.

Die weitere Ausführung folgt dem Dekalog.

Luther hat in diesem stets die drei ersten Gebote nach der herkömmlichen Zählung als den Inhalt der ersten Tafel betrachtet. Ihre Werke knüpft er unmittelbar an das des ersten Gebotes; daraus, daß wir nach diesem Gebot ein gut Herz und Zuversicht zu Gott haben, fließt das gute Werk des zweiten Gebots — nämlich „Gott preisen, seine Gnade bekennen, ihm alle Ehre geben allein", danach das Werk des dritten — nämlich „Gottesdienst üben mit Beten, Predigt hören, dichten und trachten Gottes Wohltat [d. h. auf sie sein Dichten und Trachten richten], dazu sich kasteien und sein Fleisch zwingen".

Wichtig sind für uns vermöge ihres eigentümlichen und reformatorischen Inhalts besonders seine Erklärungen zum dritten Gebot „Du sollst den Feiertag heiligen". Er handelt hier vor allem vom kirchlichen Meßgottesdienste, auf welchen uns bereits sein Sermon vom Sakramente des Leichnams Christi geführt hat. Jetzt stellt er in den Mittelpunkt jene Einsetzungsworte des Abendmahls, durch welche der Herr ein neues ewiges Testament in seinem für unsere Sünden vergossenen Blute gestiftet und zu des Testamentes Urkunde seinen eignen Leib unter Brot und Wein uns gelassen hat. Verkündigung dieses Testaments soll auch die Predigt sein, während sie statt dessen gemeiniglich in untüchtige Fabeln spaziert. Und diesen Gottesdienst erklärt er für die einzige Ceremonie und Übung, die Christus eingesetzt habe, darin

sich seine Christen sammeln und üben, aber nicht ein bloß Werk treiben, sondern einen überschwänglichen Schatz im Glauben genießen sollen. Wie man ferner die Messe griechisch Eucharistie, d. h. Danksagung nennt, so solle man darin für solch selig Sakrament Gott loben und danken. Aber, ruft er aus, wie viele sind jetzt Messen in der Welt und wie wenige, die sie mit solchem Glauben und Brauch hören! Davon, daß die Kirche in der Messe vielmehr den Leib Christi Gott zu einem Opfer und zwar Versöhnungsopfer darbringen will, schweigt er wieder. Doch schon läßt er noch weiteres von sich erwarten; er fügt seinen Äußerungen über die Messe bei: „davon ein andermal mehr." — Zu den Werken des Gottesdienstes rechnet Luther auch die „Übungen des Fleisches, seine grobe Lust zu töten", mit Fasten und Wachen. Er hat zeitlebens auch der leiblichen Kasteiung Wert beigelegt. Aber er läßt solche äußere Übungen nur noch insoweit gelten, als der einzelne wirklich ein sittliches Bedürfnis dafür in sich fühlt, und als nicht die Gesundheit des Leibes dadurch Schaden leidet, dergleichen er sattsam bei sich selbst erfahren hatte. Ja, er fordert kurzweg auf, alles, was über dieses Maß gehe, zu lassen, ob's auch Papst, Bischöfe und Beichtiger gebieten mögen. — Dieselben Grundsätze christlicher Freiheit und innerlicher Sittlichkeit bestimmen ihn sodann auch in seiner Auffassung des alttestamentlichen Gebotes der Sabbatruhe, und zwar ist er auch darin sich immer wesentlich gleich geblieben. Die Feier, die Gott hiermit vornehmlich meint, ist nach ihm die geistliche, daß wir nämlich Gott allein in uns wirken lassen, unsere widerstrebenden Sinne und Begierden dämpfend, wozu eben auch jene Kasteiung des Fleisches dienen möge. Die leibliche Feier von der Arbeit ist für die Christenheit laut Kol. 2, 16 f. nicht mehr geboten, sondern es möchten hier nach Jesaia 66, 23 alle Tage Feiertage und wiederum auch Werkeltage sein. Doch ist solch Feiern not und von der Christenheit verordnet, weil wir noch unvollkommen sind, sonderlich der unvollkommenen Laien und Arbeitsleute wegen, und zwar zu dem Zwecke, daß das Wort Gottes gelehrt und die Gemeinde zu einträchtigem Gebet versammelt werde.

Bei der Ausführung der zweiten Tafel ist besonders reichhaltig die des vierten Gebotes. Sie umfaßt nicht bloß die Pflichten der Kinder und zugleich der Eltern, sondern auch die Stellung der kirchlichen, obrigkeitlichen und hausherrlichen Gewalt, die Pflichten der Träger dieser Gewalten, wie die Pflichten der Untergebenen. Innerhalb des Standes, den hier jeder einnimmt, lehrt Luther jeden das Seinige wirken. Hier lehrt er jeden in der Stille an guten Werken reich werden, statt daß man sonderlicher Heiligkeit halber aus der Welt flieht und in ein Kloster läuft. — Indem er aber auf die geistliche Gewalt zu reden kommt, predigt er nun ohne Bedenken auch vor den Laien laut von den Schäden der Gegenwart und fordert Reform wider die gegenwärtigen Gewalthaber. Man soll der geistlichen Mutter, der heiligen Kirche und geistlichen Gewalt wie leiblichen Eltern Ehre und Gehorsam erweisen in allen Dingen, die nicht wider die drei ersten Gebote gehen. Jetzt aber läßt die geistliche Obrigkeit ihr eigen Werk, die Pflege der Frömmigkeit und Zucht, liegen, wie eine Mutter, die von ihren Kindern weg einem Buhlen nachläuft, und nimmt wie Eltern, die etwas wider Gott gebieten, fremde und böse Werke vor. Vornehmlich wird von Rom aus mit geistlichen Gütern, Ablaß, Pfründenverkauf u. s. w. ein schamloser Markt getrieben; was zu Gottesdiensten gestiftet ist, muß den römischen Buben und Huren dienen. Da, sagt Luther, sollen wir tun wie fromme Kinder, deren Eltern toll und wahnsinnig sind worden. Er sieht nur noch das eine Mittel übrig, daß Könige, Fürsten, Adel, Städte und Gemeinden selbst anfingen und der Sache einen Einbruch machten, damit dann auch die Bischöfe und Geist-

lichen, die jetzt zu furchtsam sind, veranlaßt würden, nachzufolgen. — Das erste, was er bei dieser Forderung kirchlicher Reform ins Auge faßt, ist also eben jene Pflege des christlich sittlichen Lebens. Weiter dehnt er endlich, zur bürgerlichen Obrigkeit übergehend, seinen Ruf nach Reform auch schon auf solche Gebiete des sittlichen Lebens, welche unter ihr stehen, aus; er fordert namentlich ein Abtun des argen „Fressens und Saufens“, des großen Kleiderluxus, des wucherischen Zinskaufs und der „gemeinen Frauenhäuser“ (d. h. Bordelle).

Über die Werke der andern Gebote redet Luther weit kürzer, macht aber jedesmal wieder besonders auf ihren Zusammenhang mit dem Glauben aufmerksam. Dem Glauben, sagt er, der nicht daran zweifelt, einen gnädigen Gott zu haben, wird's auch gar leicht werden, dem Nächsten gnädig und günstig zu sein und die zornigen und rachsüchtigen Begierden zu überwinden. In solchem Glauben zu Gott lehret uns der Geist, alle unreinen, unkeuschen Gedanken zu meiden und so das sechste Gebot zu erfüllen. So das Herz auf göttliche Huld sich verläßt, kann es nicht nach dem zeitlichen Gut anderer trachten, noch am Gelde kleben, sondern braucht dies mit fröhlicher Milde dem Nächsten zu Nutz. Wo diese Zuversicht ist, da ist auch ein mutig, trotzig, unerschrocken Herz, das überall, wie im achten Gebote liegt, für die Wahrheit einsteht, es gelte Hals oder Mantel, es sei wider Papst oder Könige. — Eben diese Sätze Luthers mögen zugleich zeigen, wie tief und weit er den Willen Gottes, den die Worte des Dekalogs nur in Verboten aussprechen, im Geiste des Glaubens verstehen lehrt. — Den ganzen Sermon können wir eine erste Ausführung und Begründung der evangelischen Sittenlehre durch den Reformator nennen. — Mit jenen Äußerungen aber über die geistliche Obrigkeit und über die Schäden des allgemein sittlichen und sozialen Lebens werden wir schon auf die Gedanken derjenigen Schriften hinübergeführt, in welchen der reformatorische Geist sich am schärfsten und umfassendsten ausspricht und von deren Anlaß und Inhalt unsere folgenden Abschnitte weiter handeln werden.

An jene Äußerung Luthers über seine verachtete und ihm doch so wichtige Schriftstellerei für Laien knüpfen wir endlich noch aus demselben Jahre 1520 zwei seiner unscheinbarsten Arbeiten, — wieder rechte Proben dafür, wie er auch den Einfältigsten dienen wollte.

Seine ganz diesen gewidmete Auslegung des Vaterunsers (s. oben S. 116 f.) hatte schon bisher trefflich ihren Zweck erfüllt. Sie verbreitete sich in immer neuen Auflagen. Der gelehrte Beatus Rhenanus, ein Freund des Erasmus und Zwingli, empfahl sie diesem zum Kolportieren von Ort zu Ort, von Haus zu Haus. Im Jahr 1519 ließ ihr Luther auch noch folgen „eine kurze Form, das Paternoster zu verstehen und zu beten“, worin der Inhalt jeder Bitte in längeren Gebetsworten ausgeführt wird. Ferner erhielten diese Schriftchen noch eine weitere eigentümliche ganz kleine Zugabe (die auch dem Sermon vom Gebet und Prozession, oben S. 279, beigefügt erschien): nämlich eine kurze „Auslegung des Vaterunsers für sich und hinter sich“, worin gezeigt ist, welchen Sinn die Ordnung der Bitten habe, und wie dagegen schlechte Beter ihren Wunsch, der Übel ledig zu werden (in der 7. Bitte), und überhaupt ihren eignen

Willen zum ersten machen, an Gottes Ehre aber gar nicht oder nur von Ferne denken.[1])

Als ein Ganzes erschien endlich 1520 Luthers Schrift: „Ein kurz Form der zehn Gebot; ein kurz Form des Glaubens; ein kurz Form des Vaterunsers," — das erste dieser drei Stücke ruhend auf der oben (S. 117) besprochenen kurzen Auslegung der zehn Gebote, das dritte seinem Inhalt nach wesentlich eine Wiedergabe der vorhin angeführten „kurzen Form, das Paternoster zu . . . beten;" das zweite Stück, vom Glauben handelnd, hat Luther hier neu ausgearbeitet.

Wie nachher in seinem Katechismus, behandelt er hier das apostolische Glaubensbekenntnis, stellt schon wie in jenem den Glauben zwischen die Gebote und das Vaterunser, faßt auch schon wie dort die Glaubensartikel in drei Teile zusammen. Es sei, sagt er in der Vorrede, nicht ohne sonderliche Ordnung Gottes geschehen, daß für den gemeinen Christenmenschen, der die Schrift nicht zu lesen vermöge, diese drei Stücke zu lehren und zu wissen verordnet seien. Denn in ihnen sei alles, was in der Schrift stehe und einem Christen zu wissen not sei, gründlich und überflüssig begriffen und leicht verfaßt. Erstlich nämlich müsse man wissen, was man tun und lassen solle, und sehen, daß man's nicht könne: so zeigten die Gebote dem Menschen seine Krankheit. Zum andern müsse der Mensch lernen, womit er es zu tun und zu lassen vermöge, — müsse wissen, wo die Arznei sei: das halte ihm der Glaube vor, der ihm Gott und Gottes Barmherzigkeit in Christo zeige; und zwar sei der wahre Glaube noch nicht das, daß man von Gott etwas glaube oder wisse, sondern das Glauben in Gott, da man ohne alles Zweifeln sein Vertrauen auf ihn setze und es auf ihn wage im Leben und Sterben. Zum dritten lehre das Vaterunser, wie der Mensch die Barmherzigkeit Gottes begehren und zu sich bringen solle, nämlich mit demütigem, tröstlichem Gebete. Das kleine, keine zwei Bogen starke Schriftchen ist dann mit seinen Hauptgedanken der Vorläufer für Luthers wichtigstes volkstümliches Werk, für seinen Katechismus, geworden.[2])

## Zehntes Kapitel.

### Neue und alte Gegner und Streitpunkte 1520.

#### Laienkelch und Priesterehe.

In seinem Sermon vom Sakrament des Leibes Christi hatte Luther den Wunsch ausgesprochen (S. 284), daß die Kirche durch Konzilsbeschluß den Laien wieder den Genuß des Abendmahlskelches gestatten möge. Die wenigen Sätze, in denen er davon redete, treten für uns dem großen dogmatischen und praktischen Inhalt des Sermons gegenüber ganz zurück; ihr Gewicht wird dadurch, daß Luther sie mit seiner Bemerkung über das völlige Untertauchen der Täuflinge zusammenstellte, viel mehr verringert als erhöht.

Eben sie aber wurden sofort von Luthers Gegnern leidenschaftlich aufgegriffen, unter Absehen von allem andern, was seine damaligen Schriften Neues für den Glauben aufstellten, was aber freilich nicht so leicht zu seinem

Verderben verwendet werden konnte. Denn war er nicht mit jenem Wunsch vollends offen zum Patron der Böhmen geworden, die ihres Laienkelches wegen die Einheit der Kirche zerrissen und wütende Kriege führten? Auch Leute, die bis dahin noch in ihrem Urteil über ihn schwankten, konnten, wenn man ihnen dies vorhielt, von Ärgernis und Entsetzen ergriffen werden.

Vor allem erhob sich in Leipzig und dem Herzogtum Sachsen, dem nächsten Nachbarlande der Böhmen, der Lärm darüber. Herzog Georg wurde sogleich auf den Sermon aufmerksam gemacht. Er hatte noch bei der Leipziger Disputation aufrichtig sich bemüht, näher mit Luthers Sache bekannt und über sie urteilsfähig zu werden. Jetzt beeilte er sich, seinem Vetter, dem Kurfürsten, über den gefährlichen Mann, den dieser in Wittenberg hege, Vorstellungen zu machen. Er schrieb ihm am 27. Dezember: Luthers Sermon laute fast pragisch und werde, da er deutsch abgefaßt sei, besonders unter den gemeinen, armen Mann Ketzerei und Ärgernis bringen. Schon werde glaublich berichtet, daß ein Pfarrer und einige Bürger aus Böhmen bei Luther gewesen, ja daß auf seine Predigt hin über 6000 Menschen neuerdings in Böhmen den Utraquisten zugefallen seien; der Wittenberger Luther sei wie ein Bischof und Häresiarch zu Prag; Friedrich, der älteste und christlichste Kurfürst, werde diesen Handel wohl verstehen und bedenken; er möge Verfügung treffen, daß nicht ein böses Gerücht über die sächsischen Lande und schwerer Schaden über sie und die ganze Christenheit komme. — Luther vernahm wütende Äußerungen Meißener Priester: es wäre keine Sünde mehr, wenn man ihn ohne weiteres umbrächte. Noch 1519 verbrannte der Erzpriester Gregor Walter in Dresden „auf Befehl seiner Oberen" Luthers Bücher öffentlich. Es wurde die Angabe verbreitet, daß er nach einem Bekenntnis seines eignen Vaters in Böhmen geboren und in Prag erzogen und in den Büchern des englischen Ketzers Wiclif, an denen die Hussiten sich bildeten, unterwiesen worden sei; er mußte deshalb sogar Spalatin Notizen über seine Geburt und Jugend schicken.

Der Bischof von Meißen erließ unter dem 24. Januar 1520 ein Dekret des Inhaltes: da jener Sermon mit seiner Aussage über die Austeilung des Sakramentes gegen die Beschlüsse des jüngsten Konzils streite und auch sonst den Einfältigen, die im Genuß der einen Gestalt sich der katholischen Kirche treu hielten, sehr viel Anlaß zu Zweifeln hinsichtlich des Sakramentes und solchen Genusses gäbe und mannigfaltiges Ärgernis und Schisma hervorrufen könnte, so solle derselbe überall mit Beschlag belegt und das Volk sorgfältig darüber belehrt werden, daß unter jeder der beiden Gestalten des Sakraments der ganze Christus enthalten sei, und daß die heilige katholische Kirche auf einem ordentlich versammelten Konzil unter Eingebung des heiligen Geistes beschlossen habe, den Laien nur die Gestalt des Brotes zu

reichen. Das Dekret war die erste öffentliche, amtliche Erklärung eines deutschen Bischofs gegen Luther. Es erging aus der bischöflichen Residenz zu Stolpe, mit dem Siegel des bischöflichen Offizialates oder Kommissariats für kirchliche Gerichtsbarkeit, unter dem Namen des Bischofs und mit der ausdrücklichen Erklärung, daß es von ihm mit Rat und Zustimmung seines Domkapitels verfügt sei, und wurde überall durch öffentlichen Anschlag verbreitet.

Da wuchs auch beim Kurfürsten und seinem Hof die Sorge über die Zunahme und Verschärfung des kirchlichen Konflikts und das Bestreben, Luther von weiteren Ausbrüchen zurückzuhalten. Dem Herzog Georg zwar entsprach Friedrich nicht. Er wies in einer schleunigen Antwort auf jenen Brief ein Einschreiten seinerseits ab: denn Luthers Handel unterliege einem Erkenntnis päpstlicher Kommissare, und seine Lehre werde doch von manchen verständigen Männern für christlich gehalten. In jenem Sinn aber suchte Spalatin auf Luther einzuwirken, der überhaupt die Beziehungen zwischen ihm und dem Fürsten vermittelte, und damals im regsten, zum Teil täglichen Briefwechsel mit ihm stand. Er legte ihm jetzt überhaupt die Frage ans Herz, ob sich denn die heilige Theologie nicht auch ohne Verletzung der Kirchenfürsten vortragen lasse, ja ob er sich nicht zum Frieden erbieten könne. Luther antwortete auf solche Ratschläge: er verstehe sie nicht. Die heilige Schrift bekämpfe zumeist den Mißbrauch der christlichen Heiligtümer, was jene nicht würden ertragen können. Gott habe ihn nun einmal zum Doktor gemacht; reue es den, so möge derselbe ihn wieder abtun. Ihm müsse er die Sache anheimgeben, von ihm sich führen lassen, wie Wind und Wellen sein Schiff trieben. Wohl merke er, daß ein besonderer Sturm im Anzug sei, wenn Gott nicht dem Satan Einhalt tue. Aber das Wort der Gottseligkeit könne nie ohne Sturm, Unruhe und Gefahr getrieben werden; entweder müsse man es verleugnen oder auf Frieden und Ruhe verzichten. Der Krieg sei des Herrn, der nicht gekommen sei, Frieden zu bringen. — In Betreff des Huß, zu dessen Nachfolger man ihn machte, erklärte er jetzt, nachdem er jene Schrift desselben kennen gelernt hatte (oben S. 273): „Ich habe unbewußt bisher alle seine Lehren vorgetragen und behauptet; ebenso auch Joh. Staupitz; wir sind alle Hussiten, ohne es zu wissen; schließlich sind auch Paulus und Augustin bis aufs Wort Hussiten. Sieh doch, in was für Ungeheuerlichkeiten wir geraten sind ohne den böhmischen Führer und Lehrmeister! Ich weiß vor starrem Staunen nicht, was ich denken soll, wenn ich die schrecklichen Gerichte Gottes in der Menschheit sehe, daß die offenkundige evangelische Wahrheit schon über hundert Jahre lang öffentlich verbrannt ist und für verdammt gilt, und man darf das nicht offen sagen! Wehe dem Lande!" — Daneben war es ihm tröstlich, ja eine besondere Wohltat Gottes, daß man ihm nicht wegen einer würdigen,

wichtigen Sache, wie wegen der Lehre von der Gnade oder dem freien Willen oder den Schlüsseln der Kirche den Untergang bereite, sondern daß man in diesen Stücken an ihm zu verzweifeln scheine und so etwas Geringes und Lächerliches ausfindig mache, wie seine Sätze vom Abendmahlskelch, den zu nehmen er weder geboten noch verwehrt habe.[1])

Nach dem Wunsch seiner Freunde gab jedoch Luther schon in der Mitte Januars, also noch vor dem Stolpener Dekret, eine „Erklärung etlicher Artikel in seinem Sermon von dem heiligen Sakrament" und gegen das Gerede von seinem böhmischen Ursprung heraus.

Gegen seine Ankläger zeigt sie nur Zorn und stolze Verachtung; ihnen, sagt er, die nach seinem Blute dürsten und ihn jetzt im Sack zu haben vermeinen, habe er erst gar nicht antworten, sondern ihr Geschrei wie das Rauschen einer dürren Schweinsblase halten wollen; nur des gemeinen Volkes Frömmigkeit, dem jene vorschwatzen, bewege ihn, einen kurzen Unterricht über seine Worte zu geben. Er erinnert dann daran, daß nach seinen Sätzen ja in dieser Sache kein Bischof willkürlich etwas vornehmen solle, es habe denn ein Konzil neue Verordnung getroffen. Er gibt auch, obgleich Christus beide Gestalten eingesetzt habe, doch den Böhmen noch immer darin unrecht, daß sie deshalb von der Kirche sich absondern; denn ein Gebot habe Christus auch aus dem Sakramentsgenuß überhaupt nicht gemacht. Er will aber, daß man sie, wenn sie in ihrem Gewissen schwach seien, freundlich unterweise und sich im Geiste der Einigkeit, welche das Sakrament bedeute, gegenseitig verständige, wiederholt auch, daß allerdings „wohl fein wäre beide Gestalt".[2])

Es waren ihm ferner durch Spalatin unter den deutschen Kirchenfürsten der Erzbischof Albrecht von Mainz und Magdeburg, jener einstmalige Urheber des Tetzelschen Ablaßhandels, und der Bischof von Merseburg, der ihm einst während seines Erfurter Mönchtums sich freundlich erzeigt, gegen die Leipziger Disputation aber protestiert hatte und jetzt gegen ihn besonders aufgebracht war, als solche bezeichnet worden, denen er beruhigende Erklärungen abgeben möge. An beide verfaßte er Briefe unter dem 4. Februar, legte diese dem Spalatin vor und ließ sie endlich etwa am 20. Februar in eleganter Reinschrift abgehen, obgleich er, namentlich nach dem inzwischen erschienenen bischöflich Meißenschen Dekret, bezweifelte, daß sie etwas nützen würden.

Sie besagten in männlicher, übrigens durchweg maßvoller Sprache nur, daß man den bösen Nachreden gegen ihn nicht Raum geben, seine Schriften wenigstens vorher lesen und die Wahrheit zum Wort kommen lassen möge. Dem Erzbischof gegenüber stellte er es als seine Pflicht hin, den hochgestellten Hirten so vieler Seelen vor der Gefahr zu wahren, daß bei ihm die evangelische Wahrheit als Gottlosigkeit verschrieen würde.

Unbezähmbar aber wallte er auf gegen jenen Erlaß aus Stolpen. Am meisten empörte ihn, daß darin der Schein erzeugt werde, als ob er die Gegenwart des ganzen Christus unter der den Laien gereichten Einen Gestalt des Sakramentes geleugnet hätte: das wäre auch nach seiner Über-

zeugung freilich eine Ketzerei gewesen; einer solchen also wollte man ihn, wie er sagte, jetzt heimtückischer und verleumderischer Weise vor dem Volke schuldig machen. Schon am 11. Februar hatte er eine deutsche Entgegnung fertig und arbeitete an einer größeren lateinischen. Spalatin, dem er jene mit der Bemerkung zuschickte, daß sie wohl etwas „animos und stolz“ laute, mahnte schleunigst ab; sie war aber schon unter der Presse. Ihr Titel lautet: „Antwort auf die Zedel (schedula), so unter des Offizials zu Stolpen Siegel ist ausgangen.“

Für einen wirklichen Erlaß des Bischofs wollte nämlich Luther den Zettel gar nicht ansehen; er sagt, dieser sei viel zu gelehrt und fromm, um eine solche böswillige Schmähschrift ausgehen zu lassen, und will nur gegen den unbekannten Urheber des Zettels sich wenden. Es war dies ein Verfahren, das Luther auch in mehreren anderen ähnlichen Fällen versuchte (vgl. oben S. 214); er wollte vor dem Vorwurf der Unehrerbietigkeit gegen den Bischof selbst durch einen Kunstgriff sich sichern, der freilich gar grob ausfiel, wie denn die Wege seiner Klugheit überhaupt nie Luthers Sache waren; er hielt es daneben sogar für möglich, daß am Ende doch noch der Offizial oder der Bischof selber die Echtheit des Schriftstücks verleugnen würden. So schlug er denn um so derber und verächtlicher auf den mehr „tolpischen denn stolpischen“ Zettel los, der recht passend in der Fastnachtszeit erscheine, und auf den „Zettelmeister“, der wohl „sein Gehirn in Geckßberg verloren habe“.

Seine lateinische Gegenschrift legte er dem Spalatin noch vor dem Drucke vor, um diesmal seine begütigenden Ratschläge anzunehmen, geriet aber darüber erst recht mit ihm in Zwiespalt. Er selbst meinte, er habe sich schon bisher sehr der Schonung gegen seine Feinde befleißigt, und es wäre jetzt Spalatins Sache, sie zu kluger Vorsicht gegen ihn zu ermahnen, damit nicht der Kot, den sie anrührten, noch ärger stinke. Spalatin dagegen geriet in große Aufregung über die Tollkühnheit seines Freundes. Wiederholt schrieb ihm Luther: seine Sache sei ja nicht auf das Urteil von Menschen hin unternommen, gebe daher auch keine Ursache zur Angst, wenn sie nicht nach Ratschlägen menschlicher Weisheit geführt werde; größer sei vielmehr die Gefahr seiner Gegner, welche des Evangeliums, des Rechtes und der natürlichen Vernunft vergessen hätten. Wiederholt beschwört er ihn zu bedenken, daß die Sache des Evangeliums sich nicht ohne Ärgernis, Tumult und Aufruhr führen lasse. Seine Reden zeigen an, wie er jetzt den heftigsten Bewegungen und Kämpfen entgegensieht und entschlossen entgegengeht. Das Wort Gottes, sagt er, ist ein Schwert, und aus einem Schwert wirst Du keine Feder machen; es ist Krieg, Umsturz, Ärgernis, Gift; „es begegnet, wie der Prophet Amos sagt, gleich einem Bären auf dem Weg und einem Löwen im Walde den Kindern Ephraims.“ Er beruft sich auf Gott, der ihn fortreiße, während er selbst nichts von dem, was er jetzt tun müsse, gesucht habe, sondern durch fremdes Wüten dazu genötigt werde, — auf Jesus, der die Juden ein ehebrecherisches Geschlecht,

Heuchler, Teufelskinder nenne, ohne darum ein Schmähredner zu sein, — auf Paulus, der von den Gegnern des Evangeliums als von „Verführern, Hunden, eitlen Schwätzern" rede. Zugleich bekennt er von sich, daß er heftiger sei als not tue; die Gegner, welche seine Heftigkeit kennten, hätten „den Hund nicht reizen sollen"; es sei so schwer, in der Hitze Maß halten, und er sei deswegen immer nur mit Widerstreben vor die Öffentlichkeit getreten; die Angriffe gegen ihn und Gottes Wort seien so arg, daß ein Herz aus Felsen dadurch bewegt werden müsse, wie vielmehr er, der ein heißes Blut und eine nicht stumpfe Feder habe; übrigens sei er wenigstens einfältig und offen, — jene hinterlistig und lügenhaft. Wir finden in diesen Worten Luthers gegen Spalatin alles zusammengefaßt, was er über die Heftigkeit zu sagen hatte, die jetzt überhaupt seine polemischen Ergüsse kennzeichnet und die auch noch für andere Freunde als Spalatin ein Gegenstand des Bedauerns geworden ist.

Als dann seine lateinische Entgegnung auf das bischöfliche Dekret erschien, zeigte sie doch nicht so viele geringschätzige und höhnische Wendungen wie die deutsche, sprach auch den Mitgliedern des Domkapitels wie dem Bischof mit Ausnahme von zweien oder dreien, welche hinterlistige Ränkeschmiede seien, eine Anerkennung ihres Charakters und Lebens aus, wies aber die offenen und versteckten Anklagen des Dekrets, das eben darum nicht von ihnen herstammen könne, nicht minder scharf zurück. Sie lehnte ferner die Berufung desselben auf jenes jüngste Konzil, das der päpstlichen Hoheit über alle wichtig und wert war, mit der Bemerkung ab, daß darüber die Römer selbst und fast alle Welt sich lustig machten. Und während sie das Dekret verlacht, daß es einen bloßen Wunsch zum Verbrechen mache, legt sie kühn mit einem Mal einen neuen Gegenstand möglicher, aber in den Augen der römischen Kirche höchst gefährlicher Wünsche vor: „Wie?" sagt Luther, „wenn ich sagen würde, es dünke mir fein, daß ein Konzil den Priestern im Pfarramt wieder Eheweiber gäbe? siehe, die griechischen Priester haben Ehefrauen — und welcher brave Mann möchte nicht heute den unsrigen aus Mitleid in Anbetracht der sie umstrickenden Gefahren und Ärgernisse die gleiche Freiheit wünschen?" Wir werden bald sehen, wie er anderswo diesen Gedanken weiter verfolgte.[1])

Übrigens hatte Luthers grobe Erwiderung nicht so gefährliche Folgen, wie Spalatin gefürchtet hatte. Zufällig haben wir noch eine Erzählung des Miltitz über das Eintreffen der deutschen Erwiderung in Stolpe: er sei dort gerade mit dem Bischof nach dem Abendessen „ganz leichtsinnig beim Trunk gewesen", da habe (schon am 16. Februar) ein erzbischöflich Mainzischer Sekretär dem Bischof die Schrift gebracht und dieser sie sogleich vor ihm und dem bischöflichen Offizial gelesen; der letztere sei ganz übel zufrieden gewesen, je mehr aber der geflucht habe, desto mehr habe er selbst gelacht, wiewohl der Bischof „solches auch nicht wohl zufrieden gewesen sei". Einen öffentlichen Schritt tat dieser gegen die neue Schrift nicht; wir haben von ihm nur Erlasse darüber an sein Domkapitel. Weiter berichtet Miltitz:

als er tags darauf in des Bischofs Auftrag das Büchlein dem Herzog Georg gebracht habe, habe dieser es ganz gelesen und „zur Maßen darüber gelacht".[1])

Der Erzbischof von Mainz und der Bischof von Merseburg beantworteten, dieser schon am 25., jener am 26. Februar, seine Briefe mit allen Formen gnädiger Höflichkeit. Sie bedauerten den Ton seiner Schriften und das Gefährliche ihren Inhalts für den gemeinen Mann, enthielten sich jedoch eines verdammenden Urteils. Der Mainzer sagte, er habe noch nicht Zeit gehabt, seine Bücher auch nur obenhin anzusehen, und äußerte schließlich: wenn Luther, wie er vorgebe, die Wahrheit lehre und dies mit Gottesfurcht und Sanftmut tue, ohne Ursache zu Ungehorsam gegen die Kirche zu geben, so sei sein Werk aus Gott und niemand werde es dämpfen; gehe aber sein Werk aus Hochmut, Neid und Schmähsucht hervor, so werde es von selbst untergehen. Der Merseburger sprach die Hoffnung aus, persönlich einmal mit Luther über die Streitfragen sich unterreden zu können. Luther durfte sich hiernach sagen, daß so hohe Häupter der deutschen Kirche doch keineswegs schon die Stellung zu ihm sich geben wollten, welche die bisher von ihm bekämpften Feinde forderten und welche man in Rom offenbar längst gegen ihn annahm. Freilich mußte er auch sehen, wie wenig der erste Kirchenfürst des Reiches um die wichtigsten Lebensfragen der Kirche bis jetzt überhaupt sich bekümmert hatte.[2])

Weit weniger als durch den Erlaß des Meißener Bischofs ließ Luther durch jenes Verdammungsurteil der „Löwener und Kölner Esel" (wie er sie gegen Spalatin nannte) sich anfechten, das erst jetzt, um die Mitte des März, samt dem Briefe des Kardinals Hadrian gedruckt an ihn gelangte (oben S. 266). Sogleich schrieb er eine Antwort für sie: Responsio ad condemnationem doctrinalem etc.

Spöttisch redet er von diesen vortrefflichen Magistern, die nur nach Belieben etwas aussprächen, damit es ein Evangelium sei, mit nackten Worten etwas verdammten, damit es eine Ketzerei sei. Ja, sagt er, er sei durch ihr Urteil so gebrochen, daß er lieber weinen möchte als schreiben. Aber er will es nicht glauben, daß Theologen, ja ein Kardinal, so unsinnig die Rücksicht auf Anstand und Wahrheit verleugnen sollten, zumal da er wisse, daß wenigstens nicht alle Mitglieder der Löwener Fakultät dem Urteil beigestimmt hätten (er meinte ohne Zweifel den dortigen Theologen Dorp, der wirklich andern Sinnes war). Dann hält er diesen zuversichtlichen Richtern eine Reihe älterer Fälle, wo Universitäten ähnlich über würdige Männer abgeurteilt, als Beispiele für die Eitelkeit und Nichtigkeit solcher Machtsprüche vor; namentlich erinnert er an die Schmach, mit welcher gerade die Kölner und Löwener gegen Reuchlin sich beladen hätten und für welche sie jetzt wohl an ihm sich schadlos halten möchten. Er beharrt bei seinen Sätzen, die übrigens von ihnen teilweis nicht einmal richtig wiedergegeben seien, ob sie auch seine Bücher ins Feuer oder Wasser werfen, solange sie dieselben nicht wirklich widerlegt haben. Das, sagt er, sollen sie leisten, wie sie es versprochen haben. Bis dahin werde er auf ihr Verdammungsurteil nicht mehr geben als aufs Fluchen eines betrunkenen Weibes.[3])

Während Luther auf diese Weise sich jener einst so angesehenen theologischen Fakultäten erwehrte, hatte gegen ihn in Leipzig bereits ein neuer Gegner, der Franziskanermönch Augustin aus Alfeld (meist kurzweg Aug. Alveld genannt[1]), für das göttliche Recht der päpstlichen Monarchie die Waffen ergriffen. Er verfaßte eine lateinische Schrift „über den apostolischen Stuhl", die zu Anfang Mais erschien. Groß war das Selbstgefühl, womit er über Luther zu triumphieren sich vermaß, groß auch die Grobheit, worin er diesen noch weit zu überbieten suchte, gar schwach aber waren seine Gedanken und platt seine Ausfälle. Mit sieben Schwertern, d. h. Beweisen, wollte er kämpfen, teils mit Gründen der Vernunft wie dem, daß jedes Gemeinwesen auf Erden zu seinem Bestand ein leiblich Haupt nötig habe, teils mit Beweisgründen aus der heiligen Schrift. Darauf hin erklärte er jeden, der das göttliche Recht des Hohepriestertums Petri und des hiermit identischen apostolischen Stuhles leugne und den Nachfolger Petri nicht für Christi Stellvertreter anerkenne, feierlich „vor Gott und vor Jesus Christus, dem Richter über die Lebendigen und Toten, und vor der gesamten Kirche für einen verkehrten Ketzer". Luther kündigte er überdies in einem Briefe an, daß er ihm, der bisher gegen keinen Lehrer die gebührende Bescheidenheit beobachtet, dies zu vergelten beschlossen habe, und daß jener, falls er auch gegen ihn wie ein Höllenhund kläffen werde, in ihm bei Gott einen nicht bloß bellenden, sondern auch beißenden Hund finden solle.

Luther, der damals rüstig an seinem Sermon über die guten Werke (oben S. 287) arbeitete, fand Alvelds Produkt zu albern, als daß er auch nur eine Stunde sich damit verderben mochte. Er ließ seinen Schüler und Famulus Lonicerus eine lateinische Entgegnung abfassen.[2]) Als aber Alveld sein Werk auch deutsch, in neuer Bearbeitung, herausgab oder, nach Luthers Ausdruck, „sein Affenbüchle ins Deutsche gab, die armen Leute zu vergiften", da antwortete auch Luther, und zwar gleichfalls deutsch, mit dem rasch noch im Monat Mai unternommenen und am 26. Juni fertig gedruckten Buche „Von dem Papsttum zu Rom wider den hochberühmten Romanisten zu Leipzig".

Es sei ihm, sagt er, eine willkommene Ursache, auch den Laien „etwas von der Christenheit zu erklären". Zum erstenmal setzte er jetzt auch ihnen jene besonders durch die Leipziger Disputation angeregte Frage auseinander. Und als Grundlage gab er ihnen eine Erklärung über die „Christenheit" oder das Wesen der christlichen Kirche überhaupt; er erklärte ihnen hierin noch weiter seine Grundanschauung von der Kirche, die er namentlich in seinem Sermon vom Bann ihnen bereits vorgetragen hatte. Seine Streitschrift wird so zugleich zu einer seiner wichtigsten allgemeinen Lehrschriften aus jener Zeit.

Wir heben vor allem eben jene entscheidende Grundlehre Luthers von der Kirche hier aus. Alveld hatte aus der Analogie irdischer Gemeinden gefolgert. Hiergegen erklärt Luther: die Christenheit ist im Unterschied von jenen nach der durchgängigen, einfachen Redeweise der heiligen Schrift vielmehr eine nicht leibliche Versammlung

der Herzen in Einem Glauben, Liebe und Hoffnung; so sagt Paulus Eph, 4, 5: „Eine Taufe, Ein Glaube, Ein Herr"; nichts anderes meint das kirchliche Bekenntnis: „ich glaube an den heiligen Geist, eine Gemeinschaft der Heiligen." Diese geistliche, innerliche Christenheit ist die Kirche im gründlichen, wesentlichen, wahrhaftigen Sinne des Wortes. Daneben redet man wohl auch von einer leiblichen, äußerlichen Christenheit, welche verfaßt ist in einer Pfarrei, in Bistümern, im Papsttum, mit äußerlichen Formen des Singens, Lesens, der Meßgewänder u. s. w. Diese soll von jener nicht geschieden werden, so wenig als der Leib oder äußerliche Mensch vom innern Menschen. Aber die Teilnahme an ihr macht einen noch nicht zum wahren Christen, und die wahre Christenheit ist an eine solche Verfassung und solche Formen nicht gebunden: das Reich Gottes ist nicht an Rom gebunden, sondern ist überall, wo der Glaube ist. Etwas Äußeres gehört nun allerdings auch zu jener eigentlichen, wesentlichen Kirche, aber nicht Rom oder die päpstliche Gewalt, sondern allein die Taufe, das Sakrament des Leibes Christi und das Evangelium; denn durchs Evangelium entsteht ja eben jener Glaube, durch Taufe und Evangelium werden jene Christen. So sind Taufe, Sakrament und Evangelium die Zeichen, dabei man äußerlich merken kann, wo jene Kirche in der Welt ist. Auch so aber sieht man im einzelnen doch nicht, wer wirklich heilig oder gläubig sei. Die rechte Kirche als Gemeine der Heiligen im Glauben ist daher nicht Gegenstand des Sehens, sondern des Glaubens. Und so sagt ja auch das Bekenntnis: „ich glaube eine heilige christliche Kirche, eine Gemeine der Heiligen"; was man aber glaubt, ist nicht sichtbar. In diesem Sinne also lehrt Luther jetzt eine unsichtbare Kirche, — nicht als eine bloße Idee oder ein leeres Luftgebilde, sondern als den lebendigen, weit über die römischen Schranken hinausreichenden Inbegriff wirklicher, im Geiste verbundener Persönlichkeiten, — und nicht zu einem bloßen Notbehelf oder Ersatz für eine wirkliche Kirche, sondern aus dem Wesen des Christentums heraus.

Hiermit war für Luther die Annahme, daß die Kirche ein leibliches Haupt haben müsse oder auch nur haben könne, von vorne herein hinfällig: die geistliche Gemeinde, deren Gliedern kein Mensch ins Innere zu sehen vermag, kann nicht einen Menschen, sondern nur Christus im Himmel zum Haupte haben. Während es ferner zur Natur eines Hauptes gehört, daß es mit seinem Leben, Sinn und Werk in die Gliedmaßen einfließt, kann der Glaube und Christi Sinn und Wirken, woran in der Christenheit alles liegt, den Seelen nicht durch Menschen, sondern allein durch Christus selber eingeflößt werden.

Übrigens läßt Luther auch den Vordersatz Alvelds, daß jedes irdische Gemeinwesen ein leiblich einig Haupt haben müsse, nicht gelten: ein Gegenbeweis ist ihm z. B. das römische Reich, das lange Zeit ohne ein solches Haupt sich aufs beste regiert habe, und aus der neueren Zeit die schweizerische Eidgenossenschaft; auch stammt ja die ganze Menschheit als ein Geschlecht vom Vater Adam her und steht doch nicht unter Einem weltlichen Oberherrn, sondern jede Nation hat ihr besonderes Regiment.

Überdies bemerkt er gegen jene ganze Argumentation Alvelds, die von der natürlichen Vernunft ausgehen wolle, gleich zu Anfang seiner Entgegnung: wo es um göttliches Gesetz sich handelt, ist es lächerlich, die Vernunft beizuziehen, die von zeitlichen Dingen und Bräuchen aus ihre Schlüsse macht. Wie er sonst mit seinem aus Gottes Wort schöpfenden Glauben die Machtsprüche menschlicher Kirchengewalt abgewiesen hat, so erklärt er sich jetzt auch über das Verhältnis der Vernunft oder des menschlichen Denkens zu diesem Glauben und zur heiligen Schrift: „was weltliche Ordnung und Vernunft weiset, ist weit unter dem göttlichen Gesetz; ja die Schrift

verbeut, man soll nicht folgen der Vernunft (nach 5 Mos. 12, 8), denn die Vernunft allzeit wider Gottes Gesetz strebet (nach 1 Mos. 6, 5); darum mit Vernunft sich unterstehen Gottes Ordnung zu gründen oder zu schützen, sie sei denn mit Glauben vorher gegründet und erleuchtet, ist, als ob ich die Sonne mit einer finsteren Laterne wollt erleuchten. Jesaias spricht (7, 9,): es sei denn daß ihr glaubt, so werdet ihr nicht verständig oder vernünftig sein. Darum hätte dieser Schreiber seine verkehrte Vernunft wohl daheim behalten oder sie vorher in Sprüchen der Schrift ergründet." Die Sätze sind überhaupt bezeichnend für den Standpunkt, den Luther nach dieser Seite hin einnahm, entsprechen ja auch ganz seiner Lehre von der allgemeinen sittlich-religiösen Verderbnis des natürlichen, unerlösten Menschen. Zu Alvelds Widerlegung hätte er ihrer nicht bedurft, da er, wie gesagt, dessen Beweisführung, auch abgesehen vom Rechte der Vernunft, in sich grundlos und unvernünftig fand. Nicht zu übersehen ist ferner, wie diese Sätze, während sie jenen Vernunftgebrauch zurückweisen, doch einem im Lichte des Glaubens sich bewegenden und auf die Schrift sich stützenden menschlichen Denken Raum geben wollen; einem solchen gestattete Luther dann auch weitere logische Argumentationen, deren Gegenstand und Ergebnis nicht direkt in ausdrücklichen Worten der heiligen Schrift gegeben sein mußte. In diesem Sinne werden wir es zu erklären haben, wenn er, wie wir sehen werden, damals doch Schriftbeweise und Vernunftgründe zugleich bei seinem Gegner vermißte.

So hat dort Luther die Folgerung Alvelds widerlegt, daß die kirchliche Gemeinde der Christenheit so gut als jede andere Ein Haupt haben müsse.

Indem er sodann die Hauptaussagen der Schrift, mit denen auch Alveld kämpfen wollte, erörtert, sind hier besonders die Erklärungen von Bedeutung, die er über die sogenannte Schlüsselgewalt den Laien gibt: sie ist überhaupt nach Christi Sinn nicht eine Gewalt des Regimentes, sondern eine gnädige Zusage göttlicher Vergebung und Barmherzigkeit an trostbedürftige Gewissen, und sie ist nicht bloß Petrus und dessen angeblichen Nachfolgern, sondern der ganzen Christenheit laut Matth. 18, 18 erteilt.

Daneben sehen wir in dieser Schrift, wie damals überall, den steigenden Groll Luthers gegen die Römlinge, deren lästerlicher Büberei der Papst selbst allerwärts durch die Finger sehe, ja in deren Schmutz er stets seine Hand mit im Spiele habe, insbesondere seinen Groll über ihre Habsucht und Dieberei. Und zwar redet er so namentlich als Deutscher: die „trunkenen Deutschen" wolle man betrügen; sie halte man dort wie Bestien; in Rom sei ein Sprichwort: „Man soll den deutschen Narren das Geld abledern, wie man kann." „Werden", sagt er, „die deutschen Fürsten und der Adel nicht mit tapferem Ernst in der Kürze dazu tun, so wird Deutschland noch wüst werden oder sich selbst fressen müssen."

Gegen Alveld aber will er, wie er schließlich erklärt, eben nur darum geschrieben haben, um vor seinem Gift die Laien zu bewahren: denn jener habe ohne Beruf sich in diese Sache gelegt; das „grobe Müllerstier" könne ja noch nicht sein Ika Ika singen; der arme Frosch werde, wenn er sich auch bis zum Bersten aufblase, doch keinem Ochsen gleich werden. Von sich versichert er, er wäre gern aus der Sache heraus, in welche andere so sich hineindrängen; er hoffe, Gott werde beide Teile erhören, — ihm heraushelfen und sie darin lassen. „Allein Gott sei Ehr und Lob in Ewigkeit, Amen." [1])

Luther hatte indessen eben jetzt über die Hoheit und Gewalt des päpstlichen Stuhles von Silvester Prierias, seinem alten, in Rom so hochgestellten Gegner, noch ganz andere Dinge als von dem unbedeutenden

Leipziger Franziskaner zu hören bekommen. Jener hatte es nämlich unternommen, in einer neuen und großen Schrift die „unwiderlegliche Wahrheit von der römischen Kirche und dem römischen Pontifex“ gegen Luthers Irrtümer darzulegen. Eigentümlicherweise ließ er diesem Buche eine Epitome oder einen Abriß seines Inhaltes vorangehen, der eigentlich an den Schluß desselben kommen und alle Sätze, welche in diesem bewiesen seien, nur kurz wiederholen sollte. Da war nun mit den stärksten Ausdrücken die Lehre von dem Einen obersten Hierarchen hingestellt, der für sich allein mit göttlicher Autorität als unfehlbarer Richter der Wahrheit alle Streitfragen und Zweifel in Sachen des Glaubens und Lebens zu entscheiden habe, und von welchem alle geistliche Gewalt in der Kirche ausgehe. Diesen Inhalt also erhielt hier das göttliche Recht des Papstes, für welches ein Alveld verhältnismäßig noch sehr bescheiden gestritten hatte. Von da aus wandte sich Prierias namentlich auch speziell gegen Luthers Berufung an ein Konzil: denn von jenem höchsten Richter aus dürfe nicht appelliert werden. Ja Luther vermutete, seine ganze Arbeit sei aus Furcht vor einem Konzil hervorgegangen.

Die Epitome des Prierias, obgleich mit der Jahreszahl 1519 in Perusia erschienen,[1]) kam doch nicht vor Ende Mais 1520 zu Luthers Kenntnis. Er hielt es für die beste Widerlegung, sie selbst in ihrer ganzen Nacktheit mit nur wenigen Randglossen aus seiner Feder und einem kurzen Vor- und Nachwort abdrucken zu lassen. So gab er sie zu gleicher Zeit mit seinem Buch gegen Alveld heraus.

Ihrem Inhalt gegenüber verdrängte bei ihm die Entrüstung sogar den Spott, zu dem er sonst so sehr geneigt war und zu welchem sie reiche Anlässe darbot: so fand Luther gleich in der Aufschrift einen barbarischen Sprachfehler, (brevissimum Epithoma) ohne doch vor den Lesern davon Gebrauch zu machen. Seine Entrüstung aber spricht sich heftig gleich in seinem Vorwort aus: „Wenn man, was ich freilich nicht hoffen will, in Rom mit Wissen des Papstes und der Kardinäle solches lehrt, so erkläre ich hiermit frei, daß dort der wahrhafte Antichrist in Gottes Tempel sitzt.“ Ja sie reißt ihn im Nachwort zu der Erklärung fort: Wenn die Romanisten, welche ein Konzil, dieses Rettungsmittel für die verwüstete Kirche, um jeden Preis verhinderten und den Papst zur untrüglichen Regel der Wahrheit machten, ihr Wüten fortsetzten, so sähe er kein anderes Mittel mehr, als daß Kaiser, Könige und Fürsten mit Waffengewalt diese Pest der Menschheit angriffen und die Sache nicht mehr mit Worten, sondern mit Eisen zur Entscheidung brächten. Da weiß er auch nichts mehr von einer besseren Hoffnung in Betreff des Papstes und der Kardinäle: „Strafen wir“, sagt er, „die Räuber mit dem Schwert und die Ketzer mit Feuer, warum greifen wir nicht diese Kardinäle, diese Päpste und diese ganze Rotte des römischen Sodom, welche die Kirche Gottes ohne Ende verderbt, mit allen Waffen an und waschen unsere Hände in ihrem Blut, um uns und die Unsrigen wie vor dem gefährlichsten allgemeinen Brande zu erretten?“ Er selbst will übrigens sein Gewissen frei machen, indem er bezeugt und mahnt: des Papstes Autorität reicht, ob sie nun göttlichen oder menschlichen Rechtes

ist, keinesfalls weiter als das vierte Gebot mit der darin geforderten Ehrfurcht vor den Eltern; auch der Papst unterliegt demnach, wenn er gegen die drei ersten der zehn Gebote handelt, der Zurechtweisung durch jeden gläubigen Bruder nach Jesu Weisung Matth. 18, 15 ff. Er schließt mit dem Satze: „Ich bin hiermit entschuldigt und erkläre mit diesen Worten Petri und Christi: wenn Fürsten, Bischöfe und jegliche Gläubige den in ein Verbrechen verfallenden Papst nicht zurechtweisen, anklagen und als einen Heiden halten, so sind sie alle [nach 2 Petr. 2, 2] Lästerer des Weges der Wahrheit und Verleugner Christi, samt dem Papst ewiger Verdammnis würdig. Ich habe gesprochen."[1])

## Elftes Kapitel.

## Übergang zu den großen reformatorischen Schriften an den Adel und von der Babylonischen Gefangenschaft.

### Stellung Luthers, aus welcher sie hervorgingen; Hutten und Sickingen.

Schritt für Schritt ist Luther so im bisherigen Verlaufe des Kampfes und Aufflammen seines Eifers bereits bis zum äußersten vorgegangen. Er legte jetzt vollends die Hand an diejenigen Schriften, welche man als die rechten Hauptschriften des reformatorischen Kampfes bezeichnen kann, sofern sie am umfassendsten über alle die Schäden und Bedürfnisse der Kirche sich verbreiten, am schärfsten in alle Bollwerke und Fundamente der Gegner eindringen, am kühnsten und gewaltigsten die Christenheit zu praktischer, tatkräftiger Erhebung aus der Knechtschaft und zur Wahrung der heiligsten Güter aufrufen. Zugleich stieß ihn, eben während er diese Schriften hervorbrachte, die römische Kirche selbst als einen Verdammten vollends aus ihrer Gemeinschaft hinaus.

Wir müssen jedoch, ehe wir ihm hierzu folgen, den Blick noch auf Verhältnisse werfen, die teilweise schon in dem zuletzt besprochenen Zeitabschnitt sich für ihn entwickelt hatten und jetzt vollends gewichtig in sein Handeln eingriffen.

Jener Blitzstrahl des päpstlichen Bannes blieb länger aus, als Luther gedacht hatte. Aber je länger je weniger konnte Luther sich darüber täuschen, daß in Rom die Wolken zu einem unabwendbaren Schlag über ihm sich zusammenzogen. Schon im Anfang des Winters 1519 waren ihm die Berichte des Crotus, der mancherlei Verbindungen in Rom gehabt zu haben scheint, über die Machinationen, welche Eck dort treibe, zugekommen; sie wurden ihm durch den jungen schlesischen Domherrn Johann Heß, einen geborenen Nürnberger, überbracht, der damals von einer humanistischen Studienreise nach Italien zurückkehrte und im Dezember Luther und Melanchthon in Wittenberg aufsuchte. Bald nachher, im Januar 1520, hatte Eck selbst sich nach Rom begeben. Luther hörte, daß er durch vier Kardinäle zum

Papst geführt worden sei und von diesem, nachdem er ihm die Füße geküßt, zum großen Staunen der Anwesenden selbst einen Kuß bekommen habe. Von da konnte Eck schon am 3. Mai vergnügt nach Deutschland schreiben: es sei recht gut, daß er selbst da sei, denn man habe dort Luthers Irrtümer noch zu wenig gekannt; er habe schon lange gemeinsame Beratungen mit dem Papst und einigen Kardinälen in dieser Sache gehabt; die Bulle, welche 41 Sätze Luthers ausdrücklich verurteilen werde, sei bereits entworfen und werde im nächsten Konsistorium der Kardinäle erledigt werden; sie werde allen Gutgesinnten gefallen. Er hatte daneben seine andern persönlichen Interessen, nämlich die von ihm beanspruchte Pfarrstelle, nicht vergessen: es sei ihm, schrieb er, zwar von seinen Gönnern gesagt worden, daß er auf dem Rechtsweg nichts in Betreff derselben erreichen könne, der Papst aber habe ihm „bei seiner eignen Brust" zugesichert, daß er in derselben unangefochten sein solle. Der Brief, für das Treiben des Verfassers in jeder Hinsicht bezeichnend, wurde nachher lutherischerseits durch den Druck veröffentlicht. In Deutschland klagte damals bereits Melanchthon: „Man hört viel reden vom päpstlichen Fluch gegen Martinus; Gott wolle es gut wenden; wenn der uns nicht in der Gefahr hilft, so gehen wir zu grunde."

Zugleich fürchtete man in Deutschland geheime Mordanschläge gegen Luther. Aus Halberstadt schrieb man ihm gar, ein Arzt, der durch Zauberkünste sich unsichtbar machen könne, habe den Auftrag, ihn umzubringen, übernommen.

Es erschien auch zweifelhaft, wie lange der Kurfürst noch die Gefahr, die durch Luthers Tätigkeit in Wittenberg erwuchs, auf sich werde nehmen wollen: mußte er doch fürchten, daß der Bann mit diesem auch die Universität und ihn selbst treffen werde; nach Ostern 1520 ließ er darüber Spalatin mit den Juristen in Wittenberg sich besprechen. Luther selbst schrieb in jenem Briefwechsel mit Spalatin wegen seines heftigen Vorgehens gegen das Stolpener Dekret: falls er wegen dieser Sache ins Exil gehen müßte, so wisse ja Spalatin, wie wenig er ein solches Ungemach achte. Und es schien da keine Zuflucht mehr für ihn zu sein als bei den Böhmen. Wir wissen nicht, wie weit er selbst daran dachte; vermutet wurde es: von seinen Freunden ängstlich befürchtet, von den Gegnern gewünscht, weil es dann um seinen Namen und seine Lehre geschehen sein werde.[1])

Für Luther aber war die zunehmende Gewißheit, womit er der Entscheidung Roms entgegensehen konnte, nur desto mehr Antrieb, alle weiteren Rücksichten fallen zu lassen. Zudem gingen ihm über den Charakter des Feindes, mit dem er im Kampf lag, immer mehr die Augen auf. Die Studien über die Geschichte des Papsttums, wozu ihn die Leipziger Disputation angetrieben hatte, trugen weitere Früchte. Einen besonders wichtigen Beitrag bot ihm dafür die von Ulrich von Hutten neu heraus-

gegebene Schrift des Laurentius Valla über die sogenannte Schenkung Konstantins, die ihm ein Freund im Februar 1520 zuschickte. Seit länger als sieben Jahrhunderten erzählte und lehrte man in der römischen Kirche, daß der große Kaiser Konstantin, als er seine Residenz nach Konstantinopel verlegte, Rom, die Hauptstadt des Abendlandes, und ihr Gebiet dem Papst Silvester abgetreten habe. Im Codex des kirchlichen Rechtes stand eine Urkunde des Kaisers, worin er gar die Herrschaft über „alle Provinzen Italiens oder der abendländischen Regionen" diesem Papst übertrug und mit seiner eignen Herrschaft nach dem Morgenlande ging, um den hochheiligen Stuhl Petri über den irdischen Thron zu erhöhen. Daran wurde dann die Lehre geknüpft, daß die römische Kaiserkrone an die deutsche Nation durch päpstliche Verleihung übertragen sei. Luther las zuerst bei Valla den Nachweis, daß jene ganze Schenkung „falsch geglaubt und erlogen" sei. Weitere Aufschlüsse über das päpstliche Recht holte er sich in seiner nächsten Umgebung bei seinem juristischen Kollegen und Freund, dem Hieronymus Schurf. Es ergriff ihn Entsetzen. Immer neu bewegte ihn der Gedanke, im Papsttum möge wohl gar der Widerchrist erschienen sein. So schrieb er über Vallas Schrift an Spalatin: „Guter Gott, welche Finsternisse und Nichtswürdigkeiten der Römlinge! Und sie haben, so daß man dabei über Gottes Gericht sich wundern muß, schon lange Jahrhunderte hindurch nicht bloß fortgewährt, sondern gar geherrscht, und in die kirchlichen Gesetze sind so unsaubere, so grobe, so unverschämte Lügen aufgenommen, ja sie sind zu Glaubensartikeln geworden; ich bin so in Ängsten, daß ich fast nicht mehr zweifle, der Papst sei recht eigentlich der Antichrist, den die Welt erwartet: so sehr paßt hierzu all sein Leben, Tun, Reden, Beschließen."[1])

Über das Leben und Treiben im damaligen Rom und bei der Kurie verbreiteten besonders die in Italien reisenden Humanisten betrübende und aufregende mündliche und schriftliche Schilderungen. Wie vieles mochte Luther von Heß und durch diesen von Crotus her vernehmen! In Flugschriften voll scharfen Spottes und rednerischen Pathos wurde Ulrich von Hutten jetzt rastlos tätig; andere Schriften gleicher Richtung erschienen anonym, teilweise wohl aus der Feder des Crotus. Nur zur gut stimmte zu dem, was hier der Welt zur Schau gestellt wurde, das, was Luther einst selbst in Rom gesehen und gehört, aber mit Betrübnis und treuem Glauben an die göttliche Autorität des Papsttums in seinem Innern verschlossen hatte. Besonders wichtig waren ihm ferner die förmlichen Proteste und Beschwerden der deutschen Reichsstände über römische Forderungen und Anmaßungen. Wir sehen ihn darauf zuerst während jenes Augsburger Reichstags 1518 aufmerksam werden. Eine Eingabe voll heftiger Klagen

über römische Bübereien, die dort der Bischof von Lüttich vortragen ließ und die nachher gedruckt erschien, klang ihm so stark, daß er sie gar nicht für echt halten wollte. Auf die Äußerungen jener Stände beruft er sich dann im Vorwort seines Kommentars zum Galaterbrief: sie, sagt er, hätten auch schon erkannt, daß „römische Kirche" und „römische Kurie" nicht identisch und daß ein Legat der römischen Kurie und ein Sendbote der Kirche nicht eines sei: daß dieser das Evangelium bringe, jener Geld suche. Zugleich erhebt sich in ihm nun auch das nationale Bewußtsein, das Gefühl des Deutschen über die Schmach, welche Deutschland von Rom zugefügt worden. Noch ehe er von den Schriften eines Hutten wußte, die diesem Gefühl den lautesten Ausdruck gaben, spricht er 1519 in jenem Vorwort aus: dort achte man die Deutschen für eitel Tölpel, Barbaren, Bestien, die man an der Nase herumführe und ausplündere, aber diese Bestien hätten auf dem jüngsten Reichstag genug Urteil gezeigt zur Warnung für die Herren in Rom.[1])

Anderseits durfte Luther sich sagen, daß seine Sache in Deutschland von Tag zu Tag festeren Boden gewinne und ausgedehntere Teilnahme finde. Sein Wort drang in den deutschen Sermonen und Büchlein, um deren willen er von hochmütigen gelehrten Widersachern so gern sich verachten ließ, wirklich bis zu den „einfältigen Laien" und wurde hungrig von ihnen aufgenommen. Und gerade ihr praktisch erbaulicher und positiv belehrender Inhalt mußte die Leser auch dem Verfasser innig verbinden: der Mann, der so Großes gegen die römische Kirche wagte, den von dort her so schwere Vorwürfe trafen, reichte hier dem armen, von den Großen verachteten und verwahrlosten Volk eine so faßbare, ins Herz eingehende und die Herzen aufrichtende Speise. Mit ihm konnte man vertrauensvoll gehen, auch wenn er zum Kampfe gegen die kirchlichen Mächte und Mißbräuche rief, unter denen zwar auch die Menge der Einfältigen längst geseufzt und über die mancher gespottet, gegen welche man aber noch nirgends ermutigende Mittel und Waffen für sich gefunden hatte. — Schon wurde auch auf den Kanzeln da und dort in seinem Sinne gepredigt.

Unter den deutschen Humanisten waren besonders jene Erfurter, deren Universität zum lebendig bewegten Mittelpunkt der humanistischen Studien und Tendenzen in Deutschland geworden war und aus deren Mitte namentlich der Name des Dichters Eoban Heß weithin leuchtete, jetzt vollauf für Luther begeistert; mit ihm wollten sie die göttliche Wahrheit aus der biblischen Quelle trinken und „unter dem Führer Christus über die Feinde siegen". Die Mitglieder der theologischen Fakultät von der alten Schule, wie Usingen, vermochten nichts gegen diese Richtung der Universität und vermieden den Streit: neben ihnen stand in der Fakultät Luthers Freund

Lang, selbst einst einer der ersten Schüler der humanistischen Wissenschaft in Erfurt. Kurz vor Ostern des Jahres 1520 kehrte Crotus aus Italien nach Deutschland zurück und wurde freudig von seinen wissenschaftlichen und poetischen Freunden hier aufgenommen: die Erfurter hielten ihn, als er sie im folgenden Herbst besuchte, bei sich zurück, um ihn zum Rektor der Universität zu machen. Er, der durch seine literarische Gewandtheit und Betriebsamkeit und seine vielen persönlichen Beziehungen eine wichtige Rolle in diesen Kreisen spielte, zeigte seine Ankunft Luthern mit den Ausdrücken wärmster Hingebung an. Und während sein loser Ton in den Briefen der Dunkelmänner einst diesem gar nicht genügt hatte, schien er jetzt auch innerlich vom ganzen Ernste der religiösen Fragen und von den tiefsten Wahrheiten des Evangeliums ergriffen: so schrieb er bald nach seiner Rückkehr (den 28. April) an Luther: „nirgends wird man mich mehr daran zweifeln machen, daß jeder Sterbliche in der Rechtfertigung durch Glauben den Zugang zu Gott hat; ohne daß wir weiter nach der Unterscheidung zwischen tötlichen und verzeihlichen Sünden fragen, genüge es uns, einfach mit Tränen zu seufzen: Herr, reinige uns von unsern verborgenen Sünden; — es sei den Ketzern gestattet, das Herz nach oben zu heben mit der Bitte: öffne mir, Herr, die Augen, daß ich schaue die Wunder in deinem Gesetze: dein Wort sei meine Leuchte u. s. w.“[1]) Wir sehen, Luther wurde sich in nichts untreu, indem auch er den Briefwechsel mit ihm aufnahm.

Auf Erasmus hoffte Luther doch immer noch auch hinsichtlich der theologischen Wissenschaft (vgl. oben S. 270f.). Im Frühjahr 1520 richtete er wieder einen — uns nicht erhaltenen — Brief an ihn. Um dieselbe Zeit nannte er ihn übrigens öffentlich in seiner Schrift gegen die Kölner und Löwener, wo er ihn neben anderen ungerecht angeklagten verdienten Männern aufführte, den „noch mit den Hörnern im Dornstrauch hängenden Widder“. Erasmus äußerte dann in Briefen an Melanchthon und Spalatin sein Wohlwollen für Luther, wie diesem ja fast alle Rechtschaffenen gewogen seien, nicht minder jedoch sein Mißfallen an dessen Heftigkeit und seine stete ängstliche Besorgnis, daß er selbst und die edle Wissenschaft mit dadurch möchten bedroht werden; es war ihm deshalb unangenehm, auch seinen Namen in der Schrift gegen die Kölner erwähnt zu finden. Im Gegensatz zu Luthers Auftreten bemerkte er: „die Wahrheit muß nicht immer vorgetragen werden, und es kommt sehr darauf an, wie man sie vorträgt.“ Allein, wie wir schon früher bemerkten, fiel schon das wenige, was man aus dem Munde des vorsichtigen Mannes zu Luthers Gunsten hörte, für diesen sehr schwer ins Gewicht; es wurde eifrig weiter verbreitet und weiter ausgelegt; so wurde z. B. sein oben (S. 271) erwähntes Schreiben an den Erzbischof von Mainz zu seinem großen Leidwesen durch einen jener

Erfurter jetzt für die „nach seinem Urteil über Luther begierigen Leser“ in den Druck gegeben, und aus demselben las z. B. Crotus heraus, daß Erasmus Luther „mit vollem Munde empfehle“.[1])

Ja es schien damals, als ob besonders durch Einflüsse des Humanismus sogar hohe deutsche Kirchenfürsten teils zur Duldung der reformatorischen Predigt bestimmt, teils geradezu zum neu verkündeten Evangelium hinübergeführt und für Luther selbst gewonnen werden könnten. Jenes fand bei keinem Geringeren statt als bei Albrecht von Mainz, der fortwährend den Mäcenas der edlen Künste und Wissenschaften zu spielen liebte. Er hielt besonders Hutten an seinem Hof in großer Huld, bis dieser wegen seiner heftigen Ausfälle auf Rom dieses Verhältnis wenigstens äußerlich lösen mußte, und behandelte ihn auch nachher noch mit möglichster Rücksicht; Hutten wagte sogar seine schärfsten Schriften in Mainz drucken zu lassen. Über Luther holte Albrecht jene gutachtlichen Äußerungen des Erasmus ein und gab dann auf Luthers eignen Brief vom 4. Februar jene möglichst gnädige Antwort (oben S. 298). Ja er hatte den bereits mit Luther befreundeten und die neue Lehre verkündigenden Capito auf Huttens und anderer Humanisten Empfehlung zu seinem geistlichen Rat und Domprediger gemacht, und zwischen diesem und den Wittenbergern wurden noch jetzt freundschaftliche Briefe gewechselt. Das andere war mit dem Breslauer Bischof Johann Thurzo der Fall. Auch dieser hatte zunächst mit Verehrung an Erasmus sich angeschlossen. Jener Johann Heß, der aus Wittenberg nach Schlesien als vertrauter Freund Melanchthons und Luthers zurückgekehrt war, stand bei ihm in hoher Gunst. Ja Thurzo ließ damals seinen Domherrn Schleupner in Wittenberg studieren, und durch diesen und Heß vernahmen Luther und Melanchthon so Günstiges von ihm und wurden, als Schleupner zu seinem erkrankten Bischof heimreiste, so dringend angegangen, selbst ihm zu schreiben, daß sie dies unter dem 30. Juli und 1. August 1520 taten. Die Briefe trafen ihn freilich nicht mehr am Leben. Luther äußerte nachher: in Thurzo sei der beste Bischof des Jahrhunderts gestorben und zwar im seligmachenden Glauben an Christus.[2])

Ganz neue Aussichten eröffneten sich endlich dadurch, daß Männer des deutschen Adels, die zunächst vom humanistischen Boden aus und zugleich in deutschnationaler Erhebung gegen die römische Verderbnis ankämpften, dem Reformator Luther ihren Schutz und Beistand darboten; Franz von Sickingen ließ diesen in den ersten Monaten des Jahres 1520 durch Hutten zu sich einladen.

Schon in unserer Einleitung (S. 8) ist bemerkt worden, wie sehr sich damals die deutsche Reichsritterschaft in ihrer öffentlichen Stellung beengt fühlte und wie viel Stoff der Gärung in ihr lag. Besonders leicht regte sich in ihr

auch Eifersucht und Haß gegen die Geistlichkeit, welche Geld und Grundbesitz zusammenhäufte, während die alten Geschlechter verarmten, und welche den öffentlichen Lasten sich entzog, während diese teilsweis kaum mehr ihren Pflichten mit Steuer und Heerbann zu genügen vermochten. Damit vereinigte sich die sittliche Entrüstung über die römische Verderbnis und Tyrannei, womit die edeln Herren an die Spitze der Besten im Volke zu treten hofften, — und weiter jetzt bei sehr begabten Gliedern des Adels der Geist der neuen, freien und edlen Wissenschaften, der eine neue Zeit heraufzuführen sich bewußt war und insbesondere eben dazu sich berufen und befähigt glaubte, jene Ketten zu zerreißen und die Finsternis aus der Kirche zu vertreiben. Auch war es so, daß deutsch-nationaler Sinn, ein Gefühl gekränkter deutscher Ehre und Rechte und Sehnsucht nach neuer Macht und Herrlichkeit der deutschen Nation damals noch am meisten im Ritterstand Ausdruck fand. Die nämlichen Zeiten und Ursachen, die ihn um seine Geltung im Reich brachten, hatten das Reich innerlich zersetzt und seiner alten Machtstellung in Europa verlustig gehen lassen. So verblieb jenem auch für den Zerfall des Reichs und die Schmach der Nation ein ganz anderes Gefühl als den Reichsfürsten, für welche aus des Reiches Auflösung die wachsende eigne Macht und Selbständigkeit hervorwuchs. Seine eignen Sünden hatte übrigens jener Stand damit noch nicht abgelegt: die Städte klagten nicht minder über Gewalttaten einzelner Ritter als über Eingriffe größerer Fürsten; auf der großen Masse des Landvolks lastete der Druck der kleinen Herren so schwer als der der großen; mit der alten „Deutschheit", deren vorzügliche Träger nach Hutten noch die Ritter waren, lebte vornehmlich in ihnen auch die alte Untugend fort, die deutsche Freiheit in die individuelle Ungebundenheit und das Recht der Selbsthilfe zu setzen, und während sie das Dahinsinken des Reiches beklagten, konnte sich fragen, ob sie nicht jeder strengeren staatlichen Ordnung überhaupt entgegen sein würden, nach deren Ausgestaltung überall im gebildeten Europa das sittliche Bedürfnis und die geschichtliche Entwicklung hindrängte und deren Boden in Deutschland anstatt des Reiches nun eben die einzelnen Territorien wurden.

In diesem Sinn und Geist suchte damals Ulrich von Hutten an die Spitze seines Standes und der Nation sich zu stellen. Einem altadeligen Geschlecht entstammt und voll stolzen freien Selbstgefühls und Dranges nach Großtaten, aber ohne alle nennenswerte materielle Macht, um sich Geltung zu verschaffen, bestrebte er sich mit der Gewalt seines Wortes, das er in humanistischer Lektüre übte und ausbildete, die andern zu begeistern und zu gemeinsamen Taten und Kämpfen anzurufen. So hatte er einst Kaiser Maximilian als das edle Haupt der deutschen Nation bei dessen

unglücklichem Krieg mit den das Reich verachtenden Venetianern begleitet. So war er über den Reichsfürsten Herzog Ulrich von Württemberg als mörderischen Tyrannen losgezogen und hatte nachher die Freude, daß dieser wegen seiner Gewalttaten durch den schwäbischen Bund seines Landes beraubt wurde. Dann richtete er alle Kräfte seines elastischen Geistes und seiner ergiebigen Feder gegen Rom. Er hatte selbst als Knabe und Jüngling den Zwang eines Klosters kennen gelernt, in dem er erzogen werden sollte, dem er aber mit Hilfe des damals in Erfurt studierenden Crotus entfloh. Von wiederholten Reisen nach Italien brachte er eine reiche Kenntnis aller römischen Mißbräuche, Anmaßungen und Greuel als Stoff zum Groll und Spott zurück. Auch er war im Jahre 1518 in Augsburg während jenes Reichstages, wo Luther sich dem Cajetan stellen mußte. Von dorther entnahm er sich das empörende Witzwort dieses päpstlichen Legaten über die vor der römischen Hierarchie kriechenden Deutschen: „was wir doch zu Rom für Stallknechte haben!" Er rief herausfordernd: „Der Würfel ist gefallen!" und warf, während in Luther nur schwer und langsam die demütige Ehrerbietung vor der römischen Kirche wich, sogleich jede Rücksicht weg und trieb in seinen Flugschriften mit allen Mitteln des Hohnes und der Entrüstung die Deutschen dazu, das schmähliche Joch fremder Tyrannei abzuschütteln.

Und in seinem Freunde Franz von Sickingen hoffte er nun den Mann gefunden zu haben, der mit dem Willen auch die Mittel hätte, diesen Bestrebungen Bahn zu brechen. Denn das war noch ein Reichsritter, der eine stattliche, in den Reichsangelegenheiten geachtete und vielfach umworbene, von den Feinden gefürchtete Macht und einflußreiche Verbindungen nicht bloß mit Standesgenossen, sondern auch mit dem kaiserlichen Hofe besaß. Mit seiner Macht trat derselbe neuerdings in den noch immer sich fortziehenden alten Streithandel zwischen Reuchlin und der Mönchspartei ein: er nötigte drohend die Kölner Dominikaner, jenem die Kosten des Prozesses, den sie ihm an den Hals gehängt, zu erstatten.[1])

Von verschiedenen Seiten her ist darüber verhandelt worden, ob Hutten und seine Gesinnungsgenossen revolutionäre und hiermit unchristliche Tendenzen gehabt und dann auch Luther in diese hineingezogen hätten. Versteht man unter Revolution den Umsturz einer wirklich nach Gottes Willen zu Recht bestehenden Ordnung, so handelte es sich für dieselben, wie sie vor allem in Betreff jener Konstantinischen Schenkung (oben S. 305) und nicht minder auch in Betreff der andern päpstlichen Räubereien, Betrügereien und Erpressungen überzeugt waren, keineswegs um eine solche, sondern vielmehr um lauter grobe Anmaßung und Rechtsverletzung. Und dagegen wollten sie nicht die einzelnen zu einer gewaltsamen Erhebung aufrufen, sondern vor allem den von Gott über sie gesetzten Kaiser und seine Reichs-

stände, denen zwar die Papisten jedes Recht hierzu bestritten, die aber doch auch als treue Glieder der Kirche ein gutes Recht in diesen Dingen gegen den Papst in Anspruch nahmen und ja auch schon in den fortgesetzten Reichstagsbeschwerden geltend zu machen versucht hatten. Allgemein war auch bei allen solchen Bekämpfern der päpstlichen Tyrannei der Gedanke an ein die ganze Kirche vertretendes, über dem Papst stehendes Konzil, auf welches namentlich vom Kaiser zu dringen wäre. Innerhalb des deutschen Reiches war Vertrauen und Liebe zum Kaiser ein eigentümlicher Zug, besonders beim Adel, der sich's kaum anders denken konnte, als daß das Kaisertum, wie dessen Macht im Reich mit der seinigen geschwunden war, so auch im Bund mit ihm sich erheben sollte. Die ganze Reichsverfassung übrigens war in einem Zustand des Übergangs und der Gärung begriffen, der oft schwer sagen ließ, wie weit das Recht reichte. Für den Fall sodann, daß die Vertreter Roms in Deutschland eine Reform auf ordentlichem Weg verhindern sollten, dachten jene Männer ohne Zweifel auch an irgend ein gewaltsames Losschlagen, das die bestehenden Rechtsformen durchbrechen dürfte, und wir werden bei Luther zu beobachten haben, wie er hierzu sich verhielt. Hutten tut auch öfters geheimnisvoll, als ob derartige Anschläge der Geburt nahe wären. Aber von wirklichen bestimmten Plänen eines großen revolutionären oder auch nicht revolutionären Wirkens wissen wir bei ihm nichts. Die Wittenberger erfuhren ebensowenig davon, und er selbst hat allem nach nichts davon gewußt. Was wir von ihm Großes zu hören bekommen, geht nicht hinaus über literarische Pläne, wie er sie namentlich mit Crotus zu besprechen hatte, über Einwirkungen, die er auf mächtige Herren, wie Erzbischof Albrecht oder Erzherzog Ferdinand, auszuüben wünschte, und über ebenso unbestimmt gehaltene, wie hohe und feurige Deklamationen. Das ist das Tragische bei ihm, daß er bei aller patriotischen Gesinnung und rastlosen Tätigkeit es doch nicht weiter weder im Bauen, noch auch im Umstürzen bringen konnte.

Für Luthers Bedeutung hatte Hutten anfangs kein Auge, obgleich er 1518 in Augsburg mit ihm zusammentraf und schon vorher wußte, daß auch dieser das Ansehen des Papstes angreife. Er betrachtete ihn wie einen der Mönche und gewöhnlichen Theologen, über deren Streitigkeiten und Zänkereien sein eigner Standpunkt erhaben sei. Ein Jahr nachher scheint ihn Eoban Heß auf den Wert einer Verbindung mit Luther aufmerksam gemacht zu haben; er ging aber hierauf nicht ein wegen Rücksichten, die er damals noch auf den Erzbischof von Mainz nehmen wollte.[1]) Luther erwähnt Huttens trotz des Eifers, womit dieser in seiner Weise gegen Rom und namentlich auch gegen Kardinal Cajetan schrieb, doch in Briefen und Büchern nie, bis er ihn im Februar 1520 als den Herausgeber jener

Schrift Vallas zu nennen hatte, die ihm ein anderer, nämlich Schleupner, mitteilte.

Die Annäherung ging, wie gesagt, von Hutten und Sickingen aus. Hutten schrieb am 20. Januar 1520 an Melanchthon: der Held Sickingen, welcher Reuchlin von jenen nichtsnutzigen, barbarischen Gegnern befreit habe, lasse jetzt Luther auffordern, zu ihm zu kommen, wenn derselbe Widriges zu erdulden und nicht bessere Rettungsmittel anderswoher habe; er werde für ihn tun, was er könne. Jener liebe ihn, weil er ihm für einen rechtschaffenen und deshalb von anderen angefeindeten Mann gelte, auch von einem Grafen von Solms ihm empfohlen worden sei. Hutten fügt bei: er schreibe dies nicht, wie ihn Sickingen beauftragt habe, an Luther selbst, sondern aus vielen dringenden Ursachen an Melanchthon. Er äußert ferner seine und Sickingens Hoffnung, des Kaisers Bruder Ferdinand für sich gewinnen zu können, um welchen Sickingen Verdienste habe; dann werde es leicht sein, den Gottlosen Angst einzujagen. Dieser Brief wurde schlecht besorgt und kam wieder an Hutten zurück, der ihn dann mit einem zweiten, ähnlich lautenden Schreiben vom 28. Februar an Melanchthon gehen ließ. Wiederholt versicherte er, daß Luther bei Sickingen sicher wäre und seiner Feinde spotten könnte. Bald nachher haben wirklich mehrere reformatorisch gesinnte Männer bei diesem auf seiner Burg Ebernburg in der Pfalz eine ruhige Zufluchtsstätte gefunden. — Auch Crotus, der zu Ostern jenes Jahres in Bamberg mit Hutten zusammengetroffen und durch ihn von Sickingens Anerbieten an Luther in Kenntnis gesetzt worden war, ermahnte diesen in seinem Briefe vom 28. April angelegentlich, dasselbe ja nicht gering zu achten; Luthers Gegner seien auf nichts so sehr aus, als darauf, ihm den Kurfürsten Friedrich zu entfremden, damit er bei den verachteten Böhmen Schutz suchen müsse; bei Sickingen werde er Ruhe, ein „theologisches Haus", Bedienung, Nahrung, Schutz vor Nachstellungen und alles sonst zum Leben Nötige reichlich finden. — Am 11. Mai erhielt Luther auch eine Botschaft von dem fränkischen Ritter Silvester von Schaumburg oder Schauenburg, der ihm bis dahin, daß seine Sache seiner Appellation gemäß durch ein Konzil oder unverdächtige Richter entschieden werde, gleichfalls Schutz gegen Verfolgungen zusagte; ja Silvester hoffte, wie er am 11. Juni schrieb, die Hilfe von hundert Adeligen aufbringen zu können.[1])

Diese Mitteilungen also gelangten an Luther gerade, als jene Folgen, welche sein Sermon vom Abendmahl mit der Äußerung über den Laienkelch für ihn hatte (S. 292 ff.), ihn aufs neue an einen Weggang oder eine Ausweisung aus Sachsen hatten denken lassen, und während Melanchthon den Untergang für sie beide fürchtete. Wir kennen die Antworten beider nicht. Wir wissen nur, daß beide etwa in den ersten Tagen des Mai an Hutten

schrieben, und daß am 31. Mai Luther abermals einen Brief an Hutten und einen an Sickingen durch Spalatins Vermittlung abgehen ließ.[1])

Nach Cochläus, dem späteren erbitterten Gegner Luthers, hat dieser einmal brieflich gegen Hutten geäußert, daß er auf Sickingen mehr Vertrauen und größere Hoffnung setze als auf irgend einen Fürsten unter dem Himmel. Cochläus, der diese Angabe freilich erst später und in feindseliger Absicht gegen Luther gemacht hat, konnte in jener Zeit doch richtige Kenntnis von solchen Worten Luthers erhalten; denn er stellte sich damals auch noch zu einem Hutten freundlich als Genosse im Humanismus. Die Äußerung mag so in einem der erwähnten Briefe gestanden haben. Indessen wissen wir nichts Näheres über ihr Datum und ihren Zusammenhang.[2])

Luther fühlte sich jedenfalls durch den Bund, den solche Vertreter der deutschen Ritterschaft mit ihm schließen wollten, gehoben, bestärkt, zum festen Voranschreiten auf der eignen Bahn ermuntert. Es war sein eigner selbständiger Gang, den er auch jetzt weiter verfolgte; sowie anderseits jene in ihrer eignen Entwicklung dahin gekommen waren, die Bedeutung seiner Person und seines Wirkens zu erkennen. Schon zuvor war ja bei ihm, dem in sich gekehrten Mönch und Theologen, der immer wieder in die Stille sich zurücksehnte, unter den Erfahrungen, die er machte, nur um so heftiger jener Geist des Kampfes, der vor keiner Erschütterung und Gefahr mehr zurückschreckt, zum Ausbruch gekommen. Er war es ferner, der schon bisher die christlichen Laien für Priester erkannte und einem unchristlich gewordenen kirchlichen Priestertum gegenüber an sie mit seinem Wort sich wandte. Wir sahen, wie auch schon das nationale Bewußtsein bei ihm im kirchlichen Kampfe mitzusprechen begann, und wie er des Widerstands der deutschen Reichsstände gegen Rom sich freute: er nannte sie Laientheologen, deren Beispiel er folgen wolle. Aber etwas Neues, Großes, göttlich Gefügtes war es für ihn, daß eben jetzt, wo seine äußere Lage am bedenklichsten erschien, so gewichtige Herren aus dem Laienstand ihm wirklich die Hand boten. Schon in Äußerungen aus dem Monat Mai, die wir oben von ihm hörten, werden wir Eindrücke hiervon erkennen dürfen: da sprach er in seinem Sermon von guten Werken aus, daß Fürsten, Adel und Gemeinden einen „Einbruch machen“ möchten (oben S. 290). Die Hoffnung erwachte in ihm, daß wirklich der ganze weltliche Stand zum christlichen Kampf sich erheben werde. Kurz darauf schrieb er jene Worte gegen Prierias vom gewaltsamen Einschreiten der Fürsten wider die römische Rotte (S. 302).

Am 4. Juni wandte sich dann Hutten auch direkt — so viel wir wissen zum erstenmal — mit einem Brief an ihn. Er bezieht sich darin zuerst auf ein Unternehmen, mit welchem Luther umgehe und welches damals irgend eine Hemmung erfahren zu haben schien. Weiter sagt er: „Christus

sei mit uns, da wir ja seine Lehre wieder ans Licht bringen: Du glücklicher, ich wenigstens nach Kräften; möchten doch alle so gesinnt sein oder auf den rechten Weg zurückkehren! Es heißt, Du seiest in Bann getan. Wie groß bist Du, o Luther, wie groß, wenn das wahr ist! Denn alle Frommen werden von Dir sagen: sie rüsten sich wider die Seele des Gerechten, — aber der Herr wird ihnen ihr Unrecht vergelten (Ps. 94, 21. 23). Dies sei unsere Hoffnung, dies unser Glaube! Eck ist aus Rom zurückgekehrt, — — was nun? der Gottlose rühmet sich seiner Wünsche (Ps. 10, 3), uns leite der Herr in seiner Wahrheit (Ps. 25, 5). Darum wollen wir hassen die Gemeinde der Boshaften und nicht sitzen bei den Gottlosen (Ps. 26, 5)! Du aber sieh um Dich und hab acht auf jene mit Aug' und Geist. Du siehst, wenn Du jetzt dahin fällst, welch ein Schaden es fürs Gemeinwesen ist; denn was Dich anbelangt, so weiß ich, Du bist des Sinnes, daß Du lieber also sterben möchtest, als wie nur immer leben. Auch mir stellt man nach: ich werde mich vorsehen, so weit es zulässig ist; kommen sie mit Gewalt, so werden ihnen Kräfte entgegenstehen, die ihnen, wie ich hoffe, nicht bloß gewachsen, sondern überlegen sind. — — Du sei stark, — doch was ermahne ich, wo es nicht not tut? An mir hast Du für alle Fälle einen Anhänger, darum mögest Du auch alle Dein Vorhaben mir künftig anzuvertrauen wagen; verfechten wir die gemeine Freiheit, befreien wir das lange geknechtete Vaterland! Gott haben wir auf unserer Seite: ist Gott für uns, wer mag wider uns sein?" — Wir sehen, bis jetzt wenigstens wußte Hutten nichts davon, daß Luther von dem Anerbieten Sickingens Gebrauch machen wollte. Seine Hauptsorge war, daß Luther vielmehr willig Märtyrer werden möchte: er hält ihm seine eigne Vorsicht und Bereitschaft wider gewaltsame Angriffe entgegen. Er weiß ferner, daß er als ein Genosse Luthers die biblische Sprache zu reden, beim Kampf mit Rom vor allem für Christi Lehre einzutreten, beim Eifer gegen die Gottlosen vor allem ihre Bekehrung zu wünschen hat; und er bekennt, in solchem Kampf sei Luther glücklicher.[1]) — Sehr auffallend und charakteristisch ist in der Tat seit dem Frühjahr 1520 die Wandlung der Sprache in Huttens Schriften: der Gebrauch mahnender und strafender biblischer Aussprüche neben und anstatt der bei den Humanisten beliebten klassischen Sentenzen.

Was nun aber jenes Unternehmen Luthers anbelangt, auf das der Brief sich bezog, so liegt für uns am nächsten der Gedanke an eine solche große Kundgebung Luthers, wie dieser sie dann gleich darauf in seinem großen an den Adel gerichteten Aufruf zur Reform der Kirche durch die gemeine Christenheit erlassen hat. Dahin ging auch der Wunsch der adeligen Freunde. Eben an sie wird zu denken sein, wenn Melanchthon nachher

äußert: Luther sei zu jener Schrift von gewissen Männern ermuntert worden, auf welche er und Luther viel Gewicht legten.[1])

Luther nahm die von ihnen dargebotene Hand an, ja stellte sich mit seinem Wort an ihre Spitze. Im ganzen Umfang und ohne weitere Rücksichten wollte auch er jetzt einmal alle jene „Nichtswürdigkeiten" des römischen Regiments, über welche ein Hutten loszog, der Christenheit insgemein vorlegen und die Laien zur Abhilfe aufrufen. Auch er wollte dies vornehmlich dem Adel zum Recht und zur Pflicht machen. Dazu teilte er und so auch Melanchthon mit redlichem, warmem Herzen vor allem jene Hoffnungen auf den Kaiser; ja diese haben bei ihnen, die auch keine Ahnung von der wirklichen Lage der Dinge hatten, etwas rührend Naives. So wünscht Luther in einem Brief an Spalatin, während er seine Schrift an den Adel ausarbeitete (am 13. Juni): „der Herr gebe dem Kaiser Karl seinen Geist zum Wachstum in der Wahrheit wider den Feind der Wahrheit, Rom." Hutten, der seine günstigen Erwartungen ohne Zweifel mit mehr Reflexion auf die politische Stellung Karls V. zum Papst und auf eine gewisse Liebe seines Bruders Ferdinand zu den edlen Wissenschaften baute, war gerade damals im Begriff, eine Reise zu letzterem nach den Niederlanden zu machen, mit der er dann sehr schlechten Erfolg hatte; da schrieb Melanchthon (den 8. Juni) an den Breslauer Heß: „Hutten reist zu des Kaisers Bruder, um durch die höchsten Fürsten der Freiheit einen Weg zu bahnen; was dürfen wir also nicht hoffen?"[2])

Unter solchen Umständen und Voraussetzungen schritt Luther zu jener Kundgebung. Ob und wie weit er auch in ihr seinen eignen Standpunkt gewahrt hat, muß ihr Inhalt zeigen.

## Zwölftes Kapitel.

### „An den christlichen Adel deutscher Nation."

Im Anfang Junis, während Luther im Begriff stand, jene Epitome des Prierias mit seinen eignen Glossen abdrucken zu lassen, und zugleich noch mit seiner Schrift gegen Alveld beschäftigt war, kündigte er Spalatin an: „ich habe im Sinn, ein öffentliches Blatt (scheda) herauszugeben an Karl und den ganzen Adel Deutschlands gegen die Tyrannei und Nichtswürdigkeit der römischen Kurie." Daraus wurde sein Büchlein: „An den christlichen Adel deutscher Nation von des christlichen Standes Besserung." Die Zuschrift an seinen Kollegen Amsdorf, womit er dasselbe versah, ist schon vom 23. jenes Monats datiert. Bald nach Anfang Augusts erschien es gedruckt. Luther hatte ohne Zweifel, wie es seine

Gewohnheit war, den Druck beginnen lassen, während er noch am Manuskript weiter schrieb.[1])

Das Buch zeigt eingehende Bekanntschaft mit den kirchlichen Notständen, auf welche jene Besserung sich beziehen sollte, namentlich mit den Methoden und Künsten, durch welche die römische Kurie innerhalb der Landeskirchen sich Rechtsansprüche und Gelder zu verschaffen wußte. Luther hatte sich offenbar recht darum Mühe gegeben. Reichen Stoff boten ihm jene Flugschriften eines Hutten, Crotus und anderer (vgl. oben S. 305). Seine Angaben sind übrigens eingehender und genauer als z. B. die des Hutten in dessen kurz zuvor erschienenem Dialoge „Vadiskus" (oder „Trias Romana"), welcher ein großes Register jener „Nichtswürdigkeiten" brachte und sicher auch in Luthers Hände gekommen war.[2]) Luther selbst nennt uns eine Hauptquelle, die er benützte, in seinen Tischreden. Es hielt sich, während er an seinem Büchlein arbeitete, in Wittenberg ein Doktor Viccius auf. Derselbe war ihm als ein römischer Höfling bezeichnet und er vor seinem Verkehr gewarnt worden. Er hat aber, wie er später erzählte, von ihm „ausgekundschaftet", was er über die römische Habsucht an den deutschen Adel schrieb. „Viccius" ist der nachmalige gut evangelische Bremer Syndikus van der Wick, der in Rom Reuchlins Prokurator beim Handel mit Hoogstraten gewesen war. Aus Rom hatte gewiß auch Heß (oben S. 303) mancherlei von eigenen Erfahrungen und Berichten anderer mitgeteilt. Auf die Beschwerden der deutschen Reichsstände über Rom war Luther jedenfalls schon seit seinem Aufenthalt in Augsburg während des dortigen Reichstags 1518 (oben S. 198. 201 ff.) aufmerksam geworden und hatte mit ihnen sich angelegentlich beschäftigt. Die geschichtlichen Studien in Betreff des Papsttums, in welche namentlich der Streit mit Eck und die Leipziger Disputation 1519 ihn hineingeführt hatten, stellten ihm den unchristlichen Charakter desselben überhaupt und die ihm vorgeworfene Herrsch- und Habgier in nur grelleres Licht. Für die Fragen des kirchlichen Rechtes fand er die nächste Auskunft bei seinem Kollegen Schurf, auf den wir nachher noch bestimmter hingewiesen werden. Im einzelnen näher festzustellen, wie weit er von solchen Quellen und Vorgängen beeinflußt war, wäre wohl von Interesse und Wert; es wird aber schwerlich gelingen, weil sich nicht genügend bestimmte einzelne Berührungspunkte dafür nachweisen lassen.[3])

Neue aufregende Nachrichten kamen unterdessen, so lange er noch mit dieser Streitschrift gegen Rom beschäftigt war, aus Rom selbst in seiner eignen Angelegenheit über ihn. Davon zwar, daß dort bereits am 15. Juni die Bannandrohung wirklich über ihn ausgesprochen worden war, erfuhr man damals noch nichts. Aber am 6. Juli liefen beim Kurfürsten aus Rom Briefe seines Agenten Teutleben und des dem Fürsten befreundeten

Kardinals Raphael Riario ein, welche ihn nochmals dringend wegen Luthers verwarnten; der Kardinal drang mit Bitten und Drohungen in ihn, gegen diesen einzuschreiten, gestand übrigens, seine Schriften noch nicht gelesen zu haben. Spalatin schickte sogleich die Briefe an Luther mit der Frage, was er zu tun rate. Dieser antwortete am 9. Juli: er habe oft genug Stillschweigen angeboten, falls auch die Gegner schwiegen; jedermann wisse, daß Eck aufs böswilligste ihn in den Handel wegen des Papsttums hineingerissen habe. Hinsichtlich des Kurfürsten wünschte er sehr entschieden: dieser solle sich von seiner Sache gänzlich fern halten, solle ihn hinausstoßen, damit man ihn öffentlich belehren oder überweisen möge, und solle nur bemerklich machen, daß er ebensowenig sein Richter oder der Vollstrecker eines noch gar nicht über ihn ausgesprochenes Urteils werden wolle, als er den Lehrer ihm gegenüber spielen könne. Über sich selbst erklärt er: das Lehramt habe er ohne seinen Willen und müsse darunter leiden, während andere Ehre davon genössen. Man möge es ihm entziehen, möge ihn in einem verlassenen Winkel leben und sterben lassen; aber das sage er hiermit zugleich: so lange man ihm das Amt belasse, werde er jedenfalls auch im Ausüben desselben frei sein; er werde zu den vielen Sünden, deren er sich mit Schmerzen bewußt sei, nicht die unverzeihliche Sünde hinzutun, daß er, im Amte stehend, dem Amt untreu würde, sich eines gottlosen Schweigens schuldig machte und seine Pflicht gegen die Wahrheit und gegen viele tausend Seelen versäumte; es sei ihm in seinem Innern unmöglich, so viel auf die Drohungen oder auch auf die Versprechungen, die man ihm vorhalte, zu geben. Im übrigen hoffte er, der Kurfürst werde also antworten, daß die hohen Herren in Rom merkten, Deutschland unterliege bisher nicht durch eigne Roheit der Unterdrückung, sondern durch die Roheit der Römer und vermöge eines dunkeln göttlichen Gerichtes. Es ist das Äußerste, wohin er in diesem Augenblick, ohne in seinem festen Mut gegen Rom zu wanken, gegangen ist: er ist bereit, mit den Rechten des Amtes auch die Pflichten dahinzugeben und die Verantwortung anderen zu überlassen. Doch schon tags darauf schickt er dem Spalatin das nun erst eingelaufene Schreiben des Ritters Schaumburg (oben S. 312), welches ihm jetzt den Schutz der hundert fränkischen Ritter in Aussicht stellte. Da weiß er nichts mehr von dem eignen Anerbieten, daß man ihm das Amt nehmen möge, ist vielmehr entschlossen, es fortzuführen, solange er noch eine Stätte dafür hat. Er rät sofort in seinem Schreiben an Spalatin, jenem Kardinal bemerklich zu machen: wenn man ihn aus Wittenberg wegtreibe, werde man die schlimme Sache noch verschlimmern, denn es seien nicht etwa bloß in Böhmen, sondern mitten in Deutschland Männer, die in diesem Fall ihn gegen alle Blitze decken wollten und könnten; es wäre Gefahr, daß er unter ihrem Schirm

noch grimmiger gegen die Römlinge losziehen würde, als wenn er unter des Kurfürsten Herrschaft im öffentlichen Lehramt diene und streite. Er erklärt Spalatin: „meinerseits ist der Würfel für mich geworfen; ich verachte Roms Wut und Roms Gunst; ich will nicht mit ihnen versöhnt werden, noch Gemeinschaft haben immerdar. Mögen sie das Meine verdammen und öffentlich verbrennen! ich wiederum will, wenn's mir nicht am Feuer mangelt, verdammen und öffentlich verbrennen das ganze päpstliche Recht, diesen Schlangenpfuhl von Ketzerei. Die Demut, die ich bisher vergeblich erzeigt habe, wird ein Ende nehmen, die Feinde des Evangeliums sollen nicht länger durch sie aufgeblasen werden. Der Herr aber, der da weiß, daß ich ein arger Sünder bin, wird seine Sache, sei's durch mich, sei's durch einen andern, zum Ziel führen." [1])

Zu gleicher Zeit aber sehen wir ihn noch durch eine Sache ganz anderer Art aufs tiefste erregt und bewegt. Wittenberger Studenten, besonders adelige, fingen Händel mit städtischen Wächtern und Stadtknechten an und klagten wiederum über Mißhandlung, die ihnen zugefügt, und Unrecht, das ihnen von seiten des Stadtrichters angethan worden sei. Darüber fanden Zusammenrottungen unter den Studenten statt, man fürchtete gefährliche Tumulte, ja es hieß, die Studenten drohten, die Stadt anzuzünden. Anderseits beschwerten jene sich beim Kurfürsten, und auch der Rektor nahm sich ihrer Klage an. Die Befürchtungen und Gerüchte waren jedenfalls weit übertrieben, wie denn auch Luther nachher zugab, daß das wirkliche Tun der Studenten nicht über Knabenstreiche hinausgegangen sei. Für den Augenblick aber geriet er in mächtige Aufwallung. Eben jetzt, während er die Waffen des kirchlichen Kampfes in seinem Worte so stürmisch schwang, erhob er sich nicht minder heftig gegen jene Störer der öffentlichen Ruhe und Ordnung. Den Rektor, von welchem es hieß, er habe den jungen Leuten gegen ein fürstliches Verbot das Waffentragen erlaubt, beschuldigte er durch einen Brief an Spalatin beim Kurfürsten als einen unsinnigen Mann, der, statt die Unruhen zu dämpfen, die Universität fast schon in Blut- und Mordtaten verwickelt habe, während man lieber die Zahl der Studenten sich mindern lassen müsse, als solches dulden. Tags darauf, am Sonntag, dem 15. Juli, predigte er in der Kirche scharf gegen Tumult und Aufruhr und mahnte an die Pflicht der Obrigkeit, die Gott eingesetzt habe, um solcher Verwüstung zu wehren. Er meinte unparteiisch die Studenten und Bürger gleichermaßen verwarnt zu haben. Aber unter jenen wurde auch er jetzt angefeindet; ein aus Leipzig gekommener Student soll gedroht haben, wenn der „Mönch" solcher Predigt mehr tue, einen Stein zu nehmen und „den Mönch in der Kirche auf den Kopf oder Platte zu schlagen". Auch von andern Universitätsgenossen wurde ihm sein Auftreten sehr verübelt. Traurig sah er, wie

er an Spalatin schreibt, der Herzen Gedanken offenbar werden, — welches die wahren und welches die falschen Jünger der neuen Lehre seien. Ja diese Sorge focht ihn so schwer an, als alles, was ihm und dem Evangelium bisher von Rom her drohte. Er sagt: „Ich sehe recht wohl, wie der Satan, der dort draußen nichts gegen uns zuwege bringen kann, dieses Unheil ausersunden hat, um uns im Innern am ärgsten zu schaden. Nicht vor ihm fürchte ich mich, aber ich fürchte, wir haben Gott durch Undank und eitles Rühmen verletzt, der jetzt jenen unter die Kinder Gottes sich einschleichen läßt. In jedem dieser drei Jahre habe ich eine besondere Gefahr erlitten: im ersten zu Augsburg, im zweiten zu Leipzig, jetzt zu Wittenberg; darum wird's nicht der Klugheit, noch der Waffen, sondern des demütigen Gebetes und starken Glaubens bedürfen, wodurch wir Christum für uns behalten. Lebe wohl und gedenke, daß wir fürs Wort Gottes leiden müssen. Weil mich Schaumburg und Sickingen vor Menschenfurcht gesichert haben, muß jetzt auch ein Wüten der Dämonen folgen; das letzte Wüten wird sein, wenn ich mir selbst zur Last sein werde. So ist es Gottes Wille." Wenige Tage darauf erhielt Luther auch von Spalatin Vorwürfe über zu große Schärfe und war jetzt selbst dafür, daß man den jungen Leuten ihre Verirrung verzeihe, da sie derselben geständig seien. — Noch im August aber mußte er gegen Spalatin auf Vorwürfe seiner eignen Freunde in dieser Angelegenheit zurückkommen. Er wollte jetzt nicht weiter mehr davon reden, bekannte aber jenem — offenbar mit Rücksicht auf Erfahrungen, die er von den Erfolgen seiner Lehrtätigkeit dort und sonst gemacht hatte: „ich wage, was ich kann, für Gottes Wort; vielleicht bin ich unwert, etwas zu erreichen. Ich möchte selbst, wenn es Gott gefiele, vom Lehren und Predigen los werden; es hat mich fast Überdruß ergriffen, da ich sehe, wie wenig Frucht und Dank gegen Gott daraus erwächst; vielleicht ist's ganz meine Schuld. Lebe wohl und bitte Gott für mich." — Jene Angelegenheit hatte an sich keine weitere Bedeutung. Aber sie wirft ein sehr bedeutungsvolles Licht auf Grundsätze und Gefühle, welche schon damals während seines Kampfes mit Rom dem Reformator eigen waren, und aus welchen heraus er im nächsten Zeitabschnitt bei unvergleichlich wichtigeren und schwierigeren Vorkommnissen inmitten der Anhänger der Reformation gehandelt hat.[1])

Unter solchen Verhältnissen und Stimmungen also brachte Luther seine Schrift an den Adel fertig.

Mit rascher, kräftiger Feder geschrieben, zeigt sie überall eine ernste Haltung und tiefes Bewußtsein von der großen Aufgabe, die sie auf sich genommen hat.

In der Zuschrift an Amsdorf verbindet sich mit diesem Bewußtsein beim Gedanken an die Gegner, die ihn deshalb kecker Anmaßung zeihen werden, ein origineller Humor, der selbst wieder einen ernsten tiefen Sinn hat. Sie sagt:

„Die Zeit des Schweigens ist vergangen und die Zeit zu reden ist kommen,

als Ecclesiastes (Pred. 3, 7) sagt. Ich hab unserem Fürnehmen nach zusammengetragen etliche Stücke, christlichen Standes Besserung belangend, dem christlichen Adel deutscher Nation vorzulegen, ob Gott wollte doch durch den Laienstand seiner Kirche helfen, sintemal der geistliche Stand, dem es billiger gebührt, ist ganz unachtsam worden. — Ich bedenke wohl, daß mir's nicht wird unverwiesen bleiben, als vermeß ich mich zu hoch, daß ich verachteter Mensch solche hohe Stände thar anreden [d. h. anzureden wage] in so trefflichen, großen Sachen, als wäre sonst niemand in der Welt denn Doktor Luther, der sich des christlichen Standes annehme ... Ich laß meine Entschuldigung anstehen, verweis mir's wer da will. Ich bin vielleicht meinem Gott und der Welt noch eine Torheit schuldig, die hab ich mir jetzt vorgenommen, so mir's gelingen mag, redlich zu zahlen und auch einmal Hofnarr zu werden. Gelingt mir's nicht, so hab ich doch einen Vorteil, darf mir niemand eine Kappe kaufen, noch den Kamm bescheren. Es gilt aber, wer dem andern die Schellen anknüpft ... Es hat wohl mehrmal ein Narr weislich geredet und vielmal weise Leute gröblich genarrt, wie Paulus sagt: „wer da will weise sein, der muß ein Narr werden" (1 Kor. 3, 18). Auch dieweil ich nicht allein ein Narr, sondern ein geschworener Doktor der heiligen Schrift, bin ich froh, daß sich mir die Gelegenheit gibt, meinem Eid eben in derselben Narrenweise genug zu tun. Bitte, wollet mich entschuldigen bei den mäßig Verständigen, denn der überhoch Verständigen Gunst und Gnade weiß ich nicht zu verdienen" u. s. w.

Das Büchlein selbst wendet sich an die „Großmächtigste Kaiserliche Majestät und den christlichen Adel deutscher Nation". Als Glied dieser Nation redet Luther zu ihnen: „Die Not und Beschwerung, die alle Stände der Christenheit, zuvor Deutschland, drückt und jedermann bewegt hat, vielmal zu schreien und Hilfe zu begehren, hat mich auch jetzt gezwungen zu schreien und zu rufen, ob Gott jemand den Geist geben wolle, seine Hand zu reichen der elenden Nation. — Gott hat uns ein edles junges Blut zum Haupt gegeben, damit viele Herzen zu großer, guter Hoffnung erweckt; daneben will sich ziemen, das unsere dazu zu tun."

Er beginnt aber mit einer ernsten Warnung, — offenbar recht eigens für seine ritterlichen Freunde bestimmt: „Daß wir uns je vorsehen mit großem Ernst und nicht etwas anheben mit Vertrauen großer Macht oder Vernunft, obgleich aller Welt Gewalt unser wäre." Denn ein also begonnenes Werk stoße Gott zu Boden. Ja er fürchtet, daß Gott deswegen vor Zeiten die teuren Fürsten Kaiser Friedrich den Ersten und Zweiten und viele andere Kaiser so jämmerlich von den Päpsten habe mit Füßen treten lassen, weil sie vielleicht auf ihre Macht mehr denn auf Gott sich verlassen haben. Daß es nun, sagt er, nicht uns auch mit dem edeln Blute Carolus also ergehe, müssen wir gewiß sein, daß wir in dieser Sache nicht mit Menschen zu tun haben, sondern mit dem Fürsten der Hölle, welche wohl mit Krieg und Blutvergießen die Welt erfüllen mögen, aber sich hiermit nicht überwinden lassen, und welche, ob auch das Spiel mit großem Schein angefangen wäre, eine solche Irrung zurichten möchten, daß die ganze Welt im Blut schwimmen müßte und doch damit nichts angerichtet wäre. Mit Verzagen an leiblicher Gewalt müsse man in demütigem Vertrauen auf Gott die Sache angreifen und mit ernstlichem Gebet bei ihm Hilfe suchen; mit Gottesfurcht und weislich müsse man handeln.

So will er denn mit Bitten um Gottes Hilfe und kraft des göttlichen Wortes drei Mauern umstoßen, welche die Romanisten mit großer Behendigkeit um sich gezogen haben, damit sie niemand reformieren möge: „Gott", sagt er, „gebe uns der Posaunen eine, womit die Mauern Jerichos umgeworfen wurden, daß wir diese strohernen und papierenen Mauern auch umwerfen."

In Betreff des Bildes von der dreifachen Ummauerung haben wir nebenbei zu bemerken, daß man es unnötiger- und gezwungenerweise aus einer Stelle in Huttens Vadiscus meinte ableiten zu müssen; es trifft vielmehr ganz mit einem zusammen, welches ein Brief Capitos an Luther vom 6. September 1518 gebraucht hat.[1]) Luther aber konnte gewiß auch ohne Erinnerung daran auf dasselbe kommen: geht es doch schließlich auf den Luther so wohl bekannten Vergil zurück, der den Tartarus als mit dreifacher Mauer umschlossen schildert (Aen. 6, 549).

Die erste der Mauern ist nach Luther die, daß jene, wenn man mit weltlicher Gewalt auf sie dringt, hiergegen vorhalten, daß diese kein Recht über sie habe, sondern daß vielmehr geistlich über weltlich sei.[2])

Aber wahrhaft geistlichen Standes sind alle Christen durch Taufe, Evangelium und Glauben. Christus hat sie alle zu Priestern gemacht nach 1 Petr. 2, 9; Offenb. 5, 10. Wären sie nicht durch die Taufe und Christi Blut dazu geweiht, so könnte nimmermehr einer durch des Papstes oder der Bischöfe Salbung zu einem Priester gemacht werden. Hinsichtlich des geistlichen Standes ist unter ihnen kein Unterschied, sowie alle Glieder eines Leibes ohne Unterschied zusammen ein Leib sind.

Des einen Leibes Glieder haben indessen je ihr eigen Werk, womit sie den andern dienen sollen. So unterscheiden sich die sogenannten Geistlichen von den andern geistlichen, priesterlichen Christen durch ein besonderes Werk und Amt, das ihnen zukommt, und zwar ist dies der öffentliche Dienst am Wort und den Sakramenten. Die innere Vollmacht auch hierfür ruht nach Luther in jenem geistlichen Charakter, den alle Christen haben, und die Weihe zum Amt bedeutet nur, daß einer anstatt der Gesamtheit aus dem Haufen der Christen genommen und ihm anbefohlen wird, solche Gewalt für die anderen auszurichten. So könnte ein Häuflein frommer Christenlaien, die sich in der Gefangenschaft oder einer Wüstenei ohne einen bischöflich geweihten Priester zusammenfänden, aus ihrer Mitte einen erwählen und ihm jenes Amt anbefehlen: dieser wäre dann so gut Priester, wie wenn ihn alle Bischöfe geweiht hätten. Allerdings aber gehört zur Ausübung jener Gewalt eben eine solche ordentliche Erwählung und Berufung; keiner darf sich selbst dazu hervortun. Das folgt eben daraus, daß jene allen gemeinsam ist: denn was gemein ist, darf niemand ohne der Gemeine Willen und Befehl an sich nehmen.

Neben diesen Gliedern mit ihrem besonderen Amt steht die weltliche Obrigkeit mit dem ihrigen: sie hat das Schwert und die Ruten in der Hand, die Bösen damit zu strafen, die Frommen zu schützen. Desgleichen haben die Schuster, Schmiede, Bauern u. s. w. ein jeder sein eigen Werk und Amt. Alle sind Glieder Christi, welcher nicht zwei Leiber, einen geistlichen und weltlichen hat, sondern nur einen einzigen, des Glieder alle geistlich sind.

Da soll man denn auch das Amt der weltlichen Gewalt, die Bösen zu strafen und die Frommen zu schützen, frei und unverhindert durch die ganze Christenheit gehen lassen. Sie soll es frei ausüben, auch wenn es Pfaffen, Bischöfe und Päpste trifft. Hindert man doch auch die weltlichen Handwerker nicht, daß sie den sogenannten geistlichen Herren Schuhe, Kleider, Häuser machen u. s. w. Die römischen Schreiber wollen mit ihren Gesetzen der weltlichen christlichen Gewalt sich entziehen, damit sie nur frei könnten böse sein; Paulus aber sagt, eine jegliche Seele soll der Obrigkeit untertan sein; sie trägt das Schwert nicht umsonst; wer schuldig ist, leide.

Soweit also handelt Luther von der Stellung des weltlichen, staatlichen Gebietes und Amtes neben dem geistlichen oder kirchlichen. Er richtet sich hiermit gegen

die Ansprüche Roms auf Exemtion der weltlichen Angelegenheiten, Verbrechen und Prozesse des Klerus von der weltlichen Gerichtsbarkeit, wogegen längst auch von seiten der Staaten gestritten und z. B. erst vor zwei Jahren speziell auch von den sächsischen Fürsten, Georg und Friedrich, Beschwerde geführt worden war, während die römische Kirche auch hieraus einen Glaubenssatz machte. Er hat aber hiermit überhaupt den Grund gelegt für das Recht der Staatsgewalt innerhalb der Christenheit. Und unbeschadet bleibt dabei das eigentümliche Gebiet der kirchlichen Amtsträger: auch sie treiben ihr Werk an Gottes Wort und den Sakramenten durch alle Glieder des christlichen Körpers.

Die zweite Mauer der Romanisten ist, daß sie, wenn man sie mit der heiligen Schrift strafen will, entgegenhalten: es gebühre niemand die Schrift auszulegen als allein dem Papste. Sie, sagt Luther, wollen allein Meister der Schrift sein, ob sie schon ihr Leben lang nichts drin lernen. Daher kommen so viele ketzerische, unchristliche, ja unnatürliche Gesetze im geistlichen Recht. Sie vermögen aber davon, daß der Papst nicht irren könne, nicht einen Buchstaben anzuzeigen. Christus spricht vielmehr, alle Christen sollten von Gott gelehrt werden, und Paulus, es solle ein Lehrer, wenn einem in der Gemeinde etwas Besseres offenbar werde, stillschweigen und weichen (Joh. 6, 45; 1 Kor. 14, 30). Hiermit behauptet Luther, daß jene auch auf dem geistlichen Gebiete des christlichen Glaubens und Lebens sich „nicht allein der Obrigkeit vermessen dürfen".

Ihre dritte Mauer ist, daß sie, wenn man ihnen mit einem Konzil droht, erdichten, es könne niemand ein Konzil berufen, denn der Papst. Diese Mauer fällt von selbst mit den beiden ersten dahin. Luther wiederholt, was er kurz zuvor als letztes Wort gegen Prierias aussprach: „wo der Papst wider die Schrift handelt, sind wir schuldig, der Schrift beizustehen und ihn zu strafen gemäß jenen Worten Christi Matth. 18, 15 f." Wir müssen hiernach, wenn er nicht in sich geht, es vor die Gemeine bringen, dazu aber muß die Gemeine zusammengebracht werden in einem Konzil. „Darum, wo die Not fordert und der Papst ärgerlich der Christenheit ist, soll dazu tun, wer am ersten kann, als ein treu Glied des ganzen Körpers, daß ein recht frei Konzilium werde; welches niemand so wohl vermag als das weltliche Schwert, sonderlich dieweil sie nun auch Mitchristen sind, Mitpriester, mitgeistlich." Muß doch auch bei einer Feuersbrunst in einer Stadt nicht etwa jedermann deswegen still stehen und das Feuer brennen lassen, weil er nicht die Macht des Bürgermeisters hat, oder weil das Feuer vielleicht an des Bürgermeisters eignem Hause anhub: also auch in der geistlichen Stadt Christi, wenn das Feuer des Ärgernisses sich erhebt, sei's an des Papstes Regiment oder sonst wo. Es hilft jenen hiergegen nichts, daß sie sich ihrer kirchlichen Gewalt rühmen, der niemand widerstreiten dürfe. Denn es ist keine Gewalt in der Kirche außer zur Besserung; es hat niemand in der Kirche Gewalt Schaden zu tun oder zu verbieten, daß man dem Schaden wehre. Will der Papst seine Gewalt dazu gebrauchen, ein Konzil zur Besserung der Kirche zu verhindern, so sollen wir ihn und seine Gewalt nicht ansehen.

So will Luther den Papst und Klerus auch auf dem kirchlichen Gebiet, in welchem sie ihr eigentümlich Werk und Amt haben, darum doch nicht willkürlich und allein walten lassen. Versündigen sie sich gegen ihr Amt, so haben vielmehr die sogenannten Laien, als die da auch Geistliche und Priester sind, das Recht und die Pflicht, dagegen einzuschreiten. Es soll das aber dadurch geschehen, daß sie ein ordentliches Konzil herbeiführen, das dem Schaden Einhalt tue. Und zum Betreiben eines Konzils sieht er unter den übrigen Gliedern des Leibes vor allem die berufen,

welche er vermöge ihrer sonstigen Stellung, als von Gott verordnete Träger der äußeren Gewalt in der Christenheit, dazu am meisten befähigt findet; insoweit hat also unter solchen Umständen die weltliche Obrigkeit als solche auch innerhalb der kirchlichen Angelegenheiten mitzuwirken. Dies ist Luthers Anschauung. Er will und kennt das doch nicht, was wir unter einer Trennung zwischen Kirche und Staat oder auch nur einem konsequenten Auseinanderhalten beider Gebiete verstehen. Er will vielmehr unter jenen Umständen ein Eingreifen der Staatsgewalt ins kirchliche Gebiet zum mindesten insoweit, als sie helfen soll, das die Kirche selbst vertretende Organ, nämlich ein Konzil, ins Leben zu rufen. Dies seine Grundsätze und Ratschläge, die wir hier nicht zu kritisieren, sondern nur klarzustellen haben. — Für ein solches Vorgehen der Obrigkeit bezieht er sich auch auf die bisherige Geschichte der Kirche: das berühmteste, das nicänische Konzil sei nicht vom Papst, sondern vom Kaiser Konstantin berufen worden, und gleiches sei durch viele andere Kaiser geschehen. Wir haben in der Einleitung (S. 3) bemerkt, wie das Recht hierzu sogar erst kürzlich noch christliche Fürsten sich beigelegt hatten: erst vor neun Jahren war ein Edikt des Kaisers Maximilian ergangen, wodurch dieser das freilich erfolglose Pisaner Konzil einberief, weil der päpstliche Hof damit zögere.

Das Konzil also sollte die kirchlichen Schäden vornehmen und für des christlichen Standes Besserung sorgen. Eingehend beschäftigt sich unser Büchlein in seinem weiteren, größten Teile damit, jene zu rügen und für diese Rat zu geben. In fünfundzwanzig Abschnitten handelt es von den geistlichen Gebrechen, d. h. von den innern kirchlichen Mißbräuchen und Ärgernissen; in einem sechsundzwanzigsten will es auch noch einige Schäden des weltlichen öffentlichen Lebens anzeigen, welche die deutsche Nation und ihre Fürsten abstellen sollten. — Fragen des christlichen Glaubens oder Gegenstände der Heilswahrheit trägt Luther hier gar nicht vor, obgleich sie ihm fort und fort das Erste und Wichtigste waren. Das Recht der freien Erforschung und Verkündigung des evangelischen Wortes hat er schon in jenem grundlegenden Teile seines Buches festgestellt. Eine Prüfung der Lehren, durch welche die römische Kirche hauptsächlich ihre Tyrannei über die Seelen übte, behielt er seiner nächstfolgenden großen Reformationsschrift vor. In Sachen des Glaubens sollte dann das freie evangelische Wort mit eigner Kraft das weitere ausrichten.

Gerügt wird von Luther vor allem die weltliche Hoffart des Papstes; es ist greulich anzusehen, daß der, welcher sich Christi Statthalter nennt, so weltlich und prächtig wie kein König und Kaiser einherfährt, während Christus gesprochen hat: „mein Reich ist nicht von dieser Welt." Es folgen seine Kardinäle, — „dies Volk (Leo X. hatte an einem Tage ihrer 31 ernannt), das zu nichts anderem nütze ist, als recht viele reiche Klöster, Stifte, Lehen und Pfarreien in Welschland und Deutschland an sich zu bringen und sich und Rom dadurch zu bereichern." Weiter der päpstliche Hof mit seinen Tausenden von Beamten, von denen der hundertste Teil noch groß genug wäre und die alle auch auf deutsche Stifte und Lehen warten, wie der Wolf auf die Schafe. Dann nimmt Luther die Menge jener allmählich eingedrungenen Ansprüche, durch welche die Einkünfte der deutschen Kirchen nach Rom gezogen und Pfründen und Lehen in Deutschland für päpstliche Höflinge gewonnen wurden, im einzelnen durch: „er wolle sehen lassen, wie die Deutschen nicht so ganz grobe Narren seien, daß sie römische Praktik gar nicht wüßten oder verstünden." Er führt auf: die Steuer der sogenannten Annaten, welche die neuernannten Bischöfe nach Rom entrichten mußten; die Bestimmungen, wonach die Besetzung von Pfründen, welche sonst durch Stifter und Bischöfe zu geschehen hat, während sechs Monaten des Jahres durch den

Papst erfolgen, wonach ferner jede Pfründe, deren Inhaber auf der Reise in Rom starb, oder deren bisheriger Inhaber dem Hof des Papstes oder der Kardinäle zugehörte, oder über welche beim Absterben ihres Inhabers ein Prozeß in Rom schwebte, gleichfalls durch den Papst nach seinem Belieben vergeben werden sollte; die Vergebung der erzbischöflichen Pallien durch ihn, wofür, wie wir aus Anlaß des Tetzelschen Ablasses bemerkten (S. 149), unmäßige Summen bezahlt werden mußten und womit ein, wie Luther sagt, greulicher Eid knechtischen Gehorsams der Bischöfe gegen ihn verbunden war. Weiter die Mittel, durch welche der Papst indirekt, z. B. durch Bestellung eines Koadjutors an die Seite eines Bischofs, die fetten Bistümer in seine Hand bekam; ferner Kunstgriffe, durch welche das kirchliche Verbot, mehrere Pfründen für Eine Person zu vereinigen, umgangen und dieselben vielmehr in Menge für päpstliche Günstlinge „als ein Bund Holz zusammengekoppelt“ wurden: man finde, sagt Luther, einen päpstlichen Höfling in Rom, der 22 Pfarreien, 7 Propsteien und dazu noch 44 Pfründen besitze. Mit der Vergebung solcher Stellen werde in Rom durch die päpstliche Behörde der Datarie ein förmlicher Handel getrieben; es sei in dieser ein wahres Kaufhaus dafür aufgerichtet; früher habe man in Rom sich das Recht erkaufen müssen, jetzt verkaufe man dort die Vollmacht, Bübereien zu treiben. — Es ist zunächst die römische Geldgier, die Luther hiermit aufdecken will: der Antichrist muß die Schätze der Erde heben, wie die Schrift verkündigt (Daniel 11, 8. 43); man will den „trunkenen Deutschen“ keine Bistümer, Pfarreien und Lehen, keinen Pfennig und Heller mehr lassen. Und speziell die Deutschen narrt und äfft man so; Frankreich weiß sich zu wehren; Welschland freilich (d. h. Italien) hat man schon vorher ausgesaugt. — Aber er klagt weiter, daß eben dadurch die Bistümer, Klöster und Pfarreien selber zu grunde gehen, daß der Gottesdienst zu Boden gestoßen wird; so geht in Welschland kein Gottesdienst noch Predigt mehr; kein Türke hätte es also verderben können. — Die Rechte und Freiheiten der Bischöfe und Stifter sieht er im Gehorsam gegen Rom ganz untergehen: sie sind nur noch wie leere Ziffern, ohne Amt, Macht und Werk; alle Streitsachen zieht man nach Rom, alle Dinge regieren die Hauptbuben dort. — Jenem „Kaufhaus“ in Rom wirft endlich Luther vor, es wuchere auch mit allen möglichen andern, an sich und durchs Kirchengesetz verbotenen Dingen; es verhandle Dispens für unrecht Gut, löse Gelübde, bringe Schande zu Würden u. s. w. Flickwerk sei noch im Vergleich damit, was sie mit Ablaß, Butterbriefen, Beichtbriefen u. s. w. zusammenstehlen und schinden. Er schließt seine Klage: „wollen wir wider die Türken streiten, so lasset uns hie anheben, da sie am allerärgsten sind; henken wir mit Recht die Diebe und köpfen die Räuber, warum sollten wir frei lassen den römischen Geiz, der der größte Dieb und Räuber ist, der auf Erden kommen ist oder kommen mag.“

Vor allem auf die hier genannten Stücke beziehen sich denn auch die Ratschläge, welche Luther sodann gibt. Ja da wollte er wohl, falls ein Konzil nicht sobald zu erlangen wäre, auch ein Einschreiten der weltlichen Obrigkeit für sich, als die da ihre Untertanen zu schützen und dem Unrecht zu wehren habe: jeglicher Fürst, Adel und Stadt sollen ihren Untertanen die Abgabe jener Annaten nach Rom „frisch verbieten“; gegen jenen Pfründenraub soll der christliche Adel sich setzen und ihn nicht mehr dulden: ja wenn ein Kurtisan wieder mit solchen Stellenanweisungen aus Rom käme, soll man ihm ernstlich befehlen, „abzustehen oder in den Rhein und das nächste Wasser zu springen und den römischen Bann mit Siegel und Briefen zum kalten Bade zu führen“; gegen das Holen der Bischofsmäntel aus Rom sollte ein kaiserliches Gesetz ergehen. Luthers Wunsch ist, daß die Bischöfe und Bistümer wieder

ähnliche Selbständigkeit wie in der alten katholischen Kirche erhielten und Deutschland unter eine eigne oberste kirchliche Behörde gestellt würde; die Bischöfe sollen einer Bestätigung nicht durch den Papst, sondern nur durch die Nachbarbischöfe oder Erzbischöfe bedürfen, ihre schweren Eide des Gehorsams gegen den Papst aufgehoben und die kirchlichen Rechtssachen, welche jetzt nach Rom gehen, sollen vor ihnen verhandelt werden. Die höhere Instanz möge ein geheim Konsistorium des Primas in Deutschland oder des vornehmsten deutschen Erzbischofs bilden. Nur wenn eine Sache oder ein Streithandel durch die Primaten oder Erzbischöfe der Landeskirchen nicht erledigt werden kann, dann soll sie dem Papste vorgetragen werden.

Während Luther für die innere Verfassung der Kirche solches vorschlägt, verwirft er zugleich jede Ausdehnung der päpstlichen Gewalt aufs weltliche Gebiet. Weltliche Sachen sind nie nach Rom zu ziehen, sondern ganz der weltlichen Gewalt zu überlassen. Lächerlich ist es, daß der Papst der ordentliche Erbe des römischen Kaisertums zu sein vorgibt, — eine unerhörte Lüge jene „Schenkung Konstantins". Auch des Titels, als ob er Lehnsherr des Königreichs Neapel und Sizilien wäre, soll er sich nicht mehr unterwinden, sondern „seine Hand aus der Suppe ziehen". Und nicht besser steht es mit seinem Recht auf Bologna, Ancona, die Romagna und andere italienische Länder, die er eingenommen hat. Raub sind diese und fast alle seine Güter. Dabei mengt er sich mehr als ein König und Kaiser in weltliche Geschäfte, während er nach der Mahnung St. Pauli (2 Tim. 2, 4) sich nicht in die weltlichen Geschäfte wickeln, sondern der göttlichen Ritterschaft warten soll: man muß ihm aus jenen heraushelfen.

Zur unchristlichen, ja antichristlichen Hoffart des Papstes, die man abtun müsse, rechnet Luther auch das, daß er, dessen Meister den Jüngern die Füße gewaschen, sich selbst die Füße küssen läßt u. s. w. Daran reiht er eine Warnung vor Wallfahrten in die heilige Stadt des Papstes, — nicht als ob sie an sich böse wären, sondern wegen der bösen Dinge, die man dort lernt. Er zieht ein Sprichwort an: „je näher Rom, je ärgere Christen;" und: „wer das erste Mal gen Rom geht, der sucht einen Schalk, zum andernmal findet er ihn, zum dritten bringt er ihn mit heraus."

Unter den Stücken des christlichen Lebens, welche weiter der Besserung bedürfen, nennt er zuerst das Mönchtum, „den großen Haufen, die das Viele geloben und das Wenige halten". Er rät, von den Klöstern der Bettelmönche, welche in den Ländern umherlaufen und namentlich auch mit ihrem unregelmäßigen Predigen und Beichten die kirchliche Ordnung und das Pfarramt stören, je etwa zehn in eins zusammenzuschlagen, das man genugsam versorgen möge, um des Bettelns nicht mehr zu bedürfen. Und in Betreff der Klöster und Stifte überhaupt dünkt ihm gut, daß sie „frei würden, einem jeden darin zu bleiben, so lange es ihm gelüste", während man jetzt dieses Leben in Gelübde höher denn das Taufgelübde gefaßt und ein ewig Gefängnis daraus gemacht, die Frucht aber hiervon täglich mehr und mehr erfahren habe. Da sollen sie dann dem dienen, wozu sie ursprünglich bestimmt gewesen seien, nämlich als Schulen, darinnen man Schrift und Zucht lehre nach christlicher Weise und Leute auferziehe zum Regieren und Predigen.

„Ich sehe wohl", sagt Luther, „wie die Gelübde werden gehalten, sonderlich das der Keuschheit; ich wollte gern jedermann geholfen haben und nicht fangen lassen christliche Seelen durch menschliche, eigen erfundene Weisen und Gesetze." — Hiermit geht er über auf die Ehelosigkeit, zu welcher das Kirchengesetz die „armen Pfaffen" verpflichtete. Er hatte, wie wir sahen, diesen Punkt schon in seiner latei-

nischen Schrift gegen das Stolpener Dekret (oben S. 297) mit einer kühnen Frage angeregt. In seinen Tischreden [1]) erzählt er, wie er zu jener Zeit den Juristen Schurf gebeten habe, ihm aus den päpstlichen Dekretalen einen Grund anzugeben, weshalb diese Tyrannei den Pastoren auferlegt sei; denn an die Mönche habe er, weil diese ein frei Gelübde auf sich genommen, dabei noch nicht gedacht. Schurf aber habe keine Antwort gewußt, als daß der Papst ja niemand zwinge Priester zu werden. Jetzt erklärt Luther: „Wir sehen auch, wie die Priesterschaft gefallen ist, und mancher arme Pfaff mit Weib und Kind überladen, sein Gewissen beschweret, da doch niemand zutut, ihnen zu helfen, ob ihnen fast wohl zu helfen wäre. Läßt Papst und Bischof hier gehen was da geht, verderben was da verdirbt, so will ich erretten mein Gewissen und das Maul frei auftun, es verdrieße Papst, Bischof oder wen es will, und sag' also, daß nach Christi und der Apostel Einsetzen eine jegliche Stadt einen Pfarrer oder Bischof soll haben, wie klärlich Paulus schreibt, und derselbe Pfarrer nicht gedrungen ohne ehelich Weib zu leben, sondern möge eines haben, wie St. Paul schreibt 1 Tim. 3 (V. 2) und Tit. 1 (V. 6) und spricht: ‚es soll ein Bischof sein ein Mann, der unsträflich ist und nur eines ehelichen Weibes Gemahl, welches Kinder gehorsam und züchtig seien u. s. w.' So ist es noch blieben in der griechischen Kirche; hernachmals, da so viel Verfolgung und Streites war wider die Ketzer, sind viele heilige Väter gewesen, die sich freiwillig des ehelichen Standes verzeihet haben, auf daß sie desto baß studiereten und bereit wären auf alle Stunden zum Tod und zum Streit. Da ist nun der römische Stuhl aus eignem Frevel drein gefallen und hat ein gemein Gebot daraus gemacht und verboten dem Priesterstand ehelich zu sein; das hat ihn der Teufel geheißen, wie St. Paulus 1 Tim 4 (V. 3) verkündigt: ‚es werden kommen Lehrer, die Teufelslehre bringen und verbieten ehelich zu werden;' dadurch leider so viel Jammers entstanden ist, — Sünde, Schand und Ärgernis gemehret. Was sollen wir nun hier tun? Ich rate, man mach's wieder frei, ehelich oder nicht ehelich zu werden." — Luther bemerkt mit Recht, daß Paulus unter jenen „Bischöfen" nicht die gegenwärtig sogenannten Bischöfe versteht, von denen die heilige Schrift nichts weiß, sondern einfach die Pfarrer oder Hirten der einzelnen Gemeinden. Um diese ist es ihm hier zu tun. Für den Papst und jene gegenwärtigen Bischöfe will er den Zwang des Cölibates hingehen lassen; für sie läßt er gelten, was ihm Schurf erwidert hatte: „sie haben ihnen selbst Bürden aufgelegt, so tragen sie sie auch;" denn auch ihr ganz besonderes Amt ist nach ihm nicht von Gott eingesetzt und zum Wesensbestande der christlichen Kirche nicht notwendig. Aber mit Predigen und Sakramenten muß eine Gemeinde versehen und regieret werden; dazu sind, wie wir oben hörten, auch bestimmte, ordentlich berufene Personen oder eben „Pfarrer" erforderlich. So sagt er jetzt: der Pfarrstand ist von Gott eingesetzt. Diesem darf daher eine so gefährliche Satzung wie die des Cölibats nicht auferlegt werden, und der Apostel selbst verbietet es. Für ihn also sollte durch ein Konzil wieder „nachgelassen werden die Freiheit ehelich zu werden, zu vermeiden Fährlichkeit und Sünde". Ja er rät, daß schon hinfortan jeder, der zum Pfarramt sich weihen lasse, das Gelöbnis der Ehelosigkeit verweigere. Denen, welche schon im Amte stehen, will er, falls sie noch kein Verhältnis zu einem Weib haben, weder raten noch wehren ehelich zu werden, sondern es dem Urteil eines jeden anheimgeben. Falls aber sonst rechtschaffene Pfarrer aus Schwäche mit einem Weib gefallen seien, mit Weib und Kindern jetzt in Schanden und Gewissensnot säßen und mit ihrem Weibe von Herzensgrund darin eins seien, daß sie in rechter ehelicher Treue beieinander bleiben möchten, so erklärt er: die zwei sind gewiß vor Gott ehelich, und ein solcher Pfarrer soll das

Weib zum ehelichen Weib nehmen und behalten. Wer den Glauben hat, solches zu wagen, der möge ihm frisch folgen; verführen will er niemand.

Mit besonderer Wärme, mit tiefem, schmerzlichem Mitgefühl für jene Schande und Gewissensnot so vieler christlicher Brüder hat Luther diese Lehren und Ratschläge über den Cölibat des Klerus vorgetragen. Sie gehören zu den fürs kirchliche Leben wichtigsten, welche sein Buch enthält.

Die zahlreichen Punkte, von denen er, ohne eine strenge Reihenfolge, weiter handelt, betreffen großenteils wieder die kirchliche Gesetzgebung: die Strafen des geistlichen Rechtes, besonders die des Interdikts, die Verwandtschaftsgrade, in welchen die Ehe verboten wurde (namentlich das Verbot wegen sogenannter geistlicher Verwandtschaft — durch Gevatterschaft), die Fastengebote, die päpstlichen Ablässe, Dispensationen, Erteilung besonderer Vollmachten und Privilegien u. s. w. Da wird nach Luther wieder gebunden, was Gott freigegeben hat, und um Geld wird sodann die Freiheit verkauft, die dem Christenmenschen an sich zukommt. Da will das Interdikt, welches zur Strafe einem Ort den Gottesdienst und das göttliche Wort raubt, eine Sünde bessern mit viel größerer Sünde: ohne allen Zweifel hat dasselbe der böse Geist erdacht. Da wagt der Papst, der das vor Gott Freie bindet, Eide und Verträge zu lösen, die vor Gott zu Recht bestehen.[1]) Am stärksten erhebt sich bei diesem Punkte wieder die Entrüstung Luthers, des Theologen und des Deutschen: „Hörest Du es, Papst, Du nicht der Allerheiligste, sondern der Allersündigste? daß Gott Deinen Stuhl in den Abgrund der Hölle senke! Wer hat Dir Gewalt gegeben, Dich zu erheben über Deinen Gott, zu brechen und zu lösen was Er geboten hat und die Christen, sonderlich deutsche Nation, die von edler Natur, beständig und treu in allen Historien gelobt wird, zu lehren unbeständig, meineidig, Verräter, Bösewicht sein? — Ach Christe, mein Herr, sieh herab, laß herbrechen Deinen jüngsten Tag und zerstöre des Teufels Nest zu Rom! Hie sitzt der Mensch, davon Paulus gesagt hat (2 Thess. 2, 3. 4): der sich soll über Dich erheben und in Deiner Kirche sitzen, sich stellen als einen Gott, der Mensch der Sünde und Sohn der Verdammnis!" Luther führt Fälle an, wo der Papst, wie noch Julius II., Monarchen ihres Vertrages und Eides entbunden. „Ja", sagt er, „ich hoffe der jüngste Tag sei vor der Tür; es kann und mag nicht ärger werden, denn es der römische Stuhl treibt."

Luther wünscht ferner Abhilfe und Besserung auch für verschiedene Gebrechen der kirchlichen Gottesdienste. Ähnliche Mißbräuche und Ärgernisse, wie bei jenen Jahresfesten der Bruderschaften, die Luther in seinem Sermon vom Sakrament (S. 285) rügte, waren bei andern kirchlichen Feiern, bei den Jahresfesten und Messen der einzelnen Kirchen, Stifte und Klöster, bei den Vigilien oder Vorfeiern der kirchlichen Feste, bei den für Verstorbene gestifteten jährlichen Seelenmessen u. s. w. eingerissen. Luther klagt, es sei aus ihnen ein Spott geworden, Gott zum Zorne, indem sie nur auf Geld, Fressen und Saufen gerichtet seien. Er rät, abzutun, was Gott so wenig gefallen kann, und statt der vielen Feiern eine einzige mit herzlichem Ernst, Andacht und Glauben zu halten. Aus demselben Grund möchte er, daß man „alle Feste abtäte, und allein den Sonntag behielte", oder daß man zwar der Maria und der hohen Heiligen Feste hielte, sie aber auf den Sonntag verlegte oder sie in der Woche nur mit einem Gottesdienste des Morgens feierte, den übrigen Tag aber Werktag sein ließe. Über die Unzahl der Feiertage war längst auch z. B. vom Basler Konzil Beschwerde geführt worden. Tolle Prälaten wollten, wie Luther sagt, in blinder Andacht immer noch weitere Feste für diesen oder jenen Lieblingsheiligen. Er fand dagegen, daß durch Müßiggang, Spiel, Schlemmerei Gott an diesen mehr

als an andern Tagen erzürnt werde, und daß der gemeine Mann zum geistlichen Schaden hinzu auch Versäumnis an seiner Arbeit leide und für diese ungeschickt werde. — Ganz „zu Boden verstört“ möchte er die „wilden“ Kapellen und Feldkirchen haben, die der kirchlichen Ordnung entnommenen, in Wahnglauben aufgerichteten Stätten zu Ehren von Heiligen, wohin das Volk wallfahrte, und wo es Wunder zu sehen vermeine, während der Teufel es an der Nase herumführe. Wir haben ihn davor schon in Predigten vom Jahre 1516 (S. 139) warnen hören. Er verweist dagegen jeden an seine Pfarrkirche und seinen Pfarrer, wo man mehr finde als in allen jenen Wallfahrtskirchen der Heiligen: „hier findet man Taufe, Sakrament, Predigt und deinen Nächsten, welche größere Dinge sind denn alle Heilige im Himmel.“ In der Erhebung neuer Heiligen, die man dann an solchen Stätten verherrlichte, sieht er für die Gegenwart nur Schaden und Ärgernis, wenn sie auch vor Zeiten gut gewesen sein mag; denn man sucht damit nicht Gottes Ehre, sondern nur eignen Ruhm, Kirchenschätze, Geld. Gegen die Anrufung der Heiligen an sich wendet er noch nichts ein. — Am wichtigsten ist, was er über den Inhalt der Meßgottesdienste bemerkt, jedoch auch jetzt noch mehr andeutet als ausspricht: man hält sie als Opfer und gute Werke und hält Messen für Lebendige und Tote, während sie vielmehr Sakrament sind wie Taufe und Buße zum Nutzen derer, welche das Sakrament empfahen. „Doch“, fährt er fort, „dies ist vielleicht noch zu frisch und ungehöret Ding, — ich muß weiter davon zu sagen sparen, bis daß wieder aufkomme rechter Verstand, was und wozu die Messe gut sei.“

Unter den sittlichen Übelständen des gemeinen christlichen Lebens bezeichnet er als einen der größten die Bettelei, — das Betteln der Bettelmönche, Waldbrüder, gemeinen Bettler, Landläufer und bösen Buben: man sollte es in der Christenheit gar abtun, jede Stadt ihre armen Leute versorgen und fremde Bettler abweisen lassen, Pfleger aufstellen, welche alle Armen kennen und ihren Bedarf dem Rat und Pfarrer ansagen; wer nicht arbeiten will, soll auch nicht essen (2 Thess. 3, 10).

In seinem vierundzwanzigsten Artikel kommt Luther auf das Verhalten der Kirche zu den hussitischen Böhmen: „es ist hoch Zeit, daß wir auch einmal ernstlich und mit Wahrheit der Böhmen Sache vornehmen, sie mit uns und uns mit ihnen zu vereinigen, daß einmal aufhöre die greuliche Lästerung, Haß und Neid auf beiden Seiten.“ Er fordert zu diesem Behuf fürs erste von seiten der katholischen Kirche ein offenes Geständnis, daß die Verbrennung des Huß in Konstanz unrecht gewesen sei. Über den Inhalt von Huß' Sätzen will er dabei nicht urteilen, obwohl er bei ihm nichts Irriges gefunden habe. Für Unrecht aber soll jedenfalls das bekannt werden, daß man ihm das kaiserliche Geleit gebrochen hat: denn das muß jedermann wissen, daß Geleit und Treue brechen wider Gottes Gebot ist, ob sie gleich dem Teufel selbst, geschweige denn einem Ketzer zugesagt wären. Und dazu fügt er gegen das Verbrennen der Ketzer überhaupt bei: man sollte die Ketzer mit Schriften, nicht mit Feuer überwinden; „wenn es Kunst wäre, mit Feuer Ketzer überwinden, so wären die Henker die gelehrtesten Doktores auf Erden.“ Zum zweiten rät er, daß man durch etliche fromme und verständige Bischöfe und Gelehrte bei den Böhmen (bei denen ja die Hussiten auch unter sich wieder zerspalten waren) den Versuch mache, alle ihre Sekten zur Einheit zu bringen, und daß der Papst um der Seelen willen eine Zeitlang seiner Oberhoheit über sie entsage und ihnen gemäß den Bestimmungen des nicänischen Konzils gestatte, aus ihrer eignen Mitte sich einen Erzbischof zu Prag zu erwählen, welchen ein benachbarter mährischer, ungarischer, polnischer oder deutscher Bischof bestätigen möge. Den Laienkelch auf-

zugeben, dürfe man sie nicht zwingen; ihr neuer Bischof solle nur auf gegenseitige Duldung in diesem Stücke gütlich hinwirken. Der Forderung also, daß jener allgemein gestattet werden müsse, enthält sich Luther hier noch — trotz des Wunsches in seiner Predigt vom Sakrament des Leibes Christi (S. 284), der ihm so sehr verargt worden war. Auch die Pikarden, die Gemeinschaft der böhmischen Brüder, hofft er dann für die Einigung zu gewinnen. Er hatte über sie, die er ohnedies früher als arme Ketzer bedauerte und verwarf, noch vor kurzem in seiner „Erklärung etlicher Artikel" des soeben erwähnten Sermons geäußert, daß sie nach einem von ihnen herausgegebenen und von ihm eingesehenen Buch an die wahrhafte Gegenwart des Leibes Christi im Abendmahl nicht glaubten und etlich mehr Ketzerstücke hätten, und daß er sie darum allerdings für Ketzer halte, deren Gott sich erbarmen möge. Seither hatte er offenbar neue Mitteilungen über sie empfangen (ihr Senior Lukas von Prag gab auch in diesem Jahr, vielleicht eben durch jene Äußerung Luthers veranlaßt, eine neue Schrift über das Abendmahl heraus).[1]) Jetzt erklärt er: „wenn ich wüßte, daß die Pikarden keinen anderen Irrtum hätten, denn daß sie glaubten, es sei wahrhaftig Brot und Wein natürlich da, doch drunter wahrhaftig Fleisch und Blut Christi, wollt ich sie nicht verwerfen, sondern unter den Bischof von Prag lassen kommen. Denn es ist nicht ein Artikel des Glaubens, daß Brot und Wein nicht wesentlich und natürlich sei im Sakrament, welches ein Wahn ist St. Thomä und des Papsts, sondern das ist ein Artikel des Glaubens, daß in dem natürlichen Brot und Wein wahrhaftig natürlich Fleisch und Blut Christi sei." Es ist das erste Mal, daß Luther jene durch die Kirche sanktionierte Lehre von der Transsubstantiation so entschieden und offen nicht bloß für einen Artikel, an den zu glauben nicht not sei, sondern für eitel Menschenwahn erklärt, obgleich er auch jetzt wieder beisetzt: es liege auch daran keine Fährlichkeit, wenn man gemäß dieser Lehre annehme, das Brot sei nicht mehr da. Falls indessen der Glaube der Pikarden doch ein anderer wäre, will er sie auch jetzt „lieber draußen wissen, doch unterweisen in der Wahrheit".

Im folgenden Abschnitt schließt Luther an seine Ratschläge zur Besserung der Kirche eine Mahnung zur Reform der Universitäten: sie wurden als eine kirchliche Pflanzung angesehen, ihre Rechte und Gesetze als ruhend auf päpstlicher Verleihung und Genehmigung. Luther sagt: auch sie bedürfen einer starken Reformation. Sie sind heidnischen Gymnasien ähnlich, mit einem fleischlich freien Leben, mit wenig Lehre der heiligen Schrift und christlichen Glaubens, ganz unter dem Regimente des heidnischen Lehrers Aristoteles, der nicht einmal von der Unsterblichkeit der Seele weiß und dessen Ethik stracks der Gnade Gottes und den christlichen Tugenden entgegen ist. Er kenne diesen so gut als einer und habe ihn mit mehr Verstand gelesen, als ein Thomas oder Scotus. Seine Logik, Rhetorik und Poetik übrigens möge man wohl behalten zur nützlichen Übung der jungen Leute im Reden und Predigen. Daneben solle man Latein, Griechisch, Hebräisch, Mathematik, Geschichte treiben. Eine solche Bildung will Luther für die Studierenden aller Fakultäten. Für die Theologen ist ihm das Hauptstudium natürlich das der heiligen Schrift, statt daß man dazu die Sentenzenbücher der alten Scholastiker macht. Auch die Bücher der lieben alten Väter soll man nur so lesen, daß man dadurch in die Schrift sich führen läßt: sie „ist unser Weingarten, darinnen wir alle sollten uns üben und arbeiten". Die theologischen Bücher überhaupt müsse man mindern, die besten auswählen: „denn viel lesen macht nicht gelehrt, sondern gut Ding und oft lesen." Die Fakultät der Mediziner zu reformieren überläßt er diesen selbst. Die Juristen nimmt er dagegen

mit den Theologen vor sich; er will, daß das geistliche oder kanonische Recht vom ersten bis zum letzten Buchstaben ausgetilgt werde, zumal ja heutzutag doch nicht mehr gelte, was in den kirchlichen Rechtsbüchern, sondern was in des Papstes und seiner Schmeichler Mutwillen stehe. Habe man eine Sache aufs beste in jenen Rechten begründet, so habe der Papst darüber seinen „Brustschrein": so sagt er mit Bezug auf das große Wort Bonifaz' VIII., daß der Papst „alle Rechte im Schrein seiner Brust trage". Auch über das weltliche Recht ruft er aus: „Hilf Gott, wie ist das auch eine Wildnis worden!" Es war wirklich damals ein weit verbreitetes Gefühl der Verwirrung und Unsicherheit in Deutschland unter dem Durcheinanderlaufen von partikularen Landesrechten und allgemeinen Reichsgesetzen und unter dem Eindringen des römischen Rechtes seit dem vorigen Jahrhundert. Luther spricht darüber als Mann aus dem Volk und als Mann des einfachen praktischen Verstandes: vernünftige Regenten neben der heiligen Schrift wären übrig Recht genug; es wäre ferner das beste, wenn man, wie jeglich Land seine eigne Art und Gabe hat, so auch jedes mit eignen kurzen Rechten regierte, das Landesrecht und die Landessitten den kaiserlichen gemeinen Rechten vorzöge und die kaiserlichen nur zur Not gebrauchte; die weitläufigen und fern gesuchten Rechte seien nur Beschwerung der Leute. [1])

Von den Hochschulen steigt er herunter zu den niederen: für die hohen und niedern Schulen soll die vornehmste und gemeinste Lektion die heilige Schrift sein und für die jungen Knaben das Evangelium. Schon will er auch für die Mägdlein Schulen in jeglicher Stadt, darin sie täglich eine Stunde das Evangelium hören: lehrt doch auch eine Spinnerin oder Nähterin ihre Tochter dasselbe Handwerk in jungen Jahren; das Evangelium aber, da eines jeden Christen Leben innen steht, wissen jetzt die großen gelehrten Prälaten und Bischöfe selber nicht. Man wird schwere Rechenschaft geben müssen für diesen armen jungen Haufen, daß man ihm das Wort Gottes nicht vorlegt, wie Jeremias sagt in seinen Klageliedern (2, 11, 12): „Meine Augen sind vor Weinen müde worden, mein Eingeweid ist erschrocken, meine Leber ist ausgeschüttet auf die Erde um des Verderbens willen der Tochter meines Volkes, da die Jungen und Kindlein verderben auf allen Gassen der Stadt; sie sprechen zu ihrer Mutter: wo ist Brot und Wein? und verschmachten als die Verwundeten und geben den Geist auf im Schoß ihrer Mutter."

Dies die wichtigsten „geistlichen Gebrechen" der Christenheit, für die Luther seinen Rat gibt. Wir sind dabei — namentlich bei seinen Aussagen über das weltliche Recht — bereits auch aufs weltliche Gebiet hinübergeführt worden. Indem endlich Luther in seinem letzten Abschnitt eigens auch etliche der weltlichen Gebrechen anzeigen will, wiederholt er jene Klagen, die wir schon in seinem Sermon „Von guten Werken" (oben S. 291) vernommen, — über Üppigkeit in kostbaren Kleidern und ausländischen Spezereien, über Wucher und Zinskauf, auch über die großen Handelsgesellschaften, die in kurzer Zeit so viel Geld und Gut zusammengehäuft, daß er nicht verstehe, wie das möglich sei. Ferner über das gemeine Laster unmäßigen Essens und Trinkens, wodurch die Deutschen übel berüchtigt seien, — zuletzt über die gemeinen Frauenhäuser inmitten der Christen, die doch alle zur Keuschheit getauft seien.

Die zuerst genannten Punkte gaben um jene Zeit überhaupt in Deutschland viel Anlaß zu Beschwerden und zu ernsten Erörterungen in volkswirtschaftlichem wie in sittlichem Interesse. Wir erinnern hinsichtlich des Wuchers an die Sermone, die Luther schon im vorigen Jahre herausgegeben hatte (S. 279). Einesteils hatten

sich die neuen Verkehrswege und Schätze fremder Länder und Weltteile geöffnet; Betriebsamkeit und Genußsucht waren in hohem Grad erregt. Anderenteils trat ein außerordentliches Steigen der Preise und Sinken des Geldwerts ein; der Ackerbau und Ertrag des Grundbesitzes wurde den Früchten der kaufmännischen Geschäfte gegenüber gering geachtet; der Aufschwung des Verkehrs machte die früher verpönten Zinsdarlehen immer mehr zum Bedürfnis, während ein sachgemäßes Maß für die Zinsen sich noch nicht festgestellt hatte, und den hohen Zinsen gegenüber war besonders wieder der Grundbesitz im Nachteil. Auch Luther faßt mit dem sittlichen Interesse zugleich das volkswirtschaftliche ins Auge. Er fürchtet Verarmung der Deutschen durch jenen Luxus mit Seide, Samt, Spezereien u. s. w., ein gegenseitiges Sich-Auffressen durch den Wucher. Statt der Kaufmannschaft, deren großer Erwerb kaum mit rechten Dingen zugehe und jedenfalls einen „bösen Schein" (vgl. 1 Theſſ. 5, 22) habe, empfiehlt er vielmehr Mehrung des Ackerwerks, in welchem zu arbeiten Gott ja auch Adam angewiesen habe (1 Mos. 3, 17 ff.), er rät auch, das Geld in redlichem Kauf von Gütern und Güterrenten anzulegen. Er, der Sohn des deutschen Bauern und Bergmannes, kam auch in diesen Auffassungen mit Hutten, dem Adeligen, überein. Weitere, einzelne Vorschläge zur Abhilfe macht seine gegenwärtige Schrift nicht. Sie zeigt aber, wie ihn eben auch diese Fragen des öffentlichen, sozialen Lebens fortwährend beschäftigten. Und wir dürfen über diese und seine übrigen hierauf bezüglichen Äußerungen das Urteil eines angesehenen Nationalökonomen anführen: man habe in ihnen das Interessanteste, was uns in nationalökonomischer Beziehung aus der Reformationsperiode überhaupt erhalten sei, und neben unklaren, einseitigen und leidenschaftlichen Äußerungen sei doch das, was Luther sage, höchst bedeutend und einsichtsvoll; er zeige darin einen für seine Zeit sehr scharfen nationalökonomischen Blick.[1])

Der letzte unter jenen Punkten bringt Luther auf die Ausschweifungen der Jugend und weiter wieder auf ihren sittlich elenden, verwahrlosten Zustand überhaupt zu reden. Die letzte Mahnung seines großen Aufrufs zur Besserung des christlichen Standes gilt ihr: die Sorge für sie, sagt er, sollte die vornehmste Sorge des Papsts, der Herrschaften und der Konzilien sein. Diese aber wollen zwar fern und weit regieren, ohne doch hier zu nützen; ein selten Wildpret wird um deswillen ein Herr und Oberer im Himmel sein, ob er gleich Gotte hunderte von Kirchen erbauete.

Des Büchleins Abschluß entspricht seinem Eingang und Vorwort:

„Ich achte wohl," sagt Luther, „daß ich hoch gesungen hab, viel Dings fürgegeben, das für unmöglich werde angesehen, viel Stücke zu scharf angegriffen. Wie soll ich ihm aber thun? ich bin es schuldig zu sagen . . . Es ist mir lieber, die Welt zürne mit mir, denn Gott . . Ich hab bisher vielmal Frieden angeboten meinen Widersachern; aber, als ich sehe, Gott hat mich durch sie gezwungen, das Maul immer weiter aufzutun . . . Wohlan, ich weiß noch ein Liedlein von Rom und von ihnen. Jucket sie das Ohr, ich will's ihnen auch singen und die Noten aufs höchste stimmen: verstehst mich wohl, liebes Rom, was ich meine? Auch hab ich mein Schreiben vielmal auf Erkenntnis und Verhör erboten, das allemal nicht geholfen. Wiewohl auch ich weiß, so meine Sache recht ist, daß sie auf Erden muß verdammt und allein von Christo im Himmel gerechtfertigt werden . . . Darum laß nur frisch einhergehen, es sei Papst, Bischof, Pfaff, Mönch oder Gelehrter; sie sind das rechte Volk, die da sollen die Wahrheit verfolgen, wie sie allzeit getan haben. Gott gebe uns allen einen christlichen Verstand und sonderlich dem christlichen Adel deutscher Nation einen rechten geistlichen Mut, der armen Kirche das beste zu tun. Amen."

In der Tat: Vieles und Schweres hat Luther mit einem Male vorgetragen; er hat hoch gesungen und scharf gegriffen. Auch unter seinen nächsten Freunden wurde verschieden darüber geurteilt. Melanchthon, der mit dem Plan zu dieser Schrift von Anfang an vertraut war, hatte ihn, wie er selbst sagt, mehr nicht mißbilligt als wirklich gebilligt; er sah in dieser Sache ein göttliches Walten, das er nicht hemmen dürfe, und wagte dem Geiste Luthers, der von der Vorsehung dazu bestimmt sei, keinen Einhalt zu tun. Dagegen langten am 18. August von Staupitz, der damals in Erfurt verweilte, und von dem dortigen Freund Lang bei Luther ernste Schreiben an, worin sie, die von seiner Absicht und Arbeit vernommen hatten, ihn baten, das gefährliche Buch zurückzuhalten. Staupitz zeigte schon seit einiger Zeit eine gewisse bange Zurückhaltung in Luthers Sache, die diesem schmerzlich wurde (vgl. oben S. 273). Jetzt war ihm auch eine ernste Weisung seines Ordensgenerals Gabriel Venetus (vgl. über ihn oben S. 199. 212.) vom 15. März zugekommen, er solle sich bemühen, den Mann, der mit seinen Schriften so viel Ärgernis gebe und seinem Orden so große Schmach bereite, endlich zurechtzubringen. Auch von Link in Nürnberg wurde Luther gewarnt. Aber jene Schreiben trafen erst ein, als der Verleger des Buchs bereits 4000 Exemplare gedruckt und hinausgegeben hatte. Luther erwiderte: es sei demnach zu spät, man müsse zum Gebet die Zuflucht nehmen, wenn in der Sache gesündigt worden sei. Sie seien aber in Wittenberg überzeugt, daß das Papsttum der Sitz des wahrhaften Antichrists sei, gegen dessen Trug und Nichtswürdigkeit*) sie sich alles glaubten erlauben zu dürfen. Seine Schrift, sagte Luther, möge wohl eine schreckliche Kriegstrompete sein, wie Lang sie genannt habe, aber zum Krieg gegen jenen Antichrist bedürfe man ihrer. Ihn selbst bewege dabei sicherlich weder Ehrsucht noch Geldgier, noch ein Streben, seiner Lust genugzutun; es handle sich auch nicht um Erregung eines Aufstandes, sondern um Behauptung der Freiheit für ein Konzil. Zugleich bemerkt er übrigens, seine Schrift mit ihrer Heftigkeit gefalle doch vielen, ja er wagte zu sagen, daß sie auch dem kurfürstlichen Hof nicht ganz mißfalle: in der Tat hatte er dem Kurfürsten, kurz nachdem er dies geäußert (am 1. September), für eine schöne Gabe Wildbrets zu danken.[1])

So hoch und weit übrigens Luther ausgriff, er hatte doch mit den mannigfaltigen Beschwerden und Wünschen nur einem Streben und sittlichen Urteil Ausdruck gegeben, das bereits weithin in der deutschen Christenheit verbreitet war. Er aber ist es, der das alles auf den durch ihn gewonnenen

---

*) So lauten diese Worte und nicht wie sie von Katholiken mißverstanden oder verdreht worden sind: „zu dessen Hintergehung und Verderben".

tiefsten religiösen Grundlagen zusammenfaßte, diesem Streben einen positiven, einheitlichen, klar berechtigten Inhalt zuwies, diesem sittlichen Gewissen Licht und Sicherheit gab. Im einzelnen erinnert er selbst wiederholt, daß er eben nur mitraten und anregen wolle. Im großen hat er freilich Ideen und Ziele aufgestellt, mit denen er der Aufgabe von Jahrhunderten vorgriff: so in kirchlicher Hinsicht mit der Begründung der Verfassung auf das allgemeine Priestertum und auf ein aus diesem hervorgehendes Amt, dessen wesentlicher Inhalt nicht ein weltlich geartetes Regiment, sondern der geistliche Dienst an Wort und Sakrament sei, — in staatlicher Hinsicht mit der innern Berechtigung der Staatsgewalt und ihrer Ausdehnung über alle, auch die sogenannten geistlichen Glieder des Gemeinwesens, — in nationaler Hinsicht mit seiner Forderung eines selbständigen, nicht mehr durch trügerische altrömische und päpstliche Beziehungen belasteten deutschen Reichs und Kaisertumes.

Der Ton der Schrift ist scharf und teilweise stürmisch; er schneidet namentlich auch deshalb so scharf ein, weil er überall der unmittelbarste Ausdruck frischer Entrüstung ist, — ohne rednerische Kunst, rhetorisches Pathos oder gesuchte Ironie (wie häufig bei Hutten). Dennoch ist Luther in den wichtigsten Fragen, wie vom Cölibat, vom Mönchtum, von der Messe, auch hier der Sache nach nur schrittweise mit sichtlicher, reiflicher Erwägung vorgegangen. Und auch das stärkste, was er gegen den römischen Antichrist äußert, zeigt doch noch genugsam, daß er keineswegs in unsittlichem Sinne „alles" gegen denselben für erlaubt ansah.

Von Selbstüberhebung und Sucht eigner Größe war er so ferne, daß er gerade jetzt zur höchsten Aufgabe, der er selbst nur kämpfend vorarbeite, vielmehr seinen Melanchthon für berufen hielt, dem er ja auch schon in früheren Äußerungen sich als Theologen unterordnete. Er bemerkte unter Bezugnahme auf die ihm vorgeworfene Heftigkeit in seiner Antwort an Lang: „vielleicht bin ich der Vorläufer Philippi, daß ich ihm nach Elias' Vorbild den Weg bereite in Geist und Kraft, Schreck und Verwirrung bringend über Israel und die Leute Ahabs."

Nach seinem Büchlein wurde alsbald so begierig gegriffen, daß er schon nach wenigen Tagen eine neue Ausgabe vorbereiten mußte.[1])

Ihr fügte er vor jenem letzten Abschnitt (oben S. 331) als sechsundzwanzigsten eine längere Ausführung ein über den Anspruch der Päpste, das heilige römische Reich vom griechischen Kaiser überkommen und an die deutsche Nation gebracht zu haben. Das, sagte er, werde jetzt freilich der römische Haufen vorwenden und hoch aufblasen, werde für diese Ehre und Wohltat untertänigen Dank von den Deutschen fordern und unter diesem Vorwand die Versuche zu Reformen in den Wind schlagen. Über den ganzen Zusammenhang des deutschen Kaisertums mit dem alten römischen Reich, dessen auch edle deutsche Geister Jahrhunderte hindurch mit kühnen Phantasien

sich gerühmt hatten, hegt er jetzt ein sehr nüchternes Urteil. Das rechte römische Reich sei längst von den Goten an bis zuletzt vollends durch die Türken zerstört. Der Kaiser zu Konstantinopel sei noch erblicher römischer Kaiser gewesen; da habe der Papst jenes Fündlein erdacht, des römischen Kaisertums ihn zu berauben und den Titel den streitbaren Deutschen zuzuwenden, damit er diese sich zu Knechten mache. „Denn sie haben allezeit unsere Einfältigkeit mißbraucht zu ihrem Übermut und Tyrannei und heißen uns tolle Deutsche, die sich äffen und narren lassen, wie sie wollen. Wir haben des Reiches Namen, aber der Papst hat unser Gut, Ehre, Leib, Leben, Seele und alles, was wir haben. So frißt der Papst den Kern, so spielen wir mit den ledigen Schalen." Nachdem aber einmal im geschichtlichen Verlauf ein solches Kaiserreich an die Deutschen gekommen ist, lehrt Luther diese, die sich des ursprünglichen Herganges nicht einmal bewußt gewesen seien, jetzt auch darin eine göttliche Fügung sehen und annehmen. Gott habe des Papstes Bosheit dazu gebraucht, nach dem Fall des ersten römischen Reichs ein anderes, das jetzt bestehe, bei ihnen aufzurichten. Gott wolle dieses nun von den christlichen deutschen Fürsten regiert haben, sowie er einst in Babylon, dessen Reich auch durch Gewalt entstanden, den heiligen Daniel (Dan. 2, 48f.) habe regieren lassen. Der Papst dürfe sich der Verleihung desselben gegen die Deutschen nicht rühmen: er habe nur ihre Einfalt mißbraucht, habe sie selbst und durch sie womöglich die Welt sich unterwerfen wollen und sich mit manchen bösen Tücken an ihren Kaisern versucht. „So helf uns Gott," ruft Luther, „der solch Reich uns hat zugeworfen, daß wir auch dem Namen, Titel und Wappen Folge tun und die Römer sehen lassen, was wir durch sie von Gott empfangen haben. Rühmen sie sich, sie hätten uns ein Kaisertum zugewendet, wohlan so sei es also, so gebe der Papst her, was er vom Kaisertum hat, lasse unser Land frei von seinem Schinden, lasse ein Kaisertum sein, wie einem Kaisertum gebührt." Auch das ist ihm falsche Spiegelfechterei, daß der Papst über dem Kaiser sei, weil dieser von ihm gekrönt werde: sei es doch sonst noch nie in aller Welt geschehen, daß über dem König wäre, wer ihn weihete. Er weist zugleich noch einmal die Oberhoheit der geistlichen Gewalt überhaupt über die weltliche zurück: „es ist genug, daß der Papst über den Kaiser ist in göttlichen Sachen, das ist in Predigen, Lehren und Sakramentreichen, in welchen auch ein jeglicher Pfarrer über jedermann ist." So schließt er: „darum laßt den deutschen Kaiser recht und frei Kaiser sein und sein Schwert nicht niederdrücken durch solch blind Vorgeben päpstlicher Heuchler."

## Dreizehntes Kapitel.

### Über die Messe. Protestation und Erbieten. Von dem Babylonischen Gefängnis der Kirche.

Unmittelbar vor dem Erscheinen der Schrift an den Adel war über den Stand der Dinge in Rom noch ein falsches Gerücht günstigerer Art nach Wittenberg gekommen: Eck sollte dort noch nichts zuwege gebracht haben. Luther ließ sich jedoch dadurch in den entscheidenden Schritten, die er gegen das römische „Antichristentum" unternommen hatte, nicht mehr aufhalten.

Schon am 3. August, also wohl schon ein paar Tage ehe jene Schrift vom Buchdrucker hinausgegeben wurde, hatte er auch einen Sermon über die Messe fertig, dem eine wirklich von ihm gehaltene Predigt zu grunde lag, und sandte ihn an Freunde ab. Derselbe führt uns mit seinem Inhalt von der Schrift an den Adel zu jener andern reformatorischen Hauptschrift von der Babylonischen Gefangenschaft hinüber. Eine Belehrung über die Messe hatte Luther bereits im Sermon von guten Werken seinen Lesern in Aussicht gestellt (oben S. 290). Als er dann in seiner Schrift an den Adel die oben aufgeführten Sätze über die Messen niederschrieb, wollte er weitere Mahnungen darüber sich noch vorbehalten, bis erst wieder das rechte Verständnis über die wahre Bedeutung der Messe aufgekommen sei (S. 328). Er muß aber gleich darauf noch während des Druckes dieser Schrift den Sermon, durch welchen er selbst zu solchem Verständnis führen wollte, verfaßt und unter die Presse gebracht haben.[1])

Mit einem reichen, glänzenden, genau vorgeschriebenen Apparat hatte die römische Kirche ihren Gottesdienst und vornehmlich das Meßopfer, das sie zu seinem Mittelpunkt machte, ausgestattet. Wie hatte Luther einst als Priester vor der Gefahr, in diesem Akt etwas zu versehen, gebebt! (S. 73.) Jetzt beginnt er seinen Sermon mit den Worten: „Das lehret uns die Erfahrung aller Chroniken, dazu die heilige Schrift, daß je weniger Gesetz, je besser Recht; je weniger Gebot, je mehr gutes Werk." Gleißnerei und Heuchelei, Spaltungen und Sekten sind ihm die Frucht der vielen Gesetze. Und er fährt fort: so habe Christus, der sich ein in Liebe verbundenes Volk bereiten wollte, demselben nur eine einzige Weise oder Gesetz, seine rechte heilige Messe, eingesetzt, und je näher nun der christliche Gottesdienst oder die Messe der ersten Messe Christi sei, desto besser sei sie, je weiter davon entfernt, desto gefährlicher.

Was aber gehört hierzu „gründlich und eigentlich"? Er ermahnt, erst „alles fahren zu lassen, was die Augen und alle Sinne in diesem Handel mögen zeigen und antragen, es sei Kleid, Klang, Gesang, Zierde, Gebet, Tragen, Heben, Legen, oder was da geschehen mag in der Messe, bis daß wir zuvor die Worte Christi fassen und wohl bedenken, damit er die Messe vollbracht und uns zu vollbringen befohlen hat; das sind die Worte: ‚nehmet hin und esset, das ist mein Leib, der für euch gegeben wird — zur Vergebung der Sünden;' denn darin liegt die Messe ganz mit allem ihrem Wesen, Werk, Nutzen und Frucht." Diese Einsetzungsworte des Herrn hat er auch schon in jenem Sermon von guten Werken als die Hauptsache hingestellt. Auch was er jetzt von ihrem Sinn und Inhalt ausführt, hat er im wesentlichen schon dort kurz ausgesprochen. Christus hat uns dort eine Zusage getan, wie er sagt: „Das ist der Kelch des Neuen Testaments in meinem Blute, das für euch vergossen wird zur Vergebung der Sünden." Es ist, als wollte er sagen: siehe da, Mensch, ich bescheide dir mit diesen Worten Vergebung aller deiner Sünden und das ewige Leben; und daß du gewiß seist, daß solch Gelübde dir unwiderruflich bleibe, so will ich darauf sterben und mein Leib und Blut dafür geben und beides dir zum Zeichen und Siegel hinter mir lassen, daß du mein gedenken sollst. Wie man in weltlichen Testamenten Siegel oder Notarienzeichen an die geschriebenen Worte hängt, so hat Christus an seine Worte ein kräftiges, alleredelstes Siegel gehängt, nämlich sein eigen Fleisch und Blut unter dem Brot und Wein.

Gott hat überhaupt in seinen Zusagen gemeiniglich neben dem Wort ein Zeichen gegeben, z. B. dem Noah den Regenbogen u. s. w.; denn dessen bedürfen wir armen Menschen, die wir in den fünf Sinnen leben, damit wir neben dem Wort uns daran halten. Das beschiedene Gut also ist Erlaß der Sünde und ewiges Leben, das Siegel oder Wahrzeichen ist Brot und Wein mit dem wahren Leib und Blut darunter; dazu kommt die Pflicht oder das Begängnis, das wir Christo halten sollen mit Predigen und Betrachten seiner Liebe und Gnade, dadurch wir uns zur Liebe und Hoffnung gegen ihn neigen, wie Paulus auslegt: „so oft ihr esset dies Brot u. s. w., sollt ihr verkündigen das Sterben Christi“ (1 Kor. 11, 26). Aus diesem allem ist nun leicht zu merken, was eine Messe ist und wie man sich dazu bereiten soll — bereiten mit einem hungrigen und festen, fröhlichen Glauben des Herzens, solch Testament anzunehmen.

Dies die positive Lehre Luthers, bei welcher er dann auch unter allen späteren, anderweitigen Streitigkeiten über das Abendmahl verharrt hat. Jetzt aber schneidet er von hier aus bestimmt, offen und klar dasjenige ab, was die Kirche zur Hauptsache in der Messe gemacht hatte; ja es ist ihm dies vielmehr eine arge, verderbliche Verkehrung der gnädigen Stiftung Christi. Man hat, sagt er, aus der Messe, da Christus uns Wohltat bringt und wir sie empfangen sollen, ein gutes, verdienstliches Werk gemacht, das man Gott darbringe. Man hat gar, was der ärgste Mißbrauch ist, ein Opfer daraus gemacht, das man Gott opfere. Er weist nach, daß der Gebrauch des Wortes O p f e r bei der Messe ursprünglich etwas ganz anderes in der Kirche bedeutet habe: man bezog es auf die freiwilligen Gaben an „Essen, Geld und Notdurft“, welche die Christen zusammenbrachten; diese wurden neben der Messe den Dürftigen ausgeteilt, nachdem sie mit Gebet, Danksagung und Gottes Wort gesegnet waren, wie man alles, was wir essen und dessen wir gebrauchen, segnen soll. Er bemerkt — und zwar sehr richtig, daß Nachwirkungen dieser Auffassung auch in den gegenwärtigen Bräuchen des sogenannten Meßopfers sich noch immer erhalten hätten; er sieht solches in den Namen „Kollekten“ für gewisse Gebete bei der Messe, in der Sitte beim Gesang des „Offertoriums“ die Leute opfern zu lassen, und darin, daß der Priester die sogenannte Hostie opfere, noch ehe sie gesegnet oder konsekriert sei.

Die Idee eines Opfers, das die Christen darbringen sollen, läßt Luther deshalb nicht fallen: opfern sollen wir u n s s e l b s t u n d a l l e s, w a s w i r h a b e n, mit fleißigem Gebet; dargeben sollen wir uns dem Willen Gottes und ihm Lob und Dank darbringen. So, sagt er, möge es auch beim Meßgottesdienst geschehen, obwohl es nicht der Messe allein zugehöre, sondern auch außerhalb derselben geschehen solle: es sei gut und köstlich, daß hier in der Versammlung eins das andere reize, bewege, erwärme, um stark zu Gott zu bringen. Ja, er sucht sogar dem Gedanken, daß wir Christum im Gottesdienste Gott opfern, noch einen gewissen Sinn abzugewinnen: jenes unser Opfer nämlich, jenes Opfer des Dankes und unserer eigenen Person, sollen wir nicht durch uns selbst vor Gottes Augen vortragen, sondern auf Christus legen, daß er als unser Mittler es vortrage. Mit unserem Glauben machen wir, daß er sich unser annimmt, uns selbst und unser Gebet vorträgt und sich selbst auch für uns dargibt im Himmel. Wir opfern nicht das Sakrament, aber wir geben durch unser Loben, Beten und Opfern Christo Ursache, daß er sich selbst für uns im Himmel opfert und uns mit sich opfert; es ist, „als wenn ich spräche, ich hätte einem Fürsten seinen Sohn geopfert, so ich doch nicht mehr getan hätte, als denselben Sohn bewegt, meine Not dem Fürsten vorzutragen, und des Sohnes zu einem Mittler gebraucht“. — So sehr läßt es Luther sich angelegen sein, von den religiösen

Ideen und gottesdienstlichen Akten, die an die Messe sich anschlossen, durch evangelische Deutung zu halten, was irgend noch für ein evangelisches Herz und Gewissen haltbar war. Hoffte man, durch jenes Werk und Opfer der Messe alles mögliche zum Nutzen der Lebenden und Toten bei Gott auszurichten, so soll nach Luthers Auffassung des Opfers die Christenheit auch hierin nicht ärmer werden; im Gegenteil: „der Glaube, durch welchen wir neben dem Sakrament uns, unsere Not, unser Gebet u. s. w. durch Christus opfern und damit Christum vor Gott opfern, das ist, ihn bewegen, daß er sich für uns und uns mit ihm opfert — derselbige Glaube vermag wahrlich alle Dinge im Himmel, Erde, Hölle u. s. w.; und so Christus zweien Menschen verspricht aller Dinge Erhörung (Matth. 18, 19), wie viel mehr mögen bei ihm erlangen, was sie wollen, so viele (zum Gebet in seinem Namen versammelte) Menschen." — Das wahre Opfer aber, das so die Gläubigen durch Christus darbringen, ist eben hiermit nicht mehr bloß Sache besonderer Priester in der Kirche. Sondern sie sind nun alle Priester und halten alle Messe, die so im Glauben durch Christus ihr Gebet und sich selbst Gotte vortragen und nicht zweifeln, daß Christus dasselbe tue, und darauf leiblich (im Abendmahl) oder auch nur geistlich (im Glauben) das Sakrament als ein Zeichen alles dessen empfangen und gewiß glauben, daß ihnen die Sünde vergeben und Gott ihnen ein gnädiger Vater geworden und das ewige Leben für sie bereit sei: „alle die sind rechte Pfaffen und halten wahrhaftig recht Messe. Der Glaube ist allein das rechte priesterliche Amt. Darum sind alle Christen-Männer Pfaffen, alle Weiber Pfäffinnen, es sei jung oder alt, Herr oder Knecht, Frau oder Magd, gelehrt oder Laie; hier ist kein Unterschied, es sei denn der Glaube ungleich."

So hat Luther jetzt mit seiner Belehrung über die Messe zugleich ausdrücklich und völlig das hohe Vorrecht abgetan, mit welchem sich jener besondere Priesterstand über das allgemeine Priestertum der Christen erheben wollte.

Betreffs der Verwaltung des Sakraments fordert er besonders noch den Gebrauch der deutschen Sprache für die Deutschen. Die katholische Kirche war überdies auf die Vorschrift verfallen, daß der Priester die wichtigsten Worte, die der Einsetzung, ihrer Heiligkeit wegen leise sprechen solle. Luther fordert vielmehr, daß man „die heimlichsten Worte aufs allerhöchste singe"; spreche man doch auch bei der Taufe die nicht minder heilige Zusage Gottes deutsch und laut.

Die „größeste Sache" aber, um derentwillen man überhaupt äußeren Gottesdienst halte, ist ihm die Verkündigung des göttlichen Wortes, des selig machenden Evangeliums, der hohen Gnadenzusage. Eben für dieses Wort hat ja Christus das äußere Sakrament zum Zeichen und Siegel gegeben; und „es ist ihm mehr am Worte, denn am Zeichen gelegen". Wiederum soll auch die ganze christliche Predigt nichts anderes sein, als Erklärung jener im Sakramente versiegelten Testamentsworte: „darin hat Christus das ganze Evangelium in einer kurzen Summa begriffen."

Zum Schlusse warnt er wieder, wie zum Anfang, vor den vielen Gesetzen und gesetzlichen Formen: „Christus hat seine heilige Kirche mit gar wenigen Gesetzen und Werken beladen und mit vielen Zusagen zum Glauben erhoben, wiewohl es nun leider umgekehrt ist und wir mit vielen, langen, schweren Gesetzen getrieben werden, fromm zu sein, und wird doch nichts draus. Drum laßt uns hüten vor Sünden, aber vielmehr vor Gesetzen und guten Werken, und nur wohl wahrnehmen göttlicher Zusagung und des Glaubens, so werden die guten Werke sich wohl finden. Das helf uns Gott, Amen."

Luther war, wie er besonders in seiner nächstfolgenden großen Streitschrift aussprach, überzeugt, daß jenes Meßopfer der ärgste unter den

Greueln der römischen Kirche sei, und nicht minder sich bewußt, daß er mit einem Angriff auf dasselbe vollends den heftigsten Widerspruch und Haß gegen sich hervorrufe. Dennoch hat er hier eine durchweg ruhige, leidenschaftslose Auseinandersetzung gegeben. Ruhig und milde redet er auch von den Vorwürfen, denen er entgegensieht: „Ich weiß wohl, daß etliche werden leichtfertig sein, hierin mich einen Ketzer schelten; aber lieber Geselle, du solltest auch zusehen, ob du es so leichtlich bewähren könntest, so du leichtlich lästerst." Er hat nicht für feindselige, verstockte römische Theologen geschrieben, auch nicht für den Adel und andere Gemeindeglieder in hervorragender Stellung, denen er zur Pflicht machen wollte, zu äußeren Reformen zu treiben: seine Schrift ist ein Sermon für Christenseelen insgemein, sich herablassend zu den Einfältigen, bestrebt, sie auf das Eine, das not tut, hinzuführen, sie darauf zu erbauen, ihnen statt des Irrtums, von dem er sie losreißen mußte, die sichere, köstliche Wahrheit vorzulegen.

Kaum aber war dieser Sermon und sodann sein Büchlein an den Adel hinausgegangen, so legte er aufs neue die schwere Waffenrüstung an. Er hatte zu Ende August von einer Schrift „über die Babylonische Gefangenschaft der Kirche" wenigstens einen kleinen Teil schon im Drucke fertig. Das, was sie bringen sollte, hatte er ohne Zweifel schon mit jenem weiteren „Liedlein von Rom" im Auge, auf das er am Schluß jenes Büchleins hindeutete (S. 331). Alveld hatte aufs neue gegen ihn geschrieben, oder, wie Luther es in einem Brief an Spalatin ausdrückt, „der Leipziger Esel hatte ein neues Gebrüll von Lästerungen losgelassen", und zwar jetzt gegen Luthers Äußerungen über den Laienkelch; auch war gegen ihn die Schrift eines ungenannten Verfassers, eines Dominikaners in Cremona, erschienen, datiert vom 22. November 1519, betitelt Revocatio Martini Lutherii ad sanctam Sedem, d. h. eine Aufforderung an ihn, zum Gehorsam gegen den römischen Stuhl zurückzukehren.[1]) Daran wollte Luther anknüpfen mit seinem neuen Werke, „um die Nattern desto mehr zu reizen". Dasselbe sollte dann weiter von den Sakramenten überhaupt handeln und namentlich auch wieder von jenem Meßopfer, — jetzt aber wesentlich für die Theologen, in lateinischer Sprache, mit aller Wucht der Polemik und aller Schärfe theologischer Wissenschaft. Er hatte seiner Schrift von vornherein jenen Titel „Von der Babylonischen Gefangenschaft" zugedacht. Die schwerste, ja die recht eigentliche Knechtung der Kirche sah er nämlich nicht in jenen äußeren Mißbräuchen und Anmaßungen, gegen die sein Buch an den Adel sich richtete, sondern in der Tyrannei, welche die Hierarchie über die Seelen und Gewissen übte. Und er sah sie diese üben im Gebrauche der von ihr verwalteten Mittel fürs Heil der Seelen, in der Entstellung, Beeinträchtigung und Verkehrung der wahren, von Gott gestifteten

Sakramente und in der Aufstellung neuer Sakramente, die sie selbst erfunden hatte. Auch in den Augen seiner Gegner wurde die neue Schrift noch weit wichtiger für seinen völligen Bruch mit der Kirche als die an den Adel.[1])

Inzwischen antwortete Kurfürst Friedrich auf jenen Brief Kardinal Raphaels und weiter auch auf den Teutlebens (vgl. oben S. 316 f.). Er verwies jenen (am 10. Juli) wieder darauf, daß Luther ja, wie er höre, stets bereit sei, sich vor unparteiischen Richtern zu stellen, und daß, wie er gleichfalls vernehme, der Erzbischof von Trier ein Kommissariat hierzu erhalten habe. In dem an Teutleben (zu Ende Augusts) warnte er, wie Luther es in einem Brief an Spalatin geraten hatte, nachdrücklich vor den gefährlichen, verderblichen Unruhen, die ein gewaltsames Vorgehen gegen diesen, ohne daß er durch gute Gründe und klare Schriftzeugnisse (veris ac firmis argumentis et perspicuis testimoniis scripturae) widerlegt wäre, in Deutschland hervorrufen möchte.[2]) Auf seinen Rat und Wunsch wandte ferner Luther sich in diesen Tagen mit einer Bitte um Schutz gegen ungerechte Verdammung noch an die höchste Gewalt im Reich, an Kaiser Karl, und veröffentlichte zugleich eine kurze „Protestation und Erbieten“ in lateinischer und deutscher Sprache, worin er den ihm gemachten Vorwürfen und Schmähungen seine stete Bereitwilligkeit, sich aus Gottes Wort richten und belehren zu lassen, entgegenhielt, und worauf nun auch jener fürstliche Brief an Teutleben Bezug nahm. Am 23. August legte Luther diese Schrift und sein Bittschreiben Spalatin zur Korrektur vor, worauf dieses wohl unter dem Datum des 30. abging. Mit Ausdrücken übermäßiger, persönlicher Demut redet er hier die Kaiserliche Majestät an: mit Recht werde man sich wundern, daß ein einziger Floh den König der Könige anzugehen sich vermesse. Doch mit hoher Zuversicht fährt er fort: „minder wird man sich wundern, wenn man die Größe unserer Sache betrachtet, welche die Sache der Wahrheit ist und würdig, vor den Thron der himmlischen Majestät zu treten.“[3]) Kaiser Karl befand sich, als Luther sich so an ihn zu wenden versuchte, in den Niederlanden und ging seiner auf den 23. Oktober angesetzten Krönung entgegen. Durch wessen Vermittlung Luther seinen Brief an ihn zu bringen suchte, erfahren wir nicht.

Während Luther hiermit beschäftigt war und zugleich an der neuen großen Streitschrift arbeitete, nahm auch Miltitz noch einmal seine Vermittlungsversuche auf. Es war für ihn die äußerste Zeit; denn die Bannbulle vom 15. Juni war längst unterwegs. Auf den 28. August hatte Staupitz einen Konvent der Augustinermönche nach Eisleben ausgeschrieben, um dort sein Vorsteheramt über die deutschen Klöster niederzulegen, das ihm ohne Zweifel besonders durch die gegenwärtigen und weiterhin drohenden kirchlichen Kämpfe zu schwer geworden war. Dort wollte Miltitz über

Luthers Sache mit seinen Ordensbrüdern verhandeln. Er kündigte dies unter dem 19. August dem Kurfürsten Friedrich an mit der Bitte, daß dieser die Veröffentlichung eines gefährlichen Buches, das Luther eben jetzt herauszugeben im Begriff sei, noch hindern möge, und mit der fortwährenden „tröstlichen Hoffnung", Luthers Sache beim Papst noch zum guten wenden zu können; „denn", sagte er, „die Sache ist nicht so schwarz, als wir Pfaffen sie machen." Der Kurfürst erwiderte, das gefürchtete Büchlein (womit demnach Miltitz das an den Adel meinte) sei, wie er höre, bereits ausgegeben; über Miltitz' ferneres Vorhaben äußerte er gar nichts: er hatte dazu offenbar kein Vertrauen mehr. In Eisleben wurde das Ordensvikariat Luthers Freunde Link in Nürnberg übertragen: ein Beweis, wie sehr die Ordensbrüder samt Staupitz der evangelischen Richtung sich zuneigten. Miltitz aber, der wirklich dort sich einfand, erreichte von ihnen, daß Luther durch sie aufgefordert werden sollte, einen Brief an den Papst zu schreiben mit der feierlichen Versicherung, er habe nie seine Person angreifen wollen. Er selbst kündigte ihm sogleich freundschaftlich die Gesandtschaft der Brüder an, mit denen er kraft seiner vom Papst erhaltenen Vollmacht etwas besprochen habe, was für ihn sehr nützlich sein werde. Staupitz und Link mit mehreren anderen Brüdern überbrachten die Aufforderung an Luther, und dieser berichtete darüber am 11. September seinem Spalatin: er wolle, so wenig er und auch jene davon hielten, doch dem Miltitz, der wohl auch eignes Interesse dabei habe, den Gefallen tun und so schreiben. Er könne es mit Wahrheit tun, denn gegen des Papstes Person sei er ja nie erregt gewesen; der päpstliche Stuhl solle das ihm gebührende Salz in seinem Schreiben bekommen, doch wolle er hierbei sich mäßigen. Miltitz wollte nachher selbst noch mit Link zu Luther an einen gelegenen Ort reisen, unterließ es jedoch, da er jenen in Eisleben, wo er ihn noch einmal aufsuchte, nicht mehr antraf. Mit Staupitz ist Luther damals zum letztenmale persönlich zusammen gewesen.[1])

Anderseits gelangte an Luther zur gleichen Zeit mit jener Botschaft des Eislebener Konvents ein sehr aufgeregter und aufregender Brief Huttens, wonach der Erzbischof von Mainz einen päpstlichen Befehl erhalten haben sollte, ihn (Hutten) gebunden nach Rom zu schicken. Auch hatte der Erzbischof infolge einer ernsten Vermahnung des Papstes, die übrigens gegen Hutten nur im allgemeinen strenges Einschreiten forderte, ein Verbot seiner Bücher erlassen und zugleich vor andern ähnlichen Büchern unter Androhung des Bannes verwarnt, was Luther mit Recht auf seine eignen Schriften bezog. Hutten erklärte in seinem Brief, er werde jetzt mit der Feder und mit den Waffen gegen die priesterliche Tyrannei losstürmen. Hierdurch ließ sich Luther sehr wenig erregen. Die Ruhe, mit der er davon gegen

Spalatin redet, sticht sehr ab gegen die Aufwallung, in der Hutten, die eigne Gefahr übertreibend, jetzt mit Klagschriften, die er veröffentlichte, an den Kaiser, den sächsischen Kurfürsten und alle Stände der deutschen Nation sich wandte und den Erzbischof in einem Briefe beschwor, jenen schmachvollen, blutdürstigen Befehl abzuweisen. Indem er in seiner Schrift vom 11. September den Kurfürsten aufforderte, als deutscher Fürst und Nachkomme würdiger Ahnen gegen die schmähliche römische Tyrannei sich zu erheben, erklärte er: das, was er gewagt haben wolle, werde freilich nicht ohne Blutvergießen ablaufen; diejenigen aber sollten da zusehen, welche durch ihre Verfolgung anderer ein Verfolgtwerden mit dem Schwert so wohl verdient hätten. Luther bemerkt am nämlichen Tage aus Anlaß eines Huttenschen Briefs und jenes erzbischöflichen Bücherverbotes nur: falls der Erzbischof auch ihn darin mit Namen vorgenommen haben sollte, werde er hiergegen auch seinen Geist mit Hutten verbinden und sich so entschuldigen, daß jener sich nicht drüber freuen werde.[1])

Bald darauf aber kam endlich die sichere Nachricht, daß über ihn selbst das förmliche Verdammungsurteil des Papstes ergangen sei. Laut eines Briefes vom 28. September wußte er jetzt, daß Eck mit einer Bulle angekommen sei, hatte jedoch näheres darüber noch nicht erfahren. In der Tat hatte Eck dieselbe bereits am 21. in Meißen, am 25. in Merseburg anschlagen lassen, nachdem er mit ihr, ohne es vorher kund werden zu lassen, bis hierher gereist war, um jetzt rasch überall in der Nähe Wittenbergs den Schlag gegen Luther zu führen; am 29. wurde die Bulle auch in Brandenburg durch ihn publiziert; wenige Tage nachher erschien auch eine Schrift von ihm „Des heil. Concilii zu Costenz . . . Entschuldigung" mit Bezugnahme auf Luthers Schrift an den Adel und auf manche seiner in der Bulle verdammten Sätze. Luther erklärte gleich in jenem Brief: er werde die „Bulle (bulla) oder Blase (ampulla)" verlachen.[2])

Inzwischen hatte Luther, ohne durch Miltitzsche Pläne sich in der Arbeit stören zu lassen, sein Buch vollendet. Es wurde sofort auch gedruckt. Am 3. Oktober konnte Luther bereits Spalatin ankündigen, daß es am drauf folgenden Sonnabend werde ausgegeben und an ihn versandt werden. Es erschien so noch, unmittelbar ehe ein Exemplar jener Bannbulle auch nach Wittenberg gelangte.[3])

Ein „Präludium" oder ein Vorspiel von der Babylonischen Gefangenschaft der Kirche betitelte Luther seine Schrift („Von dem Babylonischen Gefängnis" — nach der alsbald erschienenen Verdeutschung); das, was er hier vorspielen, oder das Liedlein, welches er nach seiner früheren Äußerung hier von Rom singen wollte, sollte ein Vorspiel sein, das selbst wieder noch größeres erwarten ließ.[4]) Den Ausdruck „Babylo-

nisches Gefängnis" hatte er schon bisher auf den damaligen Zustand der Kirche angewandt; so namentlich in seinen Resolutionen zu seiner 13. These der Leipziger Disputation (oben S. 235): „absit ista plus quam Babylonica captivitas!" [1])

Luther widmet die Schrift seinem Wittenberger Kollegen Hermann Tulichius (Tullen), Lehrer für Logik und Rhetorik, tritt jedoch mit der Einleitung, in welcher er diesen anredet, gleich in die Erörterung des Gegenstandes selbst hinein. [2])

Er beginnt mit Worten herber Ironie, indem er seinen Gegnern für die Fortschritte dankt, die er gemacht: „Ich mag wollen oder nicht, so muß ich von Tag zu Tag mehr lernen, da so viele große Lehrmeister mich wetteifernd treiben und üben." Er bekennt, daß er seine früheren Schriften gegen den Ablaß jetzt gern alle verbrennen lassen möchte: denn während er dort die Ablässe immer noch für etwas Zulässiges erachtet habe, sei ihm jetzt durch Prierias und andere klar geworden, daß sie eitel Trügerei und Nichtswürdigkeit römischer Schmeichler seien. Hernach hätten ihn Eck und Emser über die Oberhoheit des Papstes belehrt und ihn sehr darin weiter gefördert: denn während er derselben anfangs ein menschliches Recht zugestanden habe, wisse er jetzt, daß das ganze Papsttum das Reich Babylon und die Gewaltherrschaft des Jägers Nimrod sei (1 Mos. 10, 8—10). Jetzt, sagt er, müsse er wegen der beiden Gestalten des Abendmahls, d. h. wegen des Laienkelchs, in die Schule gehen. Er kommt damit auf jene neue Schrift Alvelds und auch auf die jenes Italieners (S. 338) zu reden. Vor allem aber muß er die Siebenzahl der Sakramente leugnen; nur drei, nämlich Taufe, Buße und Abendmahl können als Sakramente gelten. Es muß ferner gezeigt werden, daß aus ihnen allen der römische Hof eine klägliche Gefangenschaft für die Kirche gemacht hat. Zuerst will er vom Abendmahl reden, was er auch über dieses in weiterem Nachdenken gelernt habe. Mit Gewalt auf den Kampfplatz getrieben, will er frei seine Meinung sagen, ob die Papisten alle zusammen lachen oder weinen mögen.

Die ganze folgende Ausführung hat eine ebenso ernste und würdige, wie feste und energische Haltung. Indem sie mit lichtvoller, wohl durchdachter Auseinandersetzung auf die Worte der heiligen Schrift und die hier gegebenen Prinzipien sich gründet, zeigt sie zugleich volle Bekanntschaft mit den Gründen der Gegner und eine auch den scholastischen Künsten gewachsene Dialektik. Unter allen wissenschaftlich theologischen Schriften Luthers steht sie an erster Stelle, während sie zugleich überall klar und warm die einfachen, christlich religiösen Interessen geltend macht. Ihr Inhalt zeigt auch bei aller Schärfe gegen die römische Irrlehre und Tyrannei doch wieder eine schonende Rücksicht solchen äußerlichen Bräuchen gegenüber, die trotz ihres Zusammenhanges mit jener noch eine bessere Deutung zuließen oder deren sofortige Beseitigung wenigstens nicht schlechthin gefordert schien.

Luther hebt beim Abendmahl mit jener Verweigerung des Kelches für die Laien an. Die erste Gefangenschaft des Sakramentes sieht er darin, daß die römische Tyrannei demselben die Vollständigkeit, in der es vom Herrn eingesetzt worden ist, geraubt hat. Denn das ist vollkommen klar, daß Christus, wie er auch für die Laien sein Blut vergossen, so auch den Kelch beim Abendmahl für sie so gut als für die Priester eingesetzt hat. Er zeigt auch, daß dies von der alten Kirche anerkannt worden sei. Und jetzt will er es nicht mehr bloß löblich finden, wenn man

den Laien den Kelch wieder gewährt, sondern er erklärt die Entziehung desselben für eine sündhafte Erfindung und Anmaßung. Hierin gibt er jetzt den Böhmen entschieden recht: „soll man die einen oder anderen Ketzer und gottlose Schismatiker nennen, so sind es nicht die Böhmen und Griechen, sondern ihr Römer seid es." Trotzdem will er auch noch jetzt nicht dazu auffordern, daß man mit Gewalt die beiden Gestalten des Sakraments wieder herstelle. Denn ein Gebot hat Christus doch nicht hierfür gegeben; er hat ja auch den Genuß des Sakraments überhaupt nicht geboten, sondern jedem anheimgestellt. Aber man soll, so lang jene Tyrannei nicht aufgehoben ist, wenigstens die Gewissen frei geben und es ihnen überlassen, ob sie eines solchen Sakraments gebrauchen wollen, während man sie jetzt mindestens einmal im Jahre dazu zwingt. So mögen denn die echten Christen diese Tyrannei ähnlich ertragen, wie wenn sie unter den Türken gefangen säßen, wo sie keine der beiden Gestalten empfangen könnten. Falls sie aber am verstümmelten Sakramente noch teilnehmen, trifft die Schuld nicht sie, sondern die Tyrannen, die ihnen den Kelch trotz ihres Verlangens vorenthalten.

Indem Luther auf die zweite Gefangenschaft des Sakraments übergeht, weiß er, daß „sie anzutasten oder gar zu verdammen am allergefährlichsten ist"; denn da werde er zu einem Wiclifiten und tausendfachen Ketzer werden. Sie besteht darin, daß die Lehre von der Verwandlung der Substanzen als Glaubenssatzung den Christen auferlegt wird. Luther berichtet: schon während seines scholastischen Studiums habe ihm eine Ausführung des Theologen d'Ailli Anlaß zum Nachdenken gegeben; dieser urteilte, daß, wenn nicht die Kirche jene Lehre festgestellt hätte, die Annahme mehr für sich haben würde, daß das wahrhaftige Brot und der wahrhaftige Wein statt der bloßen Accidenzien im Sakramente verblieben. Seither habe er gesehen, was das für eine Kirche sei, nämlich die des Scholastikers Thomas oder vielmehr des Aristoteles. Jetzt stehe sein Gewissen bei der Überzeugung fest, daß wirklich Brot und Wein nach wie vor da seien und in diesen der wahre Leib und das wahre Blut Christi ebensogut gegenwärtig seien, als nach jener Lehre in den bloßen Accidenzien. Denn den einfachen Gottesworten dürfe niemand, weder ein Mensch noch ein Engel, Gewalt antun: nach ihnen aber habe Christus dort Brot und Wein ausgeteilt. Es ist ihm eine eitel menschliche, unnötige, absurde Eintragung, wenn man hier statt des Brotes und Weines deren bloße äußere Gestalt oder die bloßen Accidenzien setzt. Warum soll der verklärte Leib Christi nicht auch im wirklichen Brot enthalten sein können? ist ja doch auch in einem feurig gemachten Eisen das Feuer und das Eisen mit einander verbunden und beides zugleich da. Wenn man (wie die Scholastiker taten) die Notwendigkeit jener Umdeutung aus der Logik des Aristoteles beweisen will, so versteht man diese selbst nicht. Luther will indessen den andern ihre Meinung belassen, wofern sie nur nicht fordern, daß man diese bloßen Meinungen für Glaubensartikel annehme. Er wiederholt: das könne er nicht dulden, daß man mit menschlichen Vernunftsgründlein den heiligen Worten Gottes Gewalt antue und sie verdrehe.

Dann fährt er fort: „die dritte Gefangenschaft eben desselbigen Sakraments ist jener weitaus gottloseste Mißbrauch, vermöge dessen heutzutag nichts in der Kirche mehr angenommen und mehr für gewiß gehalten wird als dies, daß die Messe ein gutes Werk und ein Opfer sei, ein Mißbrauch, daraus alsdann unendliche andere in Strömen ausgeflossen sind. Ich greife eine schwere Sache an, und welche umzustoßen vielleicht unmöglich ist, da sie durch den Brauch so vieler Jahrhunderte und durch die allgemeine Zustimmung und Annahme sich so festgesetzt hat, daß der größte Teil der heute herrschenden Bücher und fast die ganze Gestalt der Kirchen ab-

getan und geändert und eine gänzlich andere Art kirchlicher Ceremonien eingeführt oder vielmehr wieder eingeführt werden muß. Aber mein Christus lebt, und auf Gottes Wort muß man sorgsamer achten als auf aller Menschen und Engel Verständnis. Ich werde meines Amtes warten und die Sache, wie sie ist, ans Licht stellen. — Im übrigen möge jeder selbst für seine Seligkeit bedacht sein; ich will darum, daß keiner die Schuld für seinen Unglauben und seine Unkenntnis der Wahrheit auf mich wälzen könne, mir vor Christus, dem Richter, getreulich Mühe geben." So wendet er sich gegen die Meinung, daß die Messe ein gutes verdienstliches Werk sei, und dann gegen das „andere, noch viel schwerere und gleißnerischeste Ärgernis", daß man aus ihr ein Gott darzubringendes Opfer macht.

Er entwickelt wesentlich wieder die gleichen Gründe und Ideen wie in dem vorangegangenen Sermone (S. 335 ff.), mit derselben inneren Wärme wie dort, größtenteils in gedrängterer und zugleich noch schärferer Fassung. Wieder zeigt er, wie es sich um ein Empfangen göttlicher Gnade handle, um Christi Testament oder Gnadenzusage, um ein ihr dienendes Zeichen, um ihre Aufnahme im Glauben. Wieder ist ihm die Hauptsache das Wort: an diesem liegt mehr als am Zeichen, und seiner kann der Christ auch ohne das Zeichen oder Sakrament im Glauben genießen. Der Christ kann so zu jeder Stunde Messe feiern, indem er Christi Worte sich vorhält und seinen Glauben an ihnen nährt mit wahrhaftem geistlichen Essen und Trinken. Wieder warnt er auch überhaupt vor zu vielen Zeremonien: es ist Gefahr, daß einem unter dem äußern Gepränge das einfache Wesen der Messe verloren geht; je mehr eine Messe jener ersten gleicht, welche Christus in seinem Abendmahl gehalten, desto christlicher ist sie. Wie er ferner in seinem Sermone die christlichen Gemeindeglieder dazu angewiesen hat, die Messe auch unter den bestehenden Formen doch in einem anderen Sinne zu feiern, so belehrt und ermahnt er jetzt ähnlich auch die meßhaltenden Geistlichen: sie sollen bei der Messe nichts anderes im Auge haben, als daß sie hier sich und anderen des Herrn Leib und Blut reichen, und sollen ja nicht diesen Leib Christi, sondern nur die an die Messe sich knüpfenden Gebete für etwas, das sie Gott darzubringen oder zu opfern hätten, ansehen. Auch die Privatmessen, bei welchen keine kommunizierende Gemeinde vorhanden und alles nur aufs Opfer gerichtet ist, will er doch in derselben Weise aufgefaßt haben; der Geistliche soll dabei denken: ich will hingehen und für mich allein das Sakrament empfangen, unter dem Empfang aber für diesen und jenen beten. So wenig meint Luther doch auch bei diesem „schwersten Ärgernis" auf ein sofortiges, gewaltsames Abtun jener bedenklichen und gefährlichen Formen dringen zu müssen.

Für das andere Sakrament, das der Taufe, dankt Luther der göttlichen Barmherzigkeit, daß sie es unversehrt und frei der Kirche erhalten habe. Aber der Satan, sagt er, sei wenigstens dazu mächtig gewesen, die Bedeutung und Kraft auszulöschen, welche die Taufe auch noch für die Erwachsenen und fürs ganze Leben habe. Fast alle haben vergessen, was sie an der Taufe haben, und suchen andere Mittel und Wege zum Himmel. So hat man die kirchliche Buße zu einem Brett für die Schiffbrüchigen gemacht; so ist eine ganze Flut von menschlichen Satzungen und eignen Leistungen, Gelübden, Ablässen u. s. w. aufgekommen. Wir erinnern uns der grundlegenden Sätze, die hierüber schon sein Sermon von der Taufe (oben S. 283) aufgestellt hat. Auch in diesem Stück hat er seither weiter gelernt: namentlich in Betreff der Konsequenzen, die er zu ziehen habe. Dort hatte er die Bedeutung der Taufe aus dem äußeren Zeichen des Untertauchens abgeleitet, wonach sie ein seliglich Absterben und Auferstehen sein wolle. Jetzt geht er auch bei

ihr, analog wie beim Abendmahl, von den Verheißungsworten aus, mit denen der Herr sie eingesetzt hat: „wer da glaubet und getauft wird, der wird selig werden." Von dieser Gnadenzusage erklärt er, sie behalte für unser ganzes Leben ihre Geltung; Gott hält in ihr seine Hand ausgestreckt, um auch nach neuen Sünden uns wieder aufzunehmen; wahre Buße ist Wiederumkehr zu ihr; durch sie wird bis zum Ende selig, wer an sie glaube. Und eben mit und in diesem Glauben ist nun nach Luther auch wieder jenes Absterben und Aufleben gesetzt, worauf das Untertauchen deute (dabei wiederholt Luther den Wunsch, daß man die Täuflinge völlig untertauchen möchte). Denn mit dem Beginn des wahren Glaubens an Gottes Barmherzigkeit beginnt man dieser Welt abzusterben und Gotte zu leben. Und was so der einmalige Akt der Taufe mit seinem Zeichen anzeigt, das soll wieder durchs ganze Leben fortgelten und fortdauern: so lange die Christen leben, sollen sie stets tun, was die Taufe bedeutet; sie sterben und stehen auf, ihrer Gesinnung nach, indem sie den Sünden und Eitelkeiten der Welt absagen; sie beginnen auch schon wirklich aus dem leiblichen Leben abzuscheiden und das künftige Leben zu ergreifen. „Alles, was wir leben," sagt Luther, „soll Taufe sein und der Taufe Zeichen zur Erfüllung bringen, indem wir, von allem andern frei, ganz nur der Taufe, das ist dem Sterben und Auferstehen, uns hingeben." So aber ist ihm nun eben mit dieser alles umfassenden inneren Verpflichtung eine herrliche Freiheit für den Christen gegeben, die kein Papst mit menschlichen Satzungen einschränken und gefangen nehmen darf. Er erklärt: „weder der Papst, noch ein Bischof, noch irgend ein Mensch hat das Recht, einem Christenmenschen ohne dessen Zustimmung auch nur eine Silbe aufzulegen; darum fordert der Papst die Gebete, Fasten und Schenkungen, die er in seinen Dekreten fordert, ohne jegliches Recht und sündigt jedesmal gegen die Freiheit der Kirche. Weil diese Herrlichkeit der Taufe und dieses Glück christlicher Freiheit wenige kennen und vor der päpstlichen Tyrannei zu erkennen imstande sind, will ich selbst wenigstens mein Gewissen frei machen und klage den Papst und alle Papisten an, daß sie, wofern sie nicht ihre Satzungen abtun und der Kirche die Freiheit wiedergeben, an allen den Seelen, die durch diese elende Knechtschaft verloren gehen, schuldig seien." — Die Art, wie Luther aus der Taufe und ihrer Verpflichtung diese christliche Freiheit ableitet, war auch für seine gelehrtesten Gegner neu und überraschend. Mit dem Inhalt und Umfang aber, den er für diese Freiheit in Anspruch nimmt, mochte er auch Unbefangeneren Anstoß geben. — Er hat sich davor in der gegenwärtigen Schrift auch sonst nicht gescheut. Bei seinen Sätzen hat er von solchen äußeren Ordnungen abgesehen, welche das innere Bedürfnis der kirchlichen Gemeinschaft und des gemeinsamen Gottesdienstes mit sich bringt, und denen eben deswegen der freie Christ freiwillig und ohne sein Gewissen durch sie binden zu lassen, seine Zustimmung geben wird: auch nach dieser Seite hin werden wir später ihn reden hören. Er hat ohnedies hier völlig abgesehen vom bürgerlichen Leben, für welches er soeben noch in seiner Schrift an den Adel der weltlichen Gewalt ihr Recht zuerkannt hatte, und von den Gesetzen, welche diese aufstellt; er hat Satzungen im Auge, die in gleichem Sinn wie Gottes Gesetz oder wie jene Taufverpflichtung verbindlich sein und das Heil der Seelen bedingen wollen: das war nicht bei den bürgerlichen Gesetzen, wohl aber bei den päpstlichen der Fall. Und dennoch bleibt er auch in Betreff dieser antichristlichen Satzungen noch dabei stehen, daß man sie äußerlich zu tragen habe: der Christ müsse diese verfluchte Tyrannei ebenso ertragen, wie irgend eine andere Gewalttat dieser Welt, nach dem Spruche: „Wer dich schlägt auf den rechten Backen, dem biete auch den andern dar." Diese Satzungen können jetzt

so ertragen werden, eben weil das Gewissen doch nicht mehr unter ihrem Banne steht; sie sollen es, weil Luther noch keinen geordneten Weg sieht, auch äußerlich von der Babylonischen Tyrannei loszukommen, die ihm trotz ihres antichristlichen Charakters doch ähnlich wie weltliche Gewaltherrschaften zugleich als eine göttliche Heimsuchung erschien. — Was die Gelübde anbelangt, die nach ihm gleichfalls wider die herrliche Freiheit der Taufe streiten, so ist er auch in Betreff ihrer Verbindlichkeit für die Gewissen noch nicht ganz mit sich selbst zum Abschluß gekommen. Wohl tut er jetzt über seinen Tauffermon hinaus, wo er jener in den Gelübden übernommenen Enthaltsamkeit noch einen möglichen sittlichen Wert beließ, mit Klarheit den entscheidenden Schritt: er greift das Geloben an sich an, worin man sich selbst bindet jener Freiheit zuwider; er vermißt auch in der Schrift jede Empfehlung für jenen Inhalt der Gelübde, jene Ehelosigkeit, Armut u. s. w., ja er fürchtet jetzt, die mönchischen Gelöbnisse möchten mit zu jenen „heuchlerischen Lügen" (1 Tim. 4, 1 ff.) gehören, zu denen er in der Schrift an den Adel das Verbot der Priesterehe gerechnet hat. Nimmermehr dürfe daher die Kirche zu Gelübden auffordern; der einzelne dürfe sie nur auf eigne Gefahr hin übernehmen. Allein noch bleibt er stehen bei Fragen darüber, wie weit Gelübde für verbindlich gelten könnten, die einmal übernommen sind. Für Torheit erklärt er, daß Gelübde, welche Eltern im voraus für ihre Kinder leisten, für diese verbindlich sein sollten. Richtig findet er, daß jeder für sich nicht vor einem bestimmten Alter ein Gelübde tun könne. Welches Alter aber lasse sich festsetzen, daß das Gelübde dann gültig sei? Setze man das achtzehnte Lebensjahr fest, warum nicht auch das zweiundzwanzigste? Wohl möge einer im achtzehnten Jahre „sein Fleisch fühlen" — um zu ermessen, ob er es unter jene Enthaltsamkeit beugen könne; wie aber, wenn er es erst recht im zwanzigsten oder gar dreißigsten Jahr verspüre? So werde am Ende gar kein Gelübde gültig sein, bevor man ganz geistlich geworden sei und dann keiner Gelübde mehr brauche. Luther schließt mit dem Rat, jene Weise eines ehelosen, armen Lebens ohne den Zwang eines Gelübdes ganz dem freien Trieb des Geistes zu überlassen, indem er beifügt, er werde vielleicht seiner Zeit noch weiter von den Gelübden handeln.

Als drittes Sakrament läßt Luther noch die Buße gelten mit der Sündenvergebung, die hier dem reuigen, gläubigen Sünder zugesprochen werden soll; denn auch diese Ausspendung göttlicher Gnade durchs Wort der Absolution ruht auf göttlicher Verheißung und Stiftung (Matth. 16, 19; 18, 18; Joh. 20, 23), und eben sie mache das Wesen des Bußsakraments aus. Doch sagt er selbst im weitern Verlauf seiner Schrift, im strengen Sinn komme der Name Sakrament der Buße nicht zu, da für sie kein äußeres Zeichen, sondern das bloße Verheißungswort gegeben sei, und man dürfe eigentlich nur Taufe und Abendmahl so nennen, weil nur in ihnen die Verheißung der Sündenvergebung mit einem göttlich eingesetzten Zeichen sich verbinde. Am Namen ist ihm nicht so viel gelegen. Was er den Gegnern vorwirft ist das, daß sie der Christenheit den ganzen Inhalt dieses Sakramentes verkehrt oder geraubt haben: denn vom Troste göttlicher Barmherzigkeit und vom Glauben daran bekommt man bei ihnen nichts mehr zu hören; da lehren sie statt des Glaubens, der Gottes Wort und Gnadenzusage aufnimmt, eine sogenannte Zerknirschung, bei welcher der Mensch auf den Wert, ja gar auf ein Verdienst seines Zerknirschtseins baue, und aus ihrer Beichtanstalt und den Genugtuungen, die sie dem Beichtenden zu leisten auferlegen, haben sie gar eine treffliche Werkstätte für ihre Gewinnsucht und Gewalt gemacht, für die Gewissen aber eine klägliche Marter.

Die anderen Sakramente verwirft er alle: denn keines von ihnen kann

ein göttliches Verheißungswort oder ein von Gott verordnetes Zeichen für sich anführen. Er verwirft sie deshalb als Sakramente, obgleich er sie darum nicht verdammen will, wofern man eben nicht Sakramente aus ihnen zu machen sich anmaßt. Die Kirche berief sich für ihre Firmelung mit Auflegen der Hände und ebenso für ihr Sakrament der Ordination auf Beispiele der Handauflegung im Neuen Testamente. Luther gibt diese zu, findet aber nirgends eine Verheißung, die an einen solchen Akt geknüpft sei. Man möge, sagt er, die Kinder bei der Firmelung durch Gebet und Anwendung des göttlichen Wortes weihen, sowie man hierdurch sogar leblose Gegenstände heilige, dürfe aber daraus kein Sakrament machen, weil es an einer Verheißung dafür fehle. Übrigens will's ihm fast scheinen, als ob dieses angebliche Sakrament, dessen Spendung die Bischöfe sich vorbehalten, in der römischen Kirche nur den Zweck hätte, für diese seinen, hohen Herrn, denen der Dienst am Wort und an den echten Sakramenten zu lästig sei, eine eigne, leichte Verrichtung abzugeben.

Eine eigentümliche Bewandtnis hat es in der katholischen Kirche mit der Übertragung des Sakramentsbegriffes auf die Ehe. Der Apostel Paulus hat Ephes. 5, 25 ff., indem er das Verhältnis Christi zur Gemeinde der Christen mit der Verbindung zwischen Mann und Weib vergleicht, hierauf die alttestamentlichen Worte 1 Mos. 2, 24 bezogen und nennt dann ihren heilig geheimnisvollen Inhalt ein großes „Mysterium". Dieses griechische Wort ist in der kirchlichen lateinischen Übersetzung (der Vulgata) an jener wie auch an anderen Stellen mit sacramentum wiedergegeben — gemäß einem älteren Sprachgebrauch lateinischer Kirchenschriftsteller. Statt dessen verstand man später darunter ein Sakrament in dem jetzt üblich gewordenen Sinn und glaubte, die Ehe selbst sei so als Sakrament bezeichnet, hatte aber freilich große Mühe, die Stücke, die sonst zu einem Sakrament gehören, bei ihr aufzuzeigen. So weist denn auch Luther auf jenes griechische Wort zurück, das mit einem Sakrament im jetzigen kirchlichen Sinne nichts zu schaffen habe. Nicht minder findet er es sachlich verkehrt, die Ehe ein Sakrament des neuen Bundes zu nennen, — einesteils weil Gott nirgends einem sich Verheiratenden eine besondere Gnadenverheißung gebe, anderseits weil ja auch schon die Ehen vor dem Christentum und außer dem Christentum ebensogut wahre Ehen seien als die Ehen der Christen. Doch weit wichtiger sind ihm die Menschensatzungen, welche die Kirche an dieses ihr Sakrament gehängt, die Netze, die sie über das Ehewesen ausgeworfen habe. Er redet eingehender namentlich von den Ehehindernissen, die er schon in der Schrift an den Adel berührt hatte. Absurd erscheint ihm besonders das Verbot wegen einer durch Patenschaft entstandenen „geistlichen Verwandtschaft": warum lasse man da noch Christen mit Christen sich verheiraten, da sie doch alle durch die Taufe geistliche Geschwister geworden seien? Die Kirche gab vor, durch Ausdehnung der Ehehindernisse die Heiligkeit der Ehe zu wahren; er findet dagegen hierin nur neue Mittel für jenen römischen Jahrmarkt: denn in Rom könne man ja jede verbotene Ehe um Geld legitimieren lassen. Tief entrüstet ist er darüber, daß schon vollzogene Ehen unter dem Vorgeben von Ehehindernissen, die nur auf menschlicher Satzung beruhen, frevelhaft wieder zerrissen werden; unter diesem Gesichtspunkt führt er neben andern auch das Ehehindernis eines verschiedenen religiösen Bekenntnisses der Eheleute auf. Die Scheidung einer wirklichen, durch kein göttlich Gesetz verbotenen und somit vor Gott zu Recht bestehenden Ehe verabscheut er so sehr, daß er zu sagen wagt, Bigamie wäre ihm noch lieber als Ehescheidung. Doch will er anerkannt haben, daß Christus da wirkliche Scheidung der Ehe zugebe, wo sie durch Ehebruch zerrissen sei, und wunderlich dünkt ihm, wie der Papst, der so oft willkürlich Ehen auflöse, in einem solchen Falle dem schuldlosen Teil die

Wiederverheiratung wehren könne, da doch Christus niemand geboten habe, ehelos zu bleiben. Er spricht ferner den dringenden Wunsch aus, daß man den Satz des Paulus 1 Kor. 7, 15, wonach die von ungläubigen Gatten verlassenen Christen und Christinnen hierdurch vom Eheband frei werden, auch auf Ehen von Christen anwende, wo der eine Teil den andern böswillig verlassen habe: denn der Verlassende sei nicht besser als ein Ungläubiger. Was das Ehehindernis natürlichen Unvermögens auf Seiten des Mannes betrifft, so gerät er gar auf den Gedanken: wenn die einem solchen Mann dennoch verheiratete Frau ihren Zustand unerträglich finde, wenn die Umstände, die Schwierigkeiten und das Aufsehen, welche ein deshalb zu führender Prozeß und Beweis nach dem kirchlichen Recht macht, für sie zu groß seien, und wenn nun der unfähige Mann, der in Wahrheit gar nicht Ehemann sei, ihr zwar nicht Scheidung und Wiederverheiratung, wohl aber den Umgang mit einem andern Mann gestatten wolle, so dürfe man sie diese traurige Auskunft gebrauchen lassen. In den späteren Ausgaben von Luthers Schriften ist diese Äußerung und auch jene über die Bigamie ausgeschieden worden. Luther fügte übrigens seinen Sätzen die Bemerkung bei: er wolle in diesen Dingen nichts entscheiden, bis ein besserer als er sie mit ihm werde durchgesprochen haben; höre er aber, daß darin zwei gelehrte und rechtschaffene Männer in Christi Namen übereinstimmten, so werde ihr Urteil ihm mehr gelten als die Autorität des Papstes oder der Bischöfe oder solcher Konzilien, wie man sie jetzt zu halten pflege.

Für das Sakrament der Priesterweihe mit Handauflegung u. s. w. kennt Luther, wie schon bemerkt, ebensowenig mehr eine göttliche Einsetzung als für die Firmelung. Er wiederholt auch hier: jener Akt solle nur statthaben als ein menschlicher kirchlicher Brauch, ähnlich wie eine Weihung anderer Dinge, aus der niemand ein Sakrament machen könne. Die Hauptsache aber ist, was er über den Stand oder vielmehr das Amt auszusagen hat, zu dem diese Weihe einführen solle: da verkündet er wieder, daß alle Getaufte Priester seien und jene geweihten Priester vor ihnen nichts als den öffentlichen Dienst am Evangelium voraus hätten, diesen aber auch treu und gewissenhaft sich zur Pflicht machen sollten. Jene Weihe sei nichts als ein kirchlicher Brauch für die Bestellung der Prediger. So ruft er denen, die nach der Priesterwürde trachten, zu: „fliehet davor alle, die ihr sicher fahren wollet, fliehet, ich rat' es euch, Jünglinge, und nehmet diese Weihe nicht an, so ihr nicht wirklich das Evangelium predigen wollt oder so ihr nicht glauben könnt, daß ihr durch dieses Sakrament um nichts besser als die Laien werdet; denn das Horenlesen macht's nicht; das Messehalten ist nichts als ein Genießen des Sakraments; was bleibt also an euch, das nicht auch jeder Laie hätte? Tonsur und Gewand? Elender Priester, der aus Tonsur und Kleid besteht! Oder das Öl, das man euch auf die Finger gegossen hat? Aber jeder Christ ist mit dem Öle des heiligen Geistes gesalbt und an Leib und Seele geheiligt, hat auch vor Zeiten jeder das Sakrament mit Händen angefaßt, so gut als es jetzt die Priester tun, während freilich jetzt unser Aberglaube den Laien gar das Berühren des bloßen Kelches oder Hostientuches zu einem schweren Vergehen macht." Luther folgert ferner, daß den Geweihten jenes Amt auch wieder abgenommen werden könne und sie dann wieder zu gewöhnlichen Laien würden: der „unzerstörbare Charakter", den die Weihe nach der katholischen Lehre verleiht, ist ihm eine lächerliche Erdichtung. Der Papst freilich möge ohne Christus seinen Priestern einen solchen Charakter aufprägen, um sie für immer zu seinen Sklaven zu machen. Er hofft, wenn dieses Sakrament und diese Lüge einmal dahin fielen, dann werde auch das Papsttum keinen Bestand mehr haben und die schöne Freiheit wiederkehren.

Für ihr Sakrament der letzten Ölung berief sich die Kirche auf Jak. 5, 14 ff., wo es heißt: ein Kranker möge von den Ältesten der Gemeinde über sich beten und sich im Namen des Herrn mit Öl salben lassen, so werde das Gebet des Glaubens ihm helfen und der Herr ihn aufrichten, und falls er Sünden getan, würden sie ihm vergeben werden; sie sollten einander die Sünden bekennen und für einander beten, damit sie geheilt würden. Luther erklärt sich zuvörderst wieder offen (vgl. oben S. 256) gegen die Autorität dieses Briefes überhaupt: denn derselbe sei, wie viele mit großer Wahrscheinlichkeit behaupteten, nicht eines Apostels Werk, noch des apostolischen Geistes würdig. Doch es genügt ihm gegen die Lehre der Kirche, daß der Brief gar nicht meint, was diese aufstellt: nämlich nicht eine Weihe fürs Sterben, sondern ein Mittel des Glaubens, um Kranke wieder gesund zu machen, wie auch die ersten Jünger nach Mark. 6, 13 mit ihrer Wundergabe leiblicher Heilung den Gebrauch des Öles verbunden haben. Mit spottendem Wort erkennt er indessen noch für gut an, daß man daraus nur eine solche letzte Ölung gemacht hat; denn wenn sie täglich an Kranken geübt würde und gar diese gesund machte, — welch eine Gewalt über die ganze Erde hätte nicht vollends hierdurch der Papst an sich gerissen!

Dies der Gang und Inhalt des Buches von der Babylonischen Gefangenschaft. So wollte Luther auf Grund der heiligen Schrift für die Kirche wieder die Freiheit an den Tag bringen, die ihr im Besitz und Genuß der göttlichen Heilszusagen und Zeichen zukomme. Wichtig aber ist für uns noch, was er über die Autorität der Schrift selbst und über den Grund des Glaubens an sie in einem einzelnen Abschnitt seines Buches äußert. Er vernimmt die Einwendung, ob denn nicht auch die Kirche neue Gnadenverheißungen aufstellen könne, weil sie ja vom heiligen Geiste geleitet sei; von hier aus kommt er wieder auf ähnliche Erklärungen über das Verhältnis der Schrift zur Kirche und über die Ursache des Glaubens an die Schriftwahrheit, wie in seinen Resolutionen zu den Leipziger Thesen (oben S. 256). Die Kirche, sagt er, wird selber durch Gottes Wort hervorgebracht mit allen ihren Ordnungen und Taten und hat daher nicht von sich aus etwas aufzustellen und ins Werk zu setzen; sie ist Kind der göttlichen Verheißung, nicht Erzeugerin derselben. Dann fährt er fort: das allerdings ist der Kirche gegeben, daß sie zwischen Gotteswort und Menschenwort zu unterscheiden vermag. Es verhält sich damit ähnlich, wie Augustin einmal von der Wahrheit sagt: die Seele werde von der Wahrheit so ergriffen und hingenommen, daß sie vermöge derselben über alles urteilen könne, und daß sie doch nicht aburteilen könne über die Wahrheit selbst, sondern mit untrüglicher Gewißheit sie für die Wahrheit anerkennen müsse. So verhält es sich mit gewissen mathematischen Wahrheiten, daß unser Geist sie nicht weiter beweisen und doch auch nicht leugnen kann, indem er viel mehr von der Wahrheit selbst gerichtet wird, als über sie richtet, — ferner mit gewissen Grundwahrheiten, die in der Philosophie als Gegenstand notwendiger allgemeiner Anerkennung vorausgesetzt werden, um von ihnen aus alles weitere zu beurteilen. Ein solches Gefühl oder einen solchen innern Sinn hat die Kirche durch den erleuchtenden göttlichen Geist für die Beurteilung der Lehre, einen Sinn, den sie nicht andemonstrieren kann, und der für sie doch unbedingt gewiß ist. Natürlich meint Luther hiermit nicht die Kirche, wie sie im Papst und Klerus existiert, sondern jene Gemeinde der Gläubigen, die wirklich dem Geiste Gottes sich ergeben und ihn eben durchs Wort auf sich wirken läßt. Und nicht anders soll nach ihm der Glaube an die Wahrheit und Göttlichkeit des Gotteswortes auch in jeder einzelnen Christenseele zustande kommen: kühn stellt er denselben, um mit modernem Ausdruck zu reden, als Ergebnis einer von Gott gewirkten unmittelbaren

Gewißheit hin. Er selbst ist solcher Gewißheit sich bewußt. Eben vermöge der Grundwahrheit, die so in der Schrift ihm gewiß geworden ist, wagt er zugleich wieder innerhalb der überlieferten biblischen Bücher zwischen denen, welche echt apostolischen Geist tragen, und zwischen einem Jakobusbriefe zu unterscheiden. Dies gibt er hinsichtlich seiner Grundsätze und seines Verfahrens uns zu erkennen: ihre Haltbarkeit zu prüfen oder zu rechtfertigen, ist hier nicht unsere Aufgabe.

Seinen Gegnern, die statt des Göttlichen ihre eigenen Gedanken tyrannisch aufdrängen wollen, wünscht Luther zum Schlusse gesunden Verstand; er wolle ihre Studien nicht verachten, aber sie von den rechtmäßigen, wahren Christen unterscheiden. Dann erklärt er: er höre, daß päpstliche Bannflüche gegen ihn fertig seien; falls dies wahr sei, so solle sein gegenwärtiges Büchlein den ersten Teil seines Widerrufs bilden, damit jene sich nicht beschwerten, mit ihrer Tyrannei umsonst sich aufgebläht zu haben; bald werde er einen solchen weiteren Teil herausgeben, dergleichen Rom noch nie gesehen oder gehört habe, zu einem überreichen Zeugnis seines Gehorsams, im Namen des Herrn Jesus Christus. Darunter setzte er den Vers eines alten lateinischen Liedes, das er später also verdeutscht hat:

Was fürchtst du, Feind Herodes, sehr,
Daß uns geborn kommt Christ der Herr?
Er sucht kein sterblich Königreich,
Der zu uns bringt sein Himmelreich.[1]

## Vierzehntes Kapitel.

### Die Bannbulle.

Die *Bannandrohungsbulle*, welche Eck (S. 341) veröffentlichte, war vom 15. Juni erlassen. Bei dem Gericht, das Luther verdammte, wirkten neben Eck namentlich auch Cajetan und Prierias mit; Cajetan ließ sich krank in die Sitzungen des päpstlichen Konsistoriums tragen, wo die Bulle beraten wurde.

Ehe der Bann selbst gesprochen werden konnte, kam es nach der Ordnung des kanonischen Prozesses darauf an, dem von der katholischen Wahrheit Abgeirrten die Sätze vorzuhalten, in denen er sich verfehlt hatte, und zugleich eine „liebreiche Mahnung" an ihn zu richten, daß er seine Irrtümer oder Ketzereien widerrufen möge. Hierfür wurde ihm eine bestimmte Frist gestellt. Erst wenn er diese Frist verstreichen ließ, sprach die Kirche den Bannfluch selbst mit all seinen kirchlichen und weltlichen Wirkungen aus und erwartete dann auch von der weltlichen Gewalt, daß diese den Spruch vollstrecken werde. Um diese *Androhung* des Bannes und *liebreiche Mahnung* zugleich handelte es sich in der Bulle Exsurge Domine vom 15. Juni. Daraus erklärt sich ihr Inhalt wie ihre aus pathetischer Entrüstung und väterlicher Mahnung gemischte Sprache. Diese muß man kennen, um den Ton zu würdigen, in welchem Luther darauf erwidert hat. Sie ist zugleich eine Probe des römischen Stils überhaupt, dem Luther ebenso gottlose Über-

hebung wie fromme Heuchelei vorzuwerfen pflegte. Durch ihren Schwulst werden auch gut katholische Leser nur mühsam sich durcharbeiten.

Der Papst erläßt sie mit seinem demütigen Titel: „Bischof Leo, Knecht der Knechte Christi.“ Sie beginnt mit höchstem Pathos in den Worten des Psalters: „Mache Dich auf, Herr, und richte Deine Sache, gedenke der Schmach, die Dir von den Toren widerfährt den ganzen Tag (Ps. 74, 22); Füchse wolle den Weinberg verwüsten, den Du Deinem Statthalter Petrus und dessen Nachfolgern übergeben hast, — ein Eber aus dem Wald zerwühlt ihn, ein wildes Tier weidet ihn ab (Ps. 80, 14).“ Ähnlich geht der Ruf weiter: „Mache Dich auf, Petrus, — mache Dich auf, Paulus, — mache Dich auf, Du Schar der Heiligen und Du ganze heilige Kirche, deren wahrhafte Erklärung der heiligen Schrift von etlichen, die der Vater der Lüge geblendet hat, hintangesetzt wird, damit sie nach alter Ketzerweise aus Ehrsucht und um eitler Volksgunst willen ihrem eignen Sinn gemäß die Schrift verdrehen; tretet mit den allerseligsten besagten Aposteln vor dem allerheiligsten Gott dafür ein, daß er von seinen Schafen austilgen möge die Irrtümer“ u. s. w.

Dann trägt der Papst vor: er habe, — was er vor Herzensbeengung und Kummer fast nicht aussprechen könne, — glaubwürdig vernommen, ja, ach leider, mit eignen Augen gelesen, daß viele und mannigfaltige Irrtümer, Irrtümer, die längst von der Kirche verdammt und eine offenkundige Wiederholung der böhmischen Ketzerei seien, und andere Irrtümer, die beziehungsweise ketzerisch, oder falsch, oder ärgerlich, oder frommen Ohren anstößig, oder für Einfältige verführerisch seien, von gewissen hochmütig fürwitzigen, nach Weltruhm gierigen, geschwätzigen, der Gottesfurcht ledigen Menschen auf Anstiften des Teufels unter der edlen deutschen Nation ausgesät würden.

Deshalb fühle er, der Papst, um so mehr Schmerz, da er und seine Vorgänger eben diese Nation stets in einem Herzen voll Liebe getragen hätten, wie sie ihr ja auch das römische Kaisertum zugewandt, und aus ihr die Vögte und Beschützer der Kirche stets erhalten hätten. Wiederum seien diese Deutschen stets die eifrigsten Kämpfer gegen die Ketzereien gewesen; namentlich sei so viel deutsches Blut gegen die Böhmen geflossen.

Hierauf werden „etliche jener Irrtümer“ in 41 Sätzen Luthers ausgehoben.

Luthers eigentliche Fundamentalsätze, nämlich die, in denen er seine Grundlehre von der göttlichen Gnade, vom Wesen der Sünde und von der Glaubensgerechtigkeit vortrug, sind nicht direkt aufgenommen. So wagte man doch in Rom nicht, sie geradezu zu verwerfen. Statt dessen sind einzelne Folgesätze derselben herausgegriffen: so in Betreff der Rechtfertigungslehre der Satz, daß die herrschende Meinung verwerflich sei, wonach die

Sakramente den rechtfertigten, der keinen Riegel vorschiebe, — ferner daß bei der Absolution der Beichtende auch glauben müsse, es sei ihm vergeben. Insbesondere aber hat es die Bulle auf Sätze abgesehen, bei denen die Gewalt der Kirche und des Priestertums in Betracht kam: so eben auch bei den Sätzen vom Sakrament, speziell vom Sakrament der Buße, von den Ablässen u. s. w.; dazu kommen natürlich Luthers Sätze über das Recht des Papsttums und über die Autorität der Konzilien. Die Sätze sind so aus dem Zusammenhang gerissen, daß viele denen, welche diesen nicht kannten, auch bei evangelischer Gesinnung bedenklich klingen mußten. Recht als ein Stein des Anstoßes gegen Luther ist unter seine Lehrsätze auch der gestellt: „gegen die Türken Krieg führen, heißt gegen Gott streiten, der unsere Sünden heimsucht." Luther hatte allerdings vor zwei Jahren in der Erklärung seiner Ablaßthesen eine beiläufige Äußerung sich erlaubt gegen die „großen Herren in der Kirche, die von nichts als von Kriegen gegen den Türken träumen (wozu der Papst damals Steuern forderte), um nicht gegen die Sünden, sondern gegen Gottes Zuchtrute für die Sünden Krieg zu führen und hiermit Gott zu widerstreiten". Wie mußten die „Einfältigen" sich an Luther ärgern, wenn sie seinen Satz nun so hingestellt lasen!

Die Bulle wiederholt dann, daß die 41 Sätze „beziehungsweise ketzerisch, oder falsch, oder anstößig" u. s. w. seien. Über alle aber spricht sie das Verdammungsurteil aus. Daran sollen alle geistlichen und weltlichen Stände sich halten, widrigenfalls sie der großen Exkommunikation verfallen und nicht bloß die Geistlichen mit Verlust von Amt und Würde, sondern auch die Weltlichen mit Entziehung jeglicher, von der römischen Kirche oder anderswoher empfangener Lehen, mit Unfähigkeit zu irgendwelchen rechtlichen Akten, mit Infamie u. s. w. bestraft werden sollen.

Nun erst, nachdem zunächst ohne Namennennung nur die Lehre Luthers verworfen war, kommt die Bulle auf die Person des Erzketzers selbst, in dessen Büchern die vorbesagten Irrtümer und noch manche andere enthalten seien. Sie gebietet alle Schriften Luthers, wo man sie vorfinde, zu verbrennen. Über seine Person sagt sie: „Guter Gott, was haben wir unterlassen, was nicht getan, was versäumt an väterlicher Liebe, um ihn von solchen Irrtümern zurückzurufen? Nachdem wir ihn citiert hatten, um milde mit ihm zu verfahren, haben wir ihn sowohl in verschiedenen Verhandlungen mit unserm Legaten, als auch brieflich ermahnt, daß er vom Irrtum abstehen oder ohne jegliche Furcht, welche vor der vollkommenen Liebe weichen sollte, zu uns kommen möge, wofür wir ihm auch freies Geleit und das zur Reise nötige Geld angeboten haben." (Dies Geldanerbieten war Luther und der übrigen Welt völlig unbekannt geblieben und wurde dann von ihm einfach für unwahr erklärt.) „Wäre er gekommen, so hätte er unseres

Erachtens gewißlich sich belehrt und seine Irrtümer erkannt; wir würden ihn klarer, als das Sonnenlicht ist, darüber belehrt haben, daß die heiligsten Päpste, unsere Vorfahren, in ihren Satzungen, auf welche er losbeißt, niemals geirrt haben, weil, wie der Prophet sagt, in Gilead weder die Salbe noch der Arzt fehlt." Statt dessen sei Luther trotzig geblieben und habe gar sich erdreistet, an ein Konzil zu appellieren, worauf laut der Bestimmungen Pius' II. und Julius' II. die Strafe der Ketzerei stehe. Dennoch wolle jetzt der Papst die Milde des allmächtigen Gottes nachahmen und ihm die gnädige Hand darbieten, falls der verlorene Sohn wieder in den Schoß der Kirche umkehre. Dazu werden hiermit er und alle seine Anhänger bei der Barmherzigkeit Gottes und bei dem Blute Jesu Christi beschworen. — Indessen wird Luther von jeder Predigttätigkeit suspendiert. Er soll samt seinen Anhängern binnen sechzig Tagen von dem Termin ab, an welchem die Bulle in der Brandenburger, Meißner und Merseburger Diözese angeschlagen sein werde (vgl. hierzu oben S. 341), von den Irrtümern gänzlich abstehen und sie förmlich und schlechthin widerrufen; die Urkunde seines Widerrufs soll binnen weiterer sechzig Tage dem Papst überreicht sein. Im andern Falle sollen Luther und alle seine Mitschuldigen, Anhänger und Gönner von jeglichem Christgläubigen für notorische, hartnäckige, verdammte Ketzer angesehen und allen Strafen, welche das Recht über solche verhängt, unterworfen werden. Was diese Strafen betrifft, so bemerken wir noch, daß die Bulle unter Luthers Sätzen ausdrücklich auch den verdammt hat: „die Ketzer verbrennen ist gegen den Willen des heiligen Geistes." — Alle Fürsten, Kaiser, Obrigkeiten, Bürger, Landeseinwohner werden unter den vorbesagten Strafdrohungen des Bannes ermahnt, ihn und seine Genossen festzunehmen und dem apostolischen Stuhl zu überliefern, wofür dieser sie würdig belohnen werde.[1])

Diese Bulle also wurde seit Ende September durch Eck in jenen Diözesen veröffentlicht. Ihn, den allbekannten, erbitterten, persönlichen Feind Luthers, hatte der Papst speziell damit beauftragt und zu diesem Behuf mit der Würde eines päpstlichen Nuntius beehrt. Eck rühmte sich überdies der Vollmacht, hierbei neben Luther einige von dessen Genossen nach eigner Wahl namentlich bezeichnen zu dürfen. Er ließ so mit anschlagen Luthers beide Kollegen Carlstadt und Johann Dölsch von Feldkirchen, den (humanistisch gesinnten) Pastor Johann Silvius Egranus von Zwickau, den Humanisten Pirkheimer in Nürnberg und den dortigen Stadtschreiber Spengler, ferner Bernhard Adelmann von Adelmannsfelden in Augsburg, einen jener „ungelehrten Domherrn", die er einst verunglimpft und für welche Oekolampad so scharf gegen ihn das Wort genommen hatte (oben S. 268).

## Fünfzehntes Kapitel.

### Brief an den Papst und „Von der Freiheit eines Christenmenschen“.

Am 3. Oktober übersandte Eck die Bulle der Wittenberger Universität, zugleich seine oben (S. 341) genannte Streitschrift. Am 11. berichtete Luther an Spalatin, daß die Bulle endlich in Wittenberg angelangt sei und die Universität im Begriff stehe, sich über sie beim Kurfürsten zu äußern.

Luther sprach sich fortwährend mit großer innerer Ruhe ihr gegenüber aus: was jetzt weiter kommen werde, wisse er nicht; er stelle es dem anheim, der im Himmel throne und der diesen ganzen Handel, seinen Verlauf und sein Ziel, von Ewigkeit her zuvor versehen habe.

Freunde verfielen auf den Rat, er möge den Kurfürsten bitten, ein kaiserliches Edikt zu seinen Gunsten auszuwirken, welches verbiete, einen, der nicht durch die heilige Schrift widerlegt sei, zu verdammen: ein merkwürdiger Beweis der kühnen Hoffnungen, mit welchen man dem kaiserlichen Jüngling Karl V. entgegen kam, — ein seltsamer Gedanke freilich für uns, die wir den ihm von Anfang an eignen Standpunkt und Charakter kennen. Auch Luther rief wohl aus: „ach, daß Karl ein Mann wäre und für Christus gegen jene Satane stritte!“ Schon aber hörte er, daß man von ihm nach Berichten des Erasmus aus den Niederlanden nichts zu hoffen habe, und er bemerkte hierzu: „das ist auch kein Wunder, denn verlasset euch nicht auf Fürsten, sie sind Menschen, die können ja nicht helfen“ (Ps. 146, 3).

Für seinen Kurfürsten, meint er, sei es das beste, von der Bulle keine Notiz zu nehmen, wie diese ja auch anderwärts und sogar in Leipzig verachtet werde. Seinerseits wollte er gegen sie so auftreten, daß er den Namen des Papstes noch aus dem Spiele ließe und sie wie ein gefälschtes Machwerk behandelte, obgleich er sie für ein echtes Werk Roms hielt.[1])

Unter allen den Kirchenmännern und Politikern aber, die mit der lutherischen Streitsache zu tun hatten, hielt wenigstens der eine Miltitz eine friedliche Beilegung auch jetzt noch für möglich: der eigne Vorteil und Ruhm, den er erstrebte, hing daran. Er grollte Eck, dessen Erfolg in Rom ihm die eignen Pläne zunichte machte, und hatte sichtlich eine Freude daran, wenn dieser mit seiner Bulle eine üble Aufnahme in Deutschland fand. Er hielt so viel auf seine eigne diplomatische Kunst und so wenig auf die Entschiedenheit und Festigkeit des Papstes, daß er trotz Ecks und der Bulle jene Pläne fortführte.

Luther hatte sein Versprechen, an den Papst zu schreiben (oben S. 340), noch nicht erfüllt, als die Bulle veröffentlicht wurde, und wollte jetzt davon

abstehen. Miltitz hielt ihn dennoch dabei fest. Er lud ihn zu einer neuen Zusammenkunft nach Lichtenberg ein. Der Kurfürst wollte, daß Luther Folge leiste, und sorgte für starkes und sicheres Geleit.[1]) Am 12. Oktober trafen von der einen Seite Miltitz, von der andern Luther und Melanchthon im dortigen Antonierkloster zusammen. Jenes Versprechen wurde jetzt dahin modifiziert, daß Luther einen Brief an den Papst in lateinischer und deutscher Sprache öffentlich herausgeben sollte und damit eine kleine Schrift verbinden, in welcher er seine Geschichte erzählen und zeigen könnte, daß er die Person Leos nie angegriffen habe, die ganze Verantwortung aber für den bösen Handel auf Eck wälze. Miltitz machte ihm dafür große Hoffnungen: ohne Zweifel stellte er ihm die Sache in der Weise dar, daß Leo am Inhalt der lutherischen Ketzereien nicht soviel liege, um ihretwegen den Streit aufs äußerste zu treiben, daß er vielmehr durch andere und besonders durch Eck persönlich gegen Luther aufgereizt und zum Erlaß der Bulle vermocht worden sei. Eben von diesem Standpunkt aus entschloß sich denn auch Luther zu schreiben. Seine Schrift sollte schon binnen zwölf Tagen ausgehen. Sie sollte aber auf den 6. September zurückdatiert werden: denn sie sei ja, wie Miltitz betonte, das Ergebnis jener früheren Verabredung, und es dürfe nicht scheinen, als ob erst Eck mit seiner Bulle dazu gedrungen hätte. Der Sinn des Datums war wirklich klar genug, so daß von einer Fälschung dabei nicht geredet werden kann.

So entstand jetzt noch ein öffentlicher, gedruckter Brief Luthers an Leo X.; und er gab ihm bei eine Schrift über die christliche Freiheit. Das ganze Buch faßte er sogleich in lateinischer und deutscher Sprache ab. Den Brief schrieb er zuerst lateinisch nieder, ließ dann aber das Buch und mit ihm den Brief zuerst in der deutschen Bearbeitung erscheinen; als Miltitz am 16. November das deutsche Buch an Pirkheimer schickte, bemerkte er hierzu, daß es im Latein noch nicht ganz fertig sei. Im lateinischen Text sind, wie es seiner Bestimmung entsprach, die Gedanken schärfer gefaßt und auch noch vollständiger durchgeführt, der deutsche trägt ganz den Charakter eines tiefgehenden, ansprechenden, dabei aber gerade auch für Einfältige berechneten Traktates. Die deutsche Ausgabe erschien unter dem Titel „Von der Freiheit eines Christenmenschen“ mit einer Zuschrift an den evangelisch gesinnten Stadtvogt Mühlpfort in Zwickau, die lateinische als „Tractatus de libertate Christiana“.[1])

In seinem ersten Brief an den Papst vom Jahre 1518 (oben S. 178f.) hatte Luther vor diesem sich niedergeworfen und bereit erklärt, die Stimme des aus ihm redenden Christus zu vernehmen. Im zweiten (nicht abgegangenen) Briefe vom Jahre 1519 (S. 223f.) war er, während er den Widerruf fest verweigerte, doch noch mit den demütigsten Ausdrücken eines Untergebenen vor ihm erschienen. Jetzt spricht er wie ein ernster selbständiger Christ zu einem einfachen Mitchristen und Mit-

menschen. Er hatte schon nach jener vorangegangenen Verabredung geäußert, daß er einen „Privatbrief“ an Leo zu richten versprochen habe. In der Zuschrift des Briefes (eine Unterschrift fehlt) nennt er sich einfach „Martin Luther“, nicht, wie in den früheren Briefen und auch in Schreiben an Freunde, „Augustiner“: die Verpflichtungen eines Mönchs dem Papst gegenüber sollten für sein Schreiben nicht in Betracht kommen.

Er stellt eben dies als Ursache seines Schreibens voran, daß man ihn beschuldige, auch die Person Leos nicht verschont zu haben: die, welche ihn mit der Majestät des päpstlichen Namens zu bedrohen sich bemühten, habe er „gar fast zu verachten sich vorgenommen“; zu jenem Vorwurf aber dürfe er nicht schweigen. Er erklärt, so weit ihm bewußt sei, von Leos Person immer nur das „Ehrlichste und Beste“ gesagt zu haben; er bekennt: das Leben Leos habe in aller Welt einen viel zu guten Ruf, als daß man es antasten dürfe, und überdies sei er selbst des Balkens im eignen Auge sich zu wohl bewußt und möchte nicht der erste sein, der den Stein auf die Ehebrecherin werfe (Joh. 8, 7). In der Tat finden wir nie, daß Luther dem persönlichen Leben Leos Übles nachgesagt oder auch nur auf die bösen Gerüchte gehört hätte, an denen es doch in dieser Hinsicht nicht fehlte. So bittet er denn: „Du wollest, heiliger Vater, Dir diese meine Entschuldigung gefallen lassen und mich gewiß für den halten, der wider Deine Person nie nichts Böses habe vorgenommen und der also gesinnet sei, daß er Dir wünsche und gönne das Allerbeste, der auch keinen Handel noch Gezänk mit jemand haben wolle um jemands bösen Lebens willen, sondern allein um der Wahrheit göttlichen Wortes willen; in allen Dingen will ich jedermann gern weichen, das Wort Gottes will ich und kann ich nicht verleugnen.“

Im Streit gegen die unchristlichen Lehren gibt er zu, auf seine Widersacher bissig gewesen zu sein, will es aber nicht bereuen, hat sich vielmehr vorgenommen, „in solcher Emsigkeit und Schärfe zu bleiben“, wofür er auch das scharfe Exempel Christi habe. Und über seine Angriffe auf die päpstliche Kurie sagt er gar: „Das ist wahr, ich habe frisch angetastet den römischen Stuhl, den man nennet römischen Hof, von welchem auch weder Du selbst, noch jemand auf Erden anders bekennen kann, denn daß er sei ärger und schändlicher, denn je kein Sodom, Gomorra oder Babylonien gewesen ist; und so viel ich merk, so ist seiner Bosheit hinfort weder zu raten noch zu helfen, es ist alles überaus verzweifelt und grundlos da worden. Darum hat mich's verdrossen, daß man unter Deinem Namen und der römischen Kirche Schein das arme Volk in aller Welt betrog und beschädigte; dawider hab ich mich gelegt und will mich auch noch legen, so lang in mir mein christlicher Geist lebet, nicht daß ich verhoffte etwas auszurichten in dem allergreulichsten römischen Sodom, sondern daß ich mich als einen schuldigen Diener erkenne aller Christenmenschen, daher mir gebühret, ihnen zu raten und zu warnen. Denn das ist Dir selbst ja nicht verborgen, wie nun viel Jahre lang aus Rom in alle Welt nichts anderes denn Verderben des Leibes, der Seelen, der Güter und die allerschädlichsten Exempel aller bösen Stücke geschwemmt und eingerissen haben, welches als öffentlich am Tag jedermann bewußt ist, dadurch die römische Kirche, die vor Zeiten die allerheiligste war, nun worden ist eine Mordgrube über alle Mordgruben, ein Bubenhaus über alle Bubenhäuser.“

Und nun will er auch mit Bezug hierauf von Leo das günstigste denken, will ihm das beste wünschen und raten.

„Indessen,“ sagt er, „sitzest Du, heiliger Vater Leo, wie ein Schaf unter den Wölfen und gleichwie Daniel unter den Leuen; — was kannst Du Einiger wider

so viel wilde Ungeheuer? Und ob Dir schon drei oder vier gelehrte, fromme Kardinäle zufielen, — Ihr müßtet eher durch Gift umkommen, ehe Ihr vornehmet der Sache zu helfen. Es ist aus mit dem römischen Stuhl, Gottes Zorn hat ihn überfallen ohne Aufhören; — die Krankheit spottet der Arznei, Pferde und Wagen geben nichts auf den Fuhrmann. Das ist die Ursach, warum es mir allzeit ist leid gewesen, daß Du ein Papst worden bist zu dieser Zeit, der Du wohl würdig wärest, zu besseren Zeiten Papst zu sein. — O wollte Gott, daß Du, entledigt von der Ehre (wie sie es nennen, Deine allerschädlichsten Feinde), etwa von einer Pfründe oder Deinem väterlichen Erbe Dich erhalten möchtest! Denn, sag mir, wozu bist Du doch nutz in dem Papsttum, denn daß es, je ärger es ist, je mehr Deiner Gewalt und Titel mißbraucht, die Leute zu beschädigen an Gut und Seele. — O Du allerunseligster Leo, der Du sitzest in dem allergefährlichsten Stuhl! Wahrlich, ich sag Dir die Wahrheit, denn ich gönn Dir Gutes."

In den Brief und nicht, wie er anfänglich wollte, in das damit verbundene Büchlein hat Luther auch das aufgenommen, was er über den bisherigen Verlauf seines Handels und über Eck sagen wollte. Er fährt fort: er würde auch gegen jenen römischen Hof nicht rumort haben, sondern hätte ihn fortstinken lassen, weil ja doch die Mühe an ihm verloren sei, und hätte sich ins stille ruhige Studium der heiligen Schrift begeben, um hiermit seinen Landsleuten förderlich zu werden, wenn nicht der böse Geist mit unsinnigem Ehrgeiz den Eck erweckt hätte, daß dieser ein ihm von ungefähr entfallenes Wörtlein über das Papsttum aufgriff und ihn damit in eine Disputation hineinriß. Dadurch sei dann ein nicht kleiner Teil des römischen unchristlichen Wesens an den Tag gekommen. Jener sei des Papstes wahrer Feind; an seinem Exempel möge man lernen, daß kein schändlicherer Feind sei, denn ein Schmeichler. Von da aus geht Luther auf das Begehren über, welches Miltitz und der Augustinerkonvent an ihn gestellt hatten und welchem er willig mit seinem gegenwärtigen Brief an den Papst nachkomme. Jene, sagt er, „vermeinten, es sei die Sache noch nicht im Abgrund verloren, wo der heilige Vater Leo wollte nach seiner angeborenen, hochberühmten Gütigkeit die Hand daran legen". Und er erklärt seinerseits: „Also bitte ich, zu Deinen Füßen liegend, Du wollest, so es möglich ist, Deine Hände dran legen, den Schmeichlern, die des Friedens Feinde sind und doch Frieden vorgeben, einen Zaum einlegen. Daß ich aber sollte widerrufen meine Lehre, da wird nichts draus. — Dazu kann ich nicht leiden Regel oder Maß, die Schrift auszulegen, dieweil das Wort Gottes, das alle Freiheit lehret, nicht soll gefangen sein. Wo mir diese zwei Stücke bleiben, soll mir sonst nichts aufgelegt werden, das ich nicht mit allem Willen tun und leiden will. Ich bin dem Hader feind, will niemand reizen, will aber auch ungereizt sein. Es mag je Deine Heiligkeit mit kurzen Worten alle diese Haderei zu ihr nehmen und austilgen und daneben Schweigen und Frieden gebieten, welches ich allezeit zu hören ganz begierig bin gewesen."

Sofort aber wird seine Bitte wieder zur Mahnung: „Darum, mein heiliger Vater, wollest je nicht hören Deine süßen Ohrensinger, die da sagen, Du seiest nicht ein lauterer Mensch, sondern gemischt mit Gott, der alle Dinge zu gebieten und zu fordern habe. Es wird nicht so geschehen, Du wirst's auch nicht ausführen. Du bist ein Knecht aller Knechte Gottes und in einem fährlicheren, elenderen Stand, denn kein Mensch auf Erden. — Siehe, wie ungleich sind Christus und seine Statthalter; — ich fürchte fürwahr, sie seien allzuwahrhaftig seine Statthalter: denn ein Statthalter ist im Abwesen seines Herrn ein Statthalter. Wenn denn ein Papst im Abwesen Christi, der nicht in seinem Herzen wohnt, regieret, ist derselbe nicht

allzu wahrhaftig Christi Statthalter? Was mag denn aber ein solcher Papst sein, denn ein Endchrist und Abgott? — Ich bin vielleicht unverschämt, daß ich eine solche große Höhe zu lehren werde angesehen, von welcher doch jedermann soll gelehret werden, und wie etliche Deiner giftigen Schmeichler Dich aufwerfen, daß alle Könige und Richterthrone von Dir Urteil empfahen. Aber ich tue es aus lauter treulicher Sorge und Pflicht, die jedermann billig zwingt, für unsere Nächsten uns zu bekümmern, und läßt uns nicht achthaben auf die Würde oder Unwürde, so gar fleißig sie wahrnimmt des Nächsten Gefahr. Dieweil ich denn weiß, wie Deine Heiligkeit schwebet zu Rom, das ist auf dem höchsten Meer, welches mit unzähligen Fährlichkeiten auf allen Orten wütet, so habe ich's nicht für ungeschickt angesehen, daß ich Deiner Majestät so lange vergesse, bis ich brüderlicher Liebe Pflicht ausrichte. Ich mag nicht schmeicheln in solcher ernster, fährlicher Sache; so mich etliche nicht wollen verstehen, wie ich darin Dein Freund und mehr denn Dein Untertan sei, so wird er sich wohl finden, der es versteht."

Schließlich reicht er dem Papst sein Büchlein dar zu einem guten Wunsch und Anfang des Friedens und der Hoffnung, und um ihm zu zeigen, mit welcherlei Arbeiten er gern umginge und wohl auch fruchtbarlich umgehen könnte, wenn's ihm die unchristlichen Schmeichler des Papstes zuließen. „Es ist," sagt er, „ein klein Büchle, so das Papier wird angesehen, aber doch die ganze Summa eines christlichen Lebens darin begriffen, so der Sinn verstanden wird; ich bin arm, habe nicht anderes, damit ich meinen Dienst erzeige; so bedarfst Du auch nicht mehr, denn mit geistlichen Gütern gebessert zu werden."

Im folgenden fassen wir den wesentlichen Inhalt der beiden Ausgaben des Büchleins oder Traktates gleich zusammen.

Was Luther darin ausführen wollte, ist mit jenen Worten seines Briefes bezeichnet: es ist nichts geringeres als in aller Kürze „die ganze Summe eines christlichen Lebens". Alles aber führt er zurück auf den Glauben und leitet es ab aus ihm. Mit diesem hebt er an (in seiner lateinischen Schrift): eine leichte Sache dünkt wohl vielen der christliche Glaube, und es kann doch keiner richtig davon schreiben und verstehen, der nicht des Glaubens Geist unter Drangsalen innerlich erfahren hat. Wer ihn aber einmal verschmeckt, der kann nie genug davon schreiben, reden, denken oder hören. Eben in diesem Glauben findet Luther die wahre Freiheit eines Christenmenschen. Davon will er hier reden als einer, der zwar seiner Dürftigkeit sich bewußt ist, der aber doch einen Tropfen des Glaubens unter großen und mannigfachen Stürmen der Anfechtung erlangt zu haben hofft. Und zwar will er mit seinem Büchlein „allein den Einfältigen" dienen.

Damit man gründlich möge erkennen, was ein Christenmensch sei und was es sei um die Freiheit, die ihm Christus erworben und davon St. Paulus so viel schreibe, stellt er die zwei Sätze voran:

„Ein Christenmensch ist ein freier Herr über alle Dinge und niemand untertan;

Ein Christenmensch ist ein dienstbarer Knecht aller Dinge und jedermann untertan."

Die beiden Sätze stehen klärlich 1 Kor. 9, 19: „Ich bin frei in allen Dingen und habe mich jedermanns Knecht gemacht." Beides scheint stracks wider einander zu sein. Man muß aber unterscheiden zweierlei Natur im Christenmenschen, nämlich den neuen innerlichen, geistlichen Menschen und den alten und äußerlichen leiblichen

Menschen. Um dieses Unterschiedes willen gilt für ihn, was gesagt ist von der Freiheit und von der Dienstbarkeit.

Luther nimmt im ersten Hauptstück den inwendigen geistlichen Menschen vor, um zu sehen, was dazu gehört, daß er ein fromm, frei Christenmensch sei und heiße.

Es ist, sagt er, offenbar, daß ihn dazu keinerlei äußerlich Ding machen kann, wie immer es genannt werden mag. Des Leibes Freiheit oder Gefangenschaft, Gesundheit oder Krankheit, Essen, Trinken und alles Leben reicht nicht an die Seele. Es hilft ihr auch nichts, ob der Leib heilige Kleider anlegt, wie die Priester, oder in der Kirche ist, oder leiblich betet, fastet, wallfahrt und alle gute Werke tut. Weiter nützt der Seele auch nicht ihr eigen Sinnen, Meditieren und Dichten. Nur Ein Ding hat sie im Himmel und auf Erden, darin sie lebe, fromm, frei und Christ sei. Das ist das heilige Wort Gottes, nämlich das Evangelium von Christus, der da spricht: „Ich bin die Auferstehung und das Leben“, von ihm, der für uns Fleisch geworden und gestorben und auferstanden ist. Wo die Seele dieses Wort hat, bedarf sie keines andern Dinges mehr, sondern hat in dem Wort Genüge, Speise, Freude, Friede, Licht, Kunst, Gerechtigkeit, Wahrheit, Weisheit, Freiheit und alles Gute überschwenglich. Und dieses Wortes rechter Brauch ist der Glaube. In dir ist nichts denn dein Verderben, wie der Prophet spricht zu Israel (Hos. 13, 9). Daß du aber aus dir und von dir, das ist aus deinem Verderben kommen mögest, setzt Gott dir vor seinen lieben Sohn und läßt dir durch sein Wort sagen, du sollest in denselben mit festem Glauben dich ergeben und frisch in ihn vertrauen, so sollen dir um desselben Glaubens willen alle Sünden vergeben, alle dein Verderben überwunden sein, und du gerecht, wahrhaftig, befriedet, fromm, und alle Gebote erfüllet, und du von allen Dingen frei sein, wie St. Paulus sagt: ein rechtfertiger Christ lebt nur von seinem Glauben (Röm. 1, 17). — Wohl ist die heilige Schrift geteilt in zweierlei Worte, in Verheißungen oder Zusagen und in Gebote oder Gesetze Gottes. Diese aber lehren wohl, was man tun soll, allein sie geben keine Stärke, sondern zeigen dem Menschen sein Unvermögen und lehren ihn an ihm selbst verzweifeln. So kommt dann das andere Wort und spricht: willst du alle Gebote erfüllen und deiner bösen Begierden und Sünden los werden, wie die Gebote fordern, — siehe da, glaub an Christum, in welchem ich dir zusag alle Gnade, Gerechtigkeit, Friede und Freiheit; glaubst du, so hast du; denn ich hab kürzlich in den Glauben gestellt alle Ding, daß wer ihn hat, soll alle Ding haben und selig sein, wer ihn nicht hat, soll nichts haben.

Warum aber vermag der Glaube so viel, und daß keine guten Werke ihm gleich sein können? Alle die Gottesworte sind heilig, wahrhaftig, gerecht, aller Güte voll. Darum wer ihnen mit einem rechten Glauben anhängt, des Seele wird mit ihnen vereinigt so ganz und gar, daß alle Tugenden des Wortes auch eigen werden der Seele. Kein gutes Werk hängt an dem göttlichen Wort, wie der Glaube, kann auch nicht in der Seele sein; sondern allein das Wort und der Glaube regieren in der Seele. Wie das Wort wird, so wird auch die Seele von ihm, gleich als das Eisen glutrot wird wie das Feuer aus der Vereinigung mit ihm.

Weiter ist's mit dem Glauben also getan, daß, wer einem andern glaubt, der glaubt ihm darum, daß er ihn für einen frommen, wahrhaftigen Mann achtet, welches die größte Ehre ist, die ein Mensch einem andern tun kann. Also auch wenn die Seele Gottes Wort festiglich glaubt, so hält sie ihn für wahrhaftig, fromm und gerecht; sie gibt ihm recht, ehrt seinen Namen, läßt mit sich handeln, wie er will. So ehret Gott sie wiederum und hält sie auch für fromm und wahrhaftig, und sie

ist es auch; denn daß man Gott die Wahrheit und Frömigkeit gibt, das ist Recht und Wahrheit und macht recht und wahrhaftig.

Der Glaube macht endlich nicht bloß, daß die Seele dem göttlichen Wort gleich wird, sondern er vereinigt sie mit Christus selbst gleichwie eine Braut mit ihrem Bräutigam. Da werden, wie St. Paulus (Eph. 5, 30) sagt, Christus und die Seele Ein Leib. So werden auch beider Güter, Fall, Unfall und alle Dinge gemein, daß, was Christus hat, der gläubigen Seele eigen wird, und was die Seele hat, Christi eigen. Er hat alle Güter und Seligkeit: die sind der Seele eigen. Sie hat alle Untugend und Sünde auf ihr: die werden Christi eigen. Hier hebet sich an der fröhliche Wechsel und Streit: so denn Christus, der Gott und Mensch, welcher ohne Sünde, und dessen Frömmigkeit unüberwindlich, ewig und allmächtig ist, der gläubigen Seelen Sünden durch ihren Brautring, d. i. den Glauben, sich selbst zu eigen macht und tut, als hätte er sie getan, so müssen die Sünden in ihm verschlungen und ersäuft werden; denn seine unüberwindliche Gerechtigkeit ist allen Sünden zu stark. Also wird die Seele von ihren Sünden lauterlich durch ihren Mahlschatz, das ist des Glaubens halber, ledig und frei und begabt mit der ewigen Gerechtigkeit ihres Bräutigams Christi. Ist nun das nicht eine fröhliche Wirtschaft, da der reiche, edle, fromme Bräutigam Christus das arme, verachtete, böse Hürlein zur Ehe nimmt und sie entledigt von allem Übel, zieret mit allen Gütern?

So wird der innere Mensch gerecht, fromm, frei und selig durch den Glauben.

Des weitern will Luther zeigen, was wir so in Christo haben und welch großes Gut demnach ein rechter Glaube ist: zu einem geistlichen Königtum und Priestertum wird die mit Christus verbundene Seele erhoben. Denn Christus, der Sohn Gottes, ist König und Priester. Sein Reich ist nicht irdisch, sondern stehet in geistlichen Gütern; seinem geistlichen, unsichtbaren Regiment sind aber auch alle Dinge im Himmel und auf Erden unterworfen. Also auch sein Priestertum stehet unsichtbar im Geiste, darin, daß er vor Gottes Augen ohne Unterlaß die Seinen vertritt, für uns bittet und uns inwendig im Herzen lehret. Und diese seine Ehre und Würde teilt er nun mit allen Christen, wie St. Petrus (1 Petr. 2, 9) sagt: ihr seid ein priesterlich Königreich und ein königlich Priestertum.

Durch den Glauben nämlich wird ein Christenmensch so hoch erhaben über alle Dinge, daß er ein Herr aller wird geistlich: nicht daß er leiblich ihrer mächtig sei, sie zu besitzen wie die Menschen auf Erden, aber sie müssen ihm alle untertan sein und helfen zu seinem Besten und zu seiner Seligkeit, es sei Leben oder Tod, Gutes oder Böses, Gegenwärtiges oder Zukünftiges, wie St. Paulus sagt (Röm. 8, 28. 35 ff.; 1 Kor. 3, 22). Das ist eine rechte allmächtige Herrschaft, die da regieret auch in leiblicher Unterdrückung.

Und noch mehr als König sein, ist daß wir Priester sind, dieweil das Priestertum uns würdig macht, vor Gott zu treten und für andere zu bitten, wie solches Christus uns erworben hat. Dem Wörtlein Priester ist Unrecht geschehen, wenn man es, statt auf die Christenheit insgemein, allein auf den kleinen Haufen zieht, welchen man geistlichen Stand nennt. Die heilige Schrift gibt keinen andern Unterschied als den von Dienern oder Schaffnern (Haushaltern 1 Kor. 4, 1), welche den andern Christen den Glauben und die christliche Freiheit predigen sollen, dieweil wir zwar alle Priester sind, aber doch nicht alle schaffen und predigen können.

Wer mag nun ausdenken die Ehre und Höhe eines Christenmenschen? Durch sein Königreich ist er aller Dinge mächtig, durch sein Priestertum ist er Gottes

mächtig, denn Gott tut (Ps. 145, 10) den Willen derer, die ihn fürchten, und erhöret ihr Gebet: zu welchen Ehren der Christ nur allein durch den Glauben und durch kein Werk kommt.

So muß man Christum predigen: nicht bloß sein Leben und Werk obenhin als eine Historie, sondern warum er kommen sei, wie man sein genießen soll, was er mir gebracht und gegeben hat. Da wird das Herz fröhlich und lernt mit dem Apostel dem Tod und der Sünde Trotz bieten und sagen: Wo ist nun, Tod, dein Sieg? wo ist nun, Tod, dein Spieß? Dein Spieß ist die Sünde; aber Gott sei Lob und Dank, der uns gegeben hat den Sieg durch Jesum Christum (1 Kor. 15, 56 f.).

So viel will Luther gesagt haben vom innerlichen Menschen, von seiner Freiheit und Hauptgerechtigkeit, welche keines Gesetzes, noch guter Werke bedürfen. Er wendet sich im zweiten Hauptstück zum andern Teil, dem äußerlichen Menschen, und will hier denen antworten, die sich an seinen vorigen Reden ärgern und sprechen: „warum sind dann die guten Werke geboten? so wollen wir guter Dinge sein und nichts tun.“ Nein, antwortet er, nicht also! Es wäre wohl also, wenn du allein ein innerlicher Mensch wärest und schon ganz geistlich geworden, welches nicht geschieht bis an den jüngsten Tag. Es ist und bleibt auf Erden nur ein Anheben und Zunehmen, was in jener Welt vollbracht wird.

Er redet zuerst davon, daß der Christ hier im Leibesleben bleibe und seinen Leib regieren müsse, ihn mit Zucht treibend und übend, daß er dem innern Menschen und dem Glauben gehorsam und gleichförmig werde, ihn nicht hindere, noch widerstrebe. Und zwar meint er damit nicht bloß den materiellen Leib, sondern das Fleisch mit seinen Lüsten, den widerspenstigen Willen, den der innerliche, mit Gott eins gewordene Mensch noch in seinem Fleisch vorfindet, welcher der Welt dienen will und sucht was ihn gelüstet (nach Röm. 7, 23).

Das, sagt Luther, mag der Glaube nicht leiden und legt sich mit Lust dem Willen des Fleisches an seinen Hals, ihn zu dämpfen; alle, die Christo angehören, kreuzigen ihr Fleisch, mit seinen bösen Lüsten (Gal. 5, 24). Hiernach kann auch jeder selbst das Maß nehmen für die Kasteiung des Leibes; jeder möge nämlich fasten, wachen und arbeiten, so viel, als er sieht, daß dem Leibe not ist, seinen Mutwillen zu dämpfen; nicht daß man auf diese Werke selbst sehen und meinen dürfte, wohlgetan zu haben, wenn man nur ihrer recht viele und große getan habe. Auch darf man nicht meinen, durch sie vor Gott fromm zu werden. Nicht in dieser Meinung tut die gläubige Seele die Werke; sondern weil die Seele durch den Glauben rein ist und Gott liebt, will sie gern, daß auch alle Dinge und vor allem ihr eigner Leib rein wäre, und sucht durch solche Werke nicht die Gerechtigkeit vor Gott, sondern tut sie aus freier Liebe, weil es Gott also gefällt, des Willen sie gern aufs allerbeste täte.

Luther knüpft hieran weitere Erklärungen über die Werke überhaupt und ihr Verhältnis zu des Christen Gerechtigkeit und Frömmigkeit. Adam, sagt er, war ins Paradies gesetzt, daß er daselbst arbeite; nun war er von Gott fromm geschaffen und sollte es nicht erst werden durch sein Arbeiten; doch daß er nicht müßig gehe, gab ihm Gott zu schaffen, und das sollten eitel freie Werke sein, um keines Dings willen getan, denn allein Gott zu Gefallen. Ein Bischof, der seines Amtes Werke übt, wird dadurch nicht Bischof; vielmehr wenn er nicht zuvor zum Bischof geweiht wäre, würden diese seine Werke nichts taugen. Desgleichen jeder Handwerker wird nicht dadurch Meister, daß er die Werke tut, sondern wie der Meister ist, darnach sind die Werke. Also machen gute fromme Werke nimmermehr einen guten frommen

Mann, sondern ein guter frommer Mann macht gute fromme Werke. Nicht die Früchte tragen den Baum, sondern der Baum trägt die Früchte: ein böser Baum keine guten, ein guter Baum keine bösen Früchte, wie Christus spricht Matth. 7, 18. Fromm aber macht der Glaube, und so macht er dann auch die guten Werke. Er allein macht die Person fromm und gut, welche die Werke tun soll, und die Werke zeigen dann nur äußerlich an, wer fromm oder böse sei. Darnach ist leicht zu verstehen, wie gute Werke zu verwerfen und nicht zu verwerfen sind. Verwerflich nämlich werden sie durch die sich daran hängende verkehrte Meinung, daß wir durch sie fromm und selig werden wollen; das vermögen die Werke nicht und nehmen sich's doch vor und greifen damit der Gnade in ihr Werk und Ehre.

Nach diesen prinzipiellen Bemerkungen über die Werke läßt Luther auf die Werke, die ein Christenmensch gegen den eignen Leib und die Lüste des Fleisches üben solle, die Werke folgen, die er gegen andere Menschen zu tun habe. Der Mensch lebt, wie in seinem Leib, so auch unter andern Menschen auf Erden; er kann nicht ohne Werke gegen dieselben sein, muß je mit ihnen zu reden und zu schaffen haben. Nun ist ihm auch dieser Werke keines zur Frömmigkeit und Seligkeit not. Aber eben darum, weil er für sich selbst an seinem Glauben genug hat und durch den Glauben aller Güter Gottes in Christo genießt und für sich nur Mehrung solches Glaubens bedarf, hat er nur die Werke, ja sein ganzes Leben in der Welt für seinen Nächsten übrig und soll seine Meinung in allen seinen Werken nur frei dahin richten, daß er den andern damit diene und nütze sei. Also stellet Paulus Phil. 2, 1 ff. ein christliches Leben hin und führet Christum zum Exempel ein, welcher, da er voll göttlicher Gestalt war und für sich selbst genug hatte und seines Lebens, Wirkens und Leidens nicht zum Frommwerden oder Seligwerden für sich bedurfte, sich des alles entäußert hat und gebärdet wie ein Knecht allein zu unserem Besten. Dazu ist uns unwürdigen, verdammten Menschen der volle Reichtum aller Frömmigkeit und Seligkeit von Gott lauterlich umsonst und aus eitel Barmherzigkeit durch und in Christo geschenkt. So sollen wir solchem Vater, der mit seinen überschwenglichen Gütern uns überschüttet hat, wiederum frei, fröhlich und umsonst tun, was ihm wohlgefällt, und gegen unsern Nächsten werden, wie Christus für uns geworden ist. Siehe, also fleußt aus dem Glauben die Liebe und Lust zu Gott und aus der Liebe ein rein, willig, fröhlich Leben, dem Nächsten zu dienen umsonst.

Hierzu gehört nach Luther namentlich die herablassende, dienende Rücksicht auf die im Glauben noch schwachen Brüder: so hat Paulus (Apgsch. 16, 3) Timotheus beschnitten, um den schwachgläubigen Juden nicht Anlaß zu bösen Gedanken zu geben, hat aber des Titus Beschneidung verweigert, weil man daraus einen Zwang und etwas zur Seligkeit Nötiges machen wollte (Gal. 2, 3). Dahin will er ferner die Werke der Priester und Klöster gerichtet haben, — nicht daß man durch sie fromm und selig werden wolle, sondern daß jeder den andern willfahre, seinen eignen Leib regiere und den anderen Exempel gebe, auch also zu tun. In dieser Gesinnung, sagt er, könne jeder auch leicht in die unzähligen Gesetze des Papstes und der Kirche sich schicken, indem er sie den Brüdern und Vorgesetzten zulieb tue und leide, obschon die Tyrannen sie mit Unrecht fordern. Er hat dann an den Schluß der lateinischen Ausgabe seines Traktats noch eine besondere Anweisung über das Verhalten zu solchen Satzungen und Ceremonien angehängt; er warnt darin vor fleischlichem Mißbrauch der Christenfreiheit und ermahnt zu jener Rücksicht auf die Schwachen und insonderheit auf die heißblütige, rohe Jugend, die der Zucht durch äußere Gesetze und Übungen noch bedürfe; hingegen will er den Ceremonienmenschen und Feinden

der Freiheit getrotzt und stracks das Entgegengesetzte von ihren Forderungen getan haben, sieht in den Ceremonien immer eine Gefahr, vor der die Glaubensgerechtigkeit sich hüten müsse, und vergleicht sie endlich mit Zurüstungen zu einem Bau, die man weglege, wenn der Bau fertig sei.

Nichts für sich selbst also soll der Christ in seinen guten Werken suchen; er soll vielmehr das Seinige frei dahingeben, daß die anderen Leute desselben genießen mögen. Das bezieht dann Luther auf alles Wirken christlicher Nächstenliebe, auf äußeres Wohltun, wie aufs Dienen mit geistigen Mitteln und Gaben. Dahin zieht er endlich auch die geistlichen Güter des Glaubens und der Gerechtigkeit selber, die wir von Christus empfangen; auch mit ihnen soll der Christ dienen, sich mitteilen, für andere eintreten. Eben dies ist das höchste und letzte, wozu Luthers Darstellung der dienenden Liebe freier Christenmenschen uns führt, entsprechend jener höchsten Idee christlicher Gemeinschaft, die wir namentlich schon in seinem Sermon vom Sakramente des heiligen Leichnams Christi (S. 284 f.) vernommen haben. Mit diesen Sätzen nämlich führt er sein zweites Hauptstück und weiter sein ganzes Büchlein zum Schlusse:

„Siehe, also müssen Gottes Güter fließen aus einem in den andern und gemein werden, daß ein jeglicher sich seines Nächsten also annehme, als wäre er es selber. Aus Christo fließen sie in uns, der sich unser hat angenommen in seinem Leben, als wäre er das gewesen, was wir sind. Aus uns sollen sie fließen in die, so ihrer bedürfen, also gar daß ich muß auch meinen Glauben und Gerechtigkeit für meinen Nächsten setzen vor Gott, seine Sünden zudecken, auf mich nehmen und nicht anders tun, denn als wären sie mein eigen, eben wie Christus uns allen getan hat. Siehe, das ist die Natur der Liebe, wo sie wahrhaftig ist; da ist sie aber wahrhaftig, wo der Glaube wahrhaftig ist.

Aus dem allen folget der Beschluß, daß ein Christenmensch lebet nicht ihm selber, sondern in Christo und seinem Nächsten: in Christo durch den Glauben, im Nächsten durch die Liebe. Durch den Glauben fähret er über sich in Gott; aus Gott fähret er wieder unter sich durch die Liebe, und bleibt doch immer in Gott und göttlicher Liebe.

Siehe, das ist die rechte geistliche, christliche Freiheit, die das Herz frei macht von allen Sünden, Gesetzen und Geboten: welche alle andere Freiheit übertrifft, wie der Himmel die Erde. Welche Gott uns gebe recht zu verstehen und zu behalten. Amen."

Das ist die Gabe, die Luther dem Papst überreichen und mit der er zugleich den „Einfältigen" dienen wollte. So hat er hier dargelegt, was ihm Kern seiner ganzen Lehre und der ganzen göttlichen Heilswahrheit war. Keine seiner bisherigen Schriften hat diesen zu einer so gereiften und köstlichen Darstellung gebracht, wie dieser kurze, rasch entworfene Traktat mit den reichen, allumfassenden und zugleich so einfach gegliederten, praktisch religiösen Grundideen, mit der hoch sich emporschwingenden und wiederum so schlicht und anmutig fließenden Sprache, mit dem kühnen, christlich stolzen und zugleich so demütigen, kindlich frommen und seligen Geiste. — Dabei tönen hier, wo Luther von den Tiefen des Lebens in Gott zu handeln hat, wieder ganz die Weisen jener deutschen Mystik wieder, die für seine eigne Entwicklung so wichtig geworden war. Sein Schriftchen reiht sich den edelsten Blüten derselben an. Aber wie steht der unergründliche Gott, in

welchen jene Mystik die Seelen sich versenken lehrte, bei ihm jetzt so licht da als der Gott, der in seinem Worte sich offenbart, als der Gott der Liebe, der den ganzen Reichtum seiner Güter den gläubigen Seelen erschließt. — Man hatte ihm vorgeworfen, daß er mit seiner Lehre vom Glauben den guten Werken und der Sittlichkeit Eintrag tue. Er hat darauf jetzt kürzer und zugleich noch vollständiger und klarer als in seinem früheren Sermon von guten Werken (oben S. 288 ff.) geantwortet: am innern Menschen, an der Gesinnung ist alles gelegen, und die rechte Grundgesinnung ist einfach jener Glaube, der die in Christo geoffenbarte barmherzige Liebe Gottes mit innerer Hingabe aufnimmt; damit tritt auch die ganze gottgemäße Gesinnung, die freie, freudige, wirkende, duldende und kämpfende Liebe zu Gott und den Nächsten ins Leben. — Der pommersche Theologe Bugenhagen hatte ihn damals um eine Anweisung fürs rechte Leben (modus vivendi) gebeten. Er schickte ihm dafür seinen Tractatus de libertate Christiana mit dem kurzen Bemerken: ein wahrer Christ bedürfe keiner sittlichen Vorschriften; denn der Geist des Glaubens führe ihn zu allem, was Gott wolle und die Bruderliebe fordert; das also möge jener lesen; nicht alle glaubten dem Evangelium; der Glaube werde gefühlt im Herzen. (Bugenhagen übertrug diese Worte aufs Titelblatt des ihm zugesandten, noch jetzt vorhandenen Exemplars.) [1])

Die Schrift von der Freiheit eines Christenmenschen ist ein tiefreligiöser Traktat, mit welchem Luther ebenso wie mit seinen anderen deutschen Traktaten den christlichen Lesern insgemein dienen wollte. Sie ist nicht etwa durch die Kampfesabsichten hervorgerufen, sondern für diesen Zweck eben nur von ihm benützt worden. Aber wie sie unmittelbar auf die großen Streitschriften an den christlichen Adel und über die Babylonische Gefangenschaft folgte, so dürfen wir nun diese drei als die reformatorischen Hauptschriften Luthers zusammenstellen. In der ersten hat Luther die Christenheit insgemein zum Kampfe gerufen gegen jene schmählichen äußeren Mißbräuche und Anmaßungen des Papstes und des Standes, der allein des geistlichen und priesterlichen Charakters sich rühmte. In der zweiten enthüllt und zerstört er die geistlichen Bande, womit jene in ihren Gnadenmitteln die Seelen knechteten. In der dritten endlich ist er auf die tiefsten letzten Fragen über das Verhältnis der christlichen Seele zu ihrem Gott und Erlöser und über den Weg und das Wesen ihres Heiles zurückgegangen. Hiermit erst hat er klar und eingehend das feste Fundament dargelegt, dessen der Christenmensch gewiß ist, das keine geistliche Tyrannei ihm rauben darf und von welchem aus jener Kampf geführt werden soll. Diese dritte Schrift aber tritt nicht mehr als stürmische, zürnende Streitschrift auf. Sie ist ein ruhiges, positives Zeugnis der Wahrheit, vor welcher die Waffen

und Bande der Finsternis von selbst zu nichte werden müssen. Sie zeigt uns den tiefsten Grund des christlichen Bewußtseins und Lebens in einer edeln, seligen Ruhe und Sicherheit, welche die über ihm hingehenden Wogen und Stürme des Kampfes nicht zu erschüttern vermögen.

Vom Papste war freilich eine Würdigung der Schrift nimmermehr zu erwarten. Bedeutsam klingt auch in Luthers Widmung derselben der Beisatz: sie enthalte die Summa christlichen Lebens — „so der Sinn verstanden werde"; beim Papst war kein Verständnis dafür zu hoffen. Der beigegebene Brief an den Papst war ohnedies nichts weniger als demütig in dem Sinne, in welchem Miltitz es gewünscht hatte, obgleich auch ein Melanchthon ihn „ziemlich bescheiden" nannte.[1]) Der Papst ließ ohne jede Rücksicht auf Miltitz' so weit fortgesetzte Versuche und auf Luthers Brief und Traktat seine Bannbulle weiter ihren Lauf nehmen und seine Gesandten, namentlich den Aleander beim Kaiser, weiter gegen den verdammten Ketzer arbeiten, wobei er freilich noch auf größere Schwierigkeiten stieß, als er sich wohl gedacht hatte. Luther aber wollte seinerseits genug getan haben, indem er den Verdacht persönlicher Beleidigung Leos abwies, sein letztes offenes Wort zum Papste sprach und dann bei seiner Ausstoßung aus der römischen Kirche den Staub von seinen Füßen schütteln konnte. Gegen die Bannbulle und ihre Vertreter setzte er, auch während er diese Schrift ausarbeitete und ausgehen ließ, seinen Kampf mit gleicher Offenheit und Schärfe fort.

## Sechzehntes Kapitel.

### Luther und die Bulle; deren Verbrennung.

Das Erscheinen der Bulle machte erst recht offenbar, wie sehr in den Kreisen, wo Luther wirkte, die Autorität päpstlicher Machtsprüche bereits erschüttert war. Übrigens wußten auch sehr treue Anhänger der katholischen Kirche und Kirchenlehre damals noch nichts von einer Pflicht, päpstlichen Urteilen ohne weiteres Folge zu leisten. Dazu kam, daß auch andere ebenso wie Luther in der Bulle wesentlich ein Produkt von Ecks Feindschaft und Intriguen sahen.

In Wittenberg war sie dem Rektor und der Universität schon am 3. Oktober von Eck selbst übersandt worden, der dabei die Universität mit einem Verlust ihrer Privilegien bedrohte und zugleich dreist versicherte, daß er den von Rom erhaltenen Auftrag nur widerstrebend übernommen habe. Die Sendung war aber nicht in ordentlicher Form erfolgt und deshalb hatte der Rektor Burkard nach dem Rat von Juristen die Bulle nicht publiziert. Die Universität beriet, wie sie diese von sich weisen könne.

Drei gelehrte Räte, welche der Kurfürst bei seiner Hochschule hatte, darunter Luthers Freund Schurf, waren damit einverstanden.

Zu gleicher Zeit wollte Eck im Bistum Naumburg, das damals unter dem Bischof Philipp von Freising stand, durch den in Zeitz residierenden bischöflichen Offizial und Statthalter Dr. Schmidberg die Bulle publizieren lassen. Dieser aber erbat sich mit seinen Räten hierüber erst Anweisung von der kursächsischen Regierung, zu welcher Naumburg in einem Verhältnis des Schutzes und herkömmlicher Abhängigkeit sich befand. Schmidberg selbst tat seine Gesinnung durch ein Legat von 100 Gulden kund, das er Luther vermachte; er starb noch während der Verhandlungen über Ecks Ansinnen. (Das Legat teilte dann Luther mit seinem Prior.)

Bei Herzog Johann, der damals den auf einer Reise abwesenden Kurfürsten Friedrich vertrat, lief auch noch ein besonderes apostolisches (wie Luther meinte: „apostatisches") Schreiben aus Rom ein, das Ecks Aufträge unterstützen wollte. Allein die kurfürstliche Regierung legte die aus Zeitz ergangene Anfrage vielmehr der Wittenberger Universität und speziell Melanchthon zur Begutachtung vor.

Die Wittenberger Professoren und Räte fanden, daß der Bulle wirklich, wenigstens bis auf weiteres, keine Folge zu geben sei. Eck habe sich bei ihrer Übersendung nicht gehörig legitimiert. Sein Vornehmen drohe Beschwerung und Aufruhr im Volk, so daß darüber erst mit gutem Bedacht und nötigenfalls mit Anhörung der Landstände verhandelt werden müsse. Sollte er auch wirklich Befehl von päpstlicher Heiligkeit haben, so sei doch noch eine Vernehmung Luthers durch unverdächtige und gelehrte Männer in Deutschland zu fordern. Ferner habe man, wenn Luther binnen der festgesetzten Frist von 60 Tagen (oben S. 353) nicht revoziere, nachher erst noch eine weitere päpstliche Deklaration zu erwarten. Bereits werde diese Sache durch päpstliche Botschaften wohl auch an den Kaiser und die Kurfürsten und Reichsstände gelangen und solle dort zu gebührlichem, rechtlichem Verhör und Austrag kommen. Überdies sei es auch bei geringeren Angelegenheiten rechtlich zulässig, daß man bei päpstlichen oder auch kaiserlichen Geboten, ob sie gleich glaubwürdig verkündigt wären, doch noch einen gebührenden Anstand sich erlaube, bis man des Gebietenden eigentlichen Sinn und Meinung eingeholt habe: vollends bei einer so wichtigen, den heiligen christlichen Glauben betreffenden Sache.

So wurden Gründe gesucht, den Vollzug der Bulle abzuweisen, ohne daß man doch direkt einem päpstlichen Urteil widersprechen wollte.

Ganz in diesem Sinne gaben denn auch die kurfürstlichen Räte nach Zeitz Bescheid und rieten, „diesem Tun nochmals einen Anstand zu geben und damit nicht zu eilen, bis man sehe, wo die Sache hinaus wolle".

Der Kurfürst war zur Krönung des Kaisers (vgl. oben S. 339) abgereist, die am 23. Oktober in Aachen stattfand, war indessen wegen eines Gichtanfalls bei dieser nicht anwesend, sondern in Köln zurückgeblieben. Hier wurde er nun von den päpstlichen Legaten Aleander und Caraccioli persönlich angegangen. Sie traten am Sonntag, dem 4. November, während des Meßgottesdiensts an ihn heran, übergaben ihm ein päpstliches Schreiben und forderten: er solle dafür sorgen, daß Luthers Schriften sämtlich verbrannt würden, und solle an Luther entweder selbst die Strafe vollziehen oder wenigstens ihn gefangen setzen oder dem Papst ausliefern. Aleander drohte: wenn nicht dem gefährdeten christlichen Gemeinwesen rechtzeitig Hilfe geschafft werde, so werde es bald ums römische Reich geschehen sein; denn so hätten dasselbe einst die Griechen verloren, da sie vom Papst abgefallen. Der Kurfürst verschob seine Erwiderung. Er ließ erst noch den damals gleichfalls in Köln anwesenden Erasmus zu sich bescheiden und fragte ihn um sein Urteil über die gegen Luther erhobenen Anklagen. Da schmatzte Erasmus erst und antwortete dann: „in zwei Stücken hat Luther gesündigt, darin nämlich, daß er dem Papst an die Krone und den Mönchen an den Bauch gegriffen hat". Auch setzte er für Spalatin, der bei dieser Unterredung zugegen war und nachher mit ihm in seine Herberge ging, sofort eine Reihe von Sätzen auf, worin er den Handel mit Luther aus Haß gegen die Wissenschaft und tyrannischer Anmaßung ableitete, die Männer, durch die er betrieben werde, für verdächtige Persönlichkeiten erklärte und Luther darin recht gab, daß er sich zu einer öffentlichen Disputation und zur Unterwerfung unter unverdächtige Richter erbiete. Hierauf ließ der Fürst dem Legaten am 6. November durch seine ihn begleitenden Räte die wohlerwogene Antwort erteilen: er habe nie mit Luthers Sache Gemeinschaft gemacht und würde es übel ansehen, wenn dieser gegen den Papst etwas Unrechtes geschrieben habe. Luther würde aber ohne Zweifel dem Erzbischof von Trier als päpstlichen Kommissar willfährig gewesen sein, wenn dieser ihn unter sicherm Geleit zu sich berufen hätte, und gleiches wäre auch jetzt noch von ihm zu erwarten. Dem Vernehmen nach sei es die Meinung vieler gelehrter und rechtschaffener Männer, daß Luther durch verschiedene verleumderische Schriften eifersüchtiger Widersacher zu Entgegnungen genötigt worden sei. Auch sei er, der Fürst, bisher von keinem, weder von seiten Kaiserlicher Majestät, noch von sonst jemand dessen vergewissert worden, daß Luthers Schriften also widerlegt seien, um das Feuer zu verdienen; deshalb bitte er die Legaten, die Sache von dem jetzt eingeschlagenen Wege ab und dahin zu lenken, daß sie durch unparteiische, gelehrte und fromme Richter unter freiem Geleit für Luther an einem für ihn nicht bedenklichen Ort vorgenommen und abgeurteilt werde. Werde

dieser überwiesen, so werde der Fürst nimmermehr ihm, dem Unwürdigen, beitreten; er zweifle aber nicht, daß auch in diesem Falle der heilige Vater ihm selbst nichts ansinnen werde, was er nicht mit Ehre leisten könnte. Auch beschwerte er sich über Eck, daß dieser mit der Bulle eigenmächtig noch andere außer Luther gefährdet habe. Vergebens machten die Legaten vor den fürstlichen Räten nachher noch einmal Vorstellungen, erklärten den Auftrag des Trierer Erzbischofs für erloschen und nahmen die Entscheidung für den Papst allein in Anspruch, der übrigens, wie Aleander versicherte, nicht etwa gegen Luthers Person prozediere und mit dessen Blut sich die Hände fett machen wolle. Die Räte hatten keinen Auftrag, weiteres zu antworten, und der Kurfürst, wie es hieß, vor wichtigen Geschäften keine Zeit zu einer Konferenz mit den Legaten.

Einen Bericht über diese Verhandlung und eine Abschrift dieser Antwort, die für sein Verhalten in Luthers Sache überhaupt charakteristisch ist, schickte der Kurfürst an die Wittenberger Universität und auch an den Magistrat zu Nürnberg, der sich wegen seiner beiden in die Bulle aufgenommenen angesehenen Mitbürger (oben S. 353) an ihn gewandt hatte.[1])

Für den erbitternden römischen Übermut, mit welchem dort die Legaten sogar von dem geachteten deutschen Kurfürsten sprachen, hat Erasmus uns noch weitere Proben aus jenen Tagen aufbewahrt. So äußerte Caraccioli gegen ihn: „Wir werden diesen Herzog Friedrich wohl zu finden wissen," und machte dazu eine Gebärde, wie wenn Schulmeister den Knaben mit der Rute drohen. Aleander aber meinte: „der Papst hat schon oft Herzöge und Grafen zu Boden geworfen; er wird mit drei lausigen Grammatikern (den drei verurteilten Wittenberger Professoren) leicht fertig werden;" und ein andermal: „der Papst kann, wenn er will, zum Kaiser Karl sagen: du bist ein Handwerker." [2])

Auch Herzog Johann widerriet, ebenso wie die kurfürstlichen Räte, seinem Bruder die Publikation der Bulle, und sein Sohn Johann Friedrich versicherte eben jetzt Luther sogar in einem Briefe (den dieser am 30. Oktober erwiderte) seiner besondern Gunst und gab ihm von einem Schreiben Kenntnis, mit welchem er sich für ihn beim Kurfürsten verwendet hatte. Am 20. Dezember konnte er ihm, seinem „geistlichen Vater", freudig weiter mitteilen, daß sein „gnädiger lieber Herr Vetter und Vater" den Inhalt des Schreibens „freundlich vermerkt" und ihn versichert habe: „Ich will mir die Sache, so viel möglich und sich leiden will, lassen befohlen sein." Dazu ermunterte er ihn, ohne Rücksicht auf die Bulle, mit Predigten und Schriften fortzufahren.[3])

Gegen den Inhalt der Bulle wurden auch von Männern, die mit den Glaubensfragen sich nicht zu tun machten, rechtliche Einwendungen er-

hoben. Namentlich kam bald nachher dem Kurfürsten Friedrich ein eingehendes Bedenken zu, das ein kaiserlicher Rat, Hieronymus von Enndorf, gegen sie aufgesetzt hatte: dasselbe wies auf ihre Eingriffe in weltliches Recht und kaiserliche Gewalt hin, indem sie mit dem Verlust aller Lehen drohe und die Fürsten mit Drohungen zum Einschreiten gegen Luther zwingen wolle, und bestritt auch die rechtliche Gültigkeit der von ihr citierten päpstlichen Verbote einer Appellation an ein Konzil, die auch vom Kaiser nicht würden zu dulden sein.[1])

So wurde denn der Bulle in Wittenberg und Kursachsen keine Folge gegeben. Bei der Universität erschrak man dann zwar einen Augenblick über ein Wegziehen der Studenten infolge der Bulle. Aber das waren nur wenige Priester, und neue Studenten traten reichlich dafür ein. Spalatin, den der Kurfürst nach seiner Heimkehr dorthin schickte, fand in einer Vorlesung Melanchthons 5—600, bei Luther gegen 400 Zuhörer; die Stadt, berichtete er, sei noch voll Studierender; für Luthers Predigten reichten die Stadtkirche und Klosterkirche kaum aus, der Prior fürchte, daß das Volk ihm noch das Haus eindrücken werde.[2])

Unter den Universitäten, bei denen Eck die Bulle zur Veröffentlichung bringen wollte, mußte ihm besonders an dem in spezieller Beziehung zu Luther stehenden Erfurt gelegen sein. Die Erfurter Professoren aber waren in ihrer Mehrzahl nicht dafür zu gewinnen. Als die Bulle durch dortige Buchdrucker verbreitet wurde, nahmen Studenten die zum Verkauf ausgestellten Exemplare weg und warfen sie in die Gera; es ist, sagten sie, eine Blase (bulla, vgl. oben S. 341), sie muß schwimmen. Eine gedruckte Ankündigung ließ gar sämtliche Dozenten öffentlich erklären, Luther habe recht, und man müsse die tyrannische Exkommunikation, sobald sie angeschlagen würde, zerreißen. Dieses Schriftstück war indessen nicht authentisch und wird auch von Luther nie erwähnt. Das Universitätskonzilium aber lehnte jetzt die Annahme der Bulle ab, weil sie nicht gehörig insinuiert worden sei.[3])

Eck hatte schon vorher sogar in Leipzig sich vor dem öffentlichen Unwillen nicht mehr sicher gefühlt, obgleich er die Stadtknechte dazu gebrauchen durfte, die Bulle in der Umgegend zu verbreiten. Ja nicht einmal Herzog Georg ließ sofort eine Publikation der Bulle in Leipzig vornehmen: er wollte, um sich nicht schweren Unglimpf zuzuziehen, lieber die Bischöfe von Merseburg und Meißen darin vorgehen lassen; weil aber er nicht anfangen wollte, säumten dann auch diese.

Jener über Naumburg gesetzte Bischof Philipp (S. 366) verzögerte auch für seine Diözese Freising trotz Ecks Andringen die Publikation noch bis zum 10. Januar des folgenden Jahrs. Sogar auf der Universität

Ingolstadt erfolgte diese, für welche Eck ein Mandat vom Bischof von Eichstädt erwirkt hatte, nicht ohne Widerspruch, und mit der Publikation für die gesamte Diözese wollte der Bischof selbst nicht vorangehen. Dazu äußerten sich die bayerischen Herzöge sehr bedenklich wegen der gefährlichen Aufregung, die im Volk entstehen möchte.[1])

Unter Luthers Freunden erwähnen wir noch den unter dem Bischof von Brandenburg stehenden Propst von Leitzkau (vgl. oben S. 124). Dieser schrieb ihm, er wolle eher seine Propstei aufgeben, als die Bulle vollziehen.[2])

Bei all dem Widerstand aber, der zu Luthers Gunsten in Deutschland gegen die Bulle sich kundgab, und über welchen Luther hin und wieder mit freudiger Überraschung sich äußerte, dürfen wir nicht übersehen, daß die dabei beteiligten Staatsmänner und Universitäten die Rechtfertigung für ihr ablehnendes Verhalten doch selbst wieder, so schwer dies auch wurde, auf das überlieferte kirchliche Recht zu stützen suchten und es durchaus vermieden, dessen Grundlagen in Frage zu stellen. Die Stimmen von Privatpersonen, wie Hutten, welche wirklich mit der Autorität des Papstes gebrochen hatten, ermangelten ihrerseits der positiven Begründung und ließen nicht absehen, wohin ein solcher Bruch führen müsse. Am meisten hatten die Verbreiter der Bulle von Studentenschaften, wie der Wittenberger und Erfurter, und den erregten Bürgern vieler deutscher Städte zu fürchten. Aber noch fragte sich sehr, wie viel Klarheit, Tiefe und Nachhaltigkeit die Bewegung in diesen Kreisen habe.

Und zur gleichen Zeit hatte die Bulle ihre, zwar nur langsamen, aber wie es schien, doch sicher fortschreitenden Erfolge. Mit der Verbrennung von Luthers Büchern wurde in Löwen und in Lüttich begonnen. Der Kaiser selbst gab — zunächst für seine Erblande — den Befehl dazu. Kaum hatte Kurfürst Friedrich im November Köln verlassen, so kamen auch hier Luthers Bücher auf den Scheiterhaufen. Sickingen meinte, dieser Akt würde in Köln zu einer sehr gefährlichen Erhebung adeliger Anhänger Luthers geführt haben, wenn Friedrich damals noch dort gewesen wäre. Er und Hutten waren gespannt darauf, wie es in Mainz gehen werde, wo die Papisten das Gleiche beabsichtigten. Auch hier aber setzte Aleander, obgleich der Scharfrichter den Dienst zu tun sich weigerte, und er selbst vom Volk mit Steinen bedroht wurde, eine Verbrennung auf öffentlichem Markte durch. Sickingen wollte die Hoffnung auf den Kaiser nicht fallen lassen; dieser habe zwar dem Papst einen Gefallen getan, indem er in seiner jugendlichen Unselbständigkeit sich von Priestern und schlechten Ratgebern mißbrauchen lasse; eine enge Freundschaft zwischen ihm und dem Papst sei jedoch auf die Dauer nicht möglich. Allein auch Hutten mußte doch endlich in einem Brief

an Luther zugestehen, daß, wie dieser bereits durch Erasmus wußte, vom Kaiser sehr wenig mehr zu erwarten sei, obgleich er selbst immer noch hoffte, daß ihm über die treulosen Papisten die Augen aufgehen würden.[1])

Aus der nächsten Umgebung hörte Luther, daß Herzog Georg mit seinen Sophisten auf ihn ganz wütend und auch der Bischof von Merseburg unsäglich gegen ihn verbittert sei. Er selbst wollte die Sache dem göttlichen Willen anheimstellen und des Spieles warten, wo es hinfalle.[2])

Von den Männern, welche Eck in der Bulle neben Luther genannt hatte, beugten sich bald zwei der angesehensten, die Nürnberger Pirkheimer und Spengler unter dem Druck des Stadtrates, der die Gunst des Kaisers nicht verscherzen wollte. Pirkheimer war stets mehr ein humanistischer Gelehrter als ein religiöser Gesinnungsgenosse Luthers gewesen und von Eck nur aus Rachsucht als Verfasser des „abgehobelten Eck" hereingezogen worden. Der Ratsschreiber Spengler aber war mit seiner „Schutzschrift" rückhaltlos für Luther eingetreten. Beide wandten sich mit einer Rechtfertigungsschrift an den Papst, aber auch die nach peinvollen Verhandlungen auf Grund eines Schuldbekenntnisses bei Eck nachgesuchte Absolution war hinfällig, da durch die Bulle vom 3. Januar ihre Lösung dem Papste vorbehalten worden war. So haben sie denn endlich, durch den Erlaß des Wormser Edikts geschreckt, unter Vermittlung des schon in den Niederlanden weilenden Nuntius Aleander sich von Rom aus absolvieren lassen, ein Akt, der in ihrer Heimat wohl als Staatsgeheimnis behandelt wurde. Vorher noch holte sich der Domherr Adelmann bei Eck Absolution.[3])

Ähnliche Nachrichten liefen zu Anfang des nächsten Jahres auch über Staupitz (vgl. oben S. 332. 339 f.) in Wittenberg ein. Vergeblich hatte dieser jetzt den Kämpfen, bei denen er im Herzen für Luther sein mußte, sich dadurch zu entwinden gesucht, daß er sein Ordensvikariat niederlegte und nach Salzburg sich zurückzog, wohin der gelehrte, jedoch nichts weniger als evangelisch gesinnte dortige Erzbischof, Kardinal Lang, ihn einlud. Der Lärm des Streites folgte ihm auch dorthin, und der Erzbischof erhielt den Auftrag, ihm eine förmliche Erklärung gegen Luthers Ketzerei abzufordern. Er wollte sie nicht geben und fand doch auch nicht die Kraft in sich zu einem offenen Bekenntnis. Jammernd wandte er sich den 4. Januar 1521 an Link um Rat und Hilfe; da bekannte er: „Martinus hat schweres unternommen und handelt mit großem Geiste, von Gott erleuchtet, ich aber stammle und bin ein Kind, das Milch braucht." Luther rief ihm (am 14. Januar) die Worte in Erinnerung, mit denen er selbst einst in Augsburg 1518 von ihm aufgerichtet worden war.[4])

Luther aber nahm inzwischen, ruhig und zum äußersten entschlossen,

den Kampf mit der Bulle auf. Er zeigte wirklich keine Spur mehr von Furcht oder Ehrfurcht vor päpstlichen Erlassen.

Mit dem Verhalten seines Kurfürsten war er ganz einverstanden; es entsprach seinem eignen Rate: der Fürst solle so wenig als möglich in den Handel hineingezogen werden.

Schon während seiner Beschäftigung mit der Schrift für den Papst (S. 354 ff.) begann er auch mit seinen Streitschriften gegen die Bulle.

Zuerst wandte er sich, wie er es schon vor seiner Zusammenkunft mit Miltitz beabsichtigt hatte (oben S. 354), in der Weise gegen Eck, daß er die von diesem mitgebrachte Bulle nicht für echt annahm: so in seinem Schriftchen „Von den neuen Eckischen Bullen und Lügen", das um die Mitte des Oktobers erschien.

Er erklärt hier eine Reihe von Ketzereien, die jener ihm, zum Teil in der oben S. 341 genannten, eben in Luthers Hände gekommenen Schrift, vorgeworfen hatte, für Eckische Verleumdung, hat indessen hierbei offenbar schon den Inhalt der Bulle im Auge, die ihm dasselbe vorwarf. Erst am Schlusse sagt er: wie er höre, habe Eck eine Bulle aus Rom gegen ihn mitgebracht, die jenem so ähnlich sei, daß sie wohl auch Dr. Eck heißen könnte, so voller Lügen solle sie sein. Er glaube aber fest, es sei nichts mit irgend einer Bulle. Denn seine Appellation ans Konzil stehe ja noch fest. Ferner sei seine Sache durch den päpstlichen Botschafter Miltitz mit Willen des Kurfürsten Friedrich dem Erzbischof von Trier übergeben (vgl. oben S. 264): der Papst werde doch nicht diese zwei mächtigen Fürsten für Ölgötzen achten oder vergeblich sich mühen lassen. Zum dritten: wer könne begreifen, daß während in keiner Streitsache die Parteien selbst handeln dürften, der Papst über ihn dem Eck Befehl geben sollte, der seines feindlichen, offenen Hasses gegen ihn kein Maß wisse. Viertens könne er bloßen Kopien päpstlicher Bullen überhaupt nicht trauen; es werde zu viel mit gefälschten Briefen aus Rom hantiert; auch jenes angeblich päpstliche Breve des Cajetan in Augsburg 1518 sei ja erlogen gewesen, wie er in seinen Acta Augustana an den Tag gegeben habe (s. oben S. 217). Darum wenn er der Bulle Blei, Wachs, Schnur, Signatur u. s. w. nicht mit eignen Augen sehe, wolle er nicht eine Hand breit geben auf alles andere Geplärre.[1])

Weiter hatte er schon gegen Ende Oktober eine kleine lateinische Schrift gegen die Bulle selbst fertig und eine deutsche Bearbeitung derselben unter der Presse. Ihr Titel ist: „Wider die Bulle des Endchrists" („Adversus execrabilem Antichristi bullam").

In der lateinischen Schrift wiederholt er zunächst, daß ihm die Echtheit der Bulle unglaublich scheine. Ihren Verfasser aber redet er, wer es auch sein möge, als den Antichrist an, spricht selbst seinen Fluch über die Bulle aus als über eine verruchte Lästerung des Herrn Christus, und wendet sich dann also an den Papst: „Dich, Leo X., und euch, ihr Herren Kardinäle, und euch alle, die ihr in Rom etwas geltet, verklage ich hiermit und sag euch frei ins Angesicht: wenn in eurem Namen diese Bulle ausgegangen ist und ihr sie für euer anerkennt, so werde auch ich meiner Vollmacht gebrauchen, mit welcher ich in der Taufe durch Gottes Barmherzigkeit ein Kind Gottes und Miterbe Christi geworden bin, gegründet auf den Felsen, der die Pforten der Hölle nicht fürchtet, und ermahne euch in dem Herrn,

daß ihr in euch gehet und diesen teuflischen Lästerungen Einhalt tut, und das schleunig. Wo ihr das nicht tut, so wisset, daß ich und alle Diener Christi euren vom Satan selbst eingenommenen Sitz für den Sitz des Antichrists halten, dem wir auf keine Weise gehorsam oder verbunden sein wollen, sondern den wir als den Erzfeind Christi verfluchen; wir sind auch für dieses unser Urteil nicht bloß bereit, eure törichten Zensuren zu erdulden, sondern bitten auch, daß ihr uns nimmermehr absolviert, ja wir erbieten uns freiwillig bis zum Tode, daß ihr eure blutige Tyrannei an uns vollenden möget. So viel der Geist Christi und die Kraft unseres Glaubens vermag, verdammen wir, wo ihr in eurem Wüten beharret, euch hiermit durch diese Schrift und übergeben euch samt jener Bulle und samt allen Dekretalen dem Verderben des Fleisches, damit euer Geist am Tage des Herrn mit uns befreiet werde (vgl. 1 Kor. 5, 5), im Namen des Herrn Jesu Christi, den ihr verfolget. Amen." Zugleich ruft er: „Wo bist du, trefflicher Kaiser Karl? wo seid ihr christlichen Fürsten? Ihr habt euch Christo in der Taufe angelobt und könnet diese höllische Stimme des Antichrists ertragen? Wo seid ihr Bischöfe, ihr Doktoren, ihr alle, die ihr Christum bekennet? könnt ihr schweigen zu diesem schrecklichen, ungeheuerlichen Tun der Papisten? Gekommen, gekommen ist der Zorn Gottes bis zum Ende über sie, die Feinde des Kreuzes Christi und der Wahrheit Gottes, daß sie auch allen Menschen zuwider sind und wehren die Wahrheit zu predigen, wie Paulus sagt von den Juden (1 Thess. 2, 15 f.)." — Die deutsche Ausgabe der Schrift spricht keine Zweifel mehr am Ursprung der Bulle aus. Anderseits gibt sie auch jene Ansprachen an den Papst und an die Fürsten und Bischöfe nicht wieder. Um so mehr will sie das ganze christliche Volk davor warnen und bewahren, daß es nicht durch diejenigen verführt werde, welche aus den Drohungen der päpstlichen Gewalt Aussprüche der aus allen Christen bestehenden allgemeinen christlichen Kirche machen und dabei den Satz, daß die Kirche nicht irren könne, den Leuten „ums Maul schmieren". Auf den Vorwurf, daß er die Laien dem Papst und den Pfaffen auf den Hals lade, erwidert er, das täten diese vielmehr selbst, indem sie mit dieser lästerlichen Schmachbulle nach ihrem eignen Unfall trachteten. „Was wäre es", sagt er, „nun Wunder, ob Fürsten, Adel und Laien den Papst, Bischöfe, Pfaffen und Mönche über den Kopf schlügen und zum Land ausjagten?" — Den Urhebern der Bulle hält Luther auch den Unterschied vor, den sie unter seinen „ketzerischen", „verführerischen", „anstößigen" oder auch nur „für die Einfältigen unleidlichen" Sätzen machten, während sie doch alle auf einem Haufen verdammt und von keinem einzelnen Satz gesagt hätten, in welche Klasse er gehöre: ihr sträfliches, schalkhaftes Gewissen sei zu verzagt gewesen, als daß sie die Sätze klar und unterschiedlich zu erörtern gewagt hätten. — Schließlich bespricht er kurz die wichtigsten der Artikel, um sie teils zu rechtfertigen, teils gegen Entstellungen und Mißdeutungen der Papisten zu verwahren.[1])

Zugleich beschloß er, seine Appellation an ein Konzil vom Jahre 1518 zu erneuern. Er tat dies wieder in einem förmlichen Akt vor Notaren am 17. November und ließ die Urkunde sofort lateinisch und in freierer Form auch deutsch im Druck erscheinen.

Nachdem er die frühere Appellation wiederholt hat, fügt er jetzt weiter die Erklärung bei: da Papst Leo in gottloser Tyrannei beharre, ja in einer Bulle, wie man sage, ihn unverhört und unüberwunden verdamme, ein christliches Konzil abweise und sich selbst über dasselbe stelle, ihm unverschämterweise gebiete, die Notwendigkeit des Glaubens beim Sakramentsgenuß zu verleugnen, ferner, um nichts

Antichristliches zu unterlassen, die heilige Schrift sich selbst untertan mache und gotteslästerlich mit Füßen trete, so tue er allen hiermit kund, daß er bei seiner Berufung von dem besagten Leo auf ein künftiges Konzil stehen bleibe. An dieses appelliere er als von einem ungerechten, vermessenen, tyrannischen Richter, der ihn ohne Widerlegung und Gründe mit bloßer Gewalt aburteile, — fürs zweite als von einem verstockten, durch die heilige Schrift verdammten Ketzer, der jene Notwendigkeit des Glaubens zu verleugnen befehle, — fürs dritte als von einem antichristlichen Unterdrücker der heiligen Schrift, — fürs vierte als von einem übermütigen Lästerer und Verächter der heiligen Kirche und eines rechtmäßigen Konzils. Luther machte so seine Appellation zu einer Gegenklage gegen den Papst; der zweite, dritte und vierte Punkt faßt ganz treffend die Prinzipien zusammen, um welche es sich ihm beim ganzen Streit handelte: die Bedeutung des Glaubens für die Aufnahme der göttlichen Gnade, die höchste und freie Geltung der heiligen Schrift und die Stellung der wahren christlichen Kirche der angemaßten päpstlichen Hoheit gegenüber. Weiter bittet er in seiner Appellationsschrift den Kaiser, die Kurfürsten, Fürsten, Herren, Städte und Obrigkeiten deutscher Nation, zur Rettung der göttlichen Ehre und zum Schutz der christlichen Kirche sich ihm und seiner Appellation anzuschließen und dem frevelhaften Vornehmen des Papstes zu widerstehen.[1])

Der Kurfürst, Spalatin und andere wünschten, er möchte die von der Bulle verurteilten Sätze noch alle einzeln erläutern und verteidigen. Er machte sich daran in einer neuen, größeren Schrift, die wieder lateinisch und deutsch erscheinen sollte. Schon unter dem 1. Dezember schrieb er eine Dedikation an den (gleich darauf verstorbenen) kurfürstlichen Rat Fabian von Feilitzsch, die er der lateinischen Ausgabe vorsetzte; er wolle, sagt er hier, sich jetzt an die Laien als ein neues Geschlecht von Geistlichen wenden, da er sehe, wie die Wahrheit von der Geistlichkeit verdammt, von den Laien aber angenommen werde. Sogleich begann der Druck der lateinischen und dann daneben auch der der deutschen Schrift. Er arbeitete sie sorgfältiger aus als seine ersten gegen die Bulle gerichteten Schriften, und sie wurden so erst nach Ablauf des Jahres fertig (s. unten S. 376 ff.).[2])

Inzwischen war Spalatin im Auftrag des Kurfürsten nach Wittenberg gereist. Von dort berichtete er am 3. Dezember: bei der Universität stehe alles gut; Luther sei fröhlich und unerschrocken, habe von dem neuen Büchlein schon einen Bogen gemacht, erbiete sich auch demütiglich, gnädigem Rate nach hinfort glimpflicher zu schreiben. Von Fürsten, Herren und hochgelehrten Leuten habe er an die dreißig tröstliche Briefe bekommen. Daneben erwähnte Spalatin, daß Luther sich zugleich an eine erbauliche Schrift, eine Auslegung des Lobgesanges der Maria (des Magnifikat, Luk. 1, 46 ff.) gemacht habe, die er dem jungen Herrn Johann Friedrich, dem Neffen des Kurfürsten, dedizieren wolle, um ihm hiermit für seine freundliche Gesinnung und Teilnahme (oben S. 368) zu danken; so ging Luther damals im größten Gedränge seines kirchlichen und theologischen Kampfes zugleich mit einer Arbeit um, aus welcher eine der schönsten Früchte inniger, erhabener und

friedlicher praktischer Schriftauslegung geworden ist; doch schritt er mit ihr erst im März 1521 zum Beginn des Druckes fort. Weiter aber hatte Spalatin zu berichten: Luther habe beschlossen, die päpstlichen Dekretalen zu verbrennen, sobald er glaublich erfahren, daß seine Bücher in Leipzig verbrannt worden seien, habe auch vor, die Bulle auf der Kanzel öffentlich zu verbrennen, wenn seine Feinde sich nicht mäßigen würden.

Aus Leipzig erhielt Luther jene Nachricht nicht. Er wartete aber nicht länger: am 10. Dezember verbrannte er wirklich die Bulle samt den päpstlichen Rechtsbüchern feierlich. Der Schritt enthielt die förmlichste, schärfste, unwiderrufliche Lossagung von der Autorität des bisher bestehenden höchsten Kirchenregiments und der ganzen Gesetzgebung, welche bisher in der abendländischen Christenheit galt und auf welche auch der Kurfürst und die anderen Gönner Luthers sich stets behutsam zurückbezogen hatten. Es war, wie wir sehen, bei Luther Sache eines wohlbedachten und schon länger gehegten Entschlusses. Hörten wir ihn doch schon am 10. Juli (oben S. 318) Spalatin ankündigen, daß er die ihm angedrohte Verbrennung seiner Bücher mit der Verbrennung des ganzen päpstlichen Rechtes erwidern wolle. Dem Staupitz berichtete er nachher, daß er bei seinem Schritt zuerst gezittert habe und gebetet, nachher aber darüber fröhlicher geworden sei, als über irgend eine andere Tat seines Lebens. Von einer Gegenäußerung des Kurfürsten auf jene Anzeige Spalatins vom 3. Dezember, wozu ja wohl vor dem 10. noch Zeit gewesen wäre, erfahren wir nichts.

Am 10. Dezember verkündigte ein lateinischer Anschlag Melanchthons an der Wittenberger Stadtkirche: Wer dem Studium der evangelischen Wahrheit ergeben sei, solle um neun Uhr außerhalb der Stadtmauer bei der Heiligkreuzkirche erscheinen, wo nach altem, auch apostolischem Brauch die gottlosen Bücher der päpstlichen Satzungen und der scholastischen Theologie würden verbrannt werden, dieweil die Keckheit der Feinde des Evangeliums so weit fortgeschritten sei, daß sie die frommen und evangelischen Bücher Luthers verbrannt hätten; die fromme studierende Jugend möge zugegen sein bei diesem frommen Schauspiel; vielleicht sei jetzt die Zeit, da der Antichrist sollte offenbar werden. Eine große Schar zog zu dieser Stunde nach einem Platz vor dem Elstertor. Ein Magister errichtete den Scheiterhaufen; Luther legte auf ihn die sämtlichen päpstlichen Rechtsbücher; jener zündete ihn an. Dann warf Luther die Bulle ins Feuer mit den (lateinisch gesprochenen) Worten: „weil Du den Heiligen des Herrn*) betrübt hast, verzehre Dich das ewige Feuer."

---

*) Selbstverständlich meint Luther hiermit Christum, den „Heiligen Gottes" nach Mark. 1, 24. Apstg. 2, 27, und nicht, wie es Römlinge gedeutet haben, sich selbst.

Luther kehrte hierauf mit der Menge der Doktoren, Magister und anderer Genossen der Universität in die Stadt zurück. Etliche Hundert Studenten blieben aber beim Feuer und stimmten teils ein Te Deum an, teils Leichengesänge für die Dekretalen. Nach dem Frühmahl zogen Studenten auf einem großen Bauernwagen, in welchem sie eine ein paar Ellen lange Bulle als Fahne aufpflanzten, mit theatralischem Aufzug und allerhand ausgelassenen Possen durch die Stadt, luden Bücher Ochsenfarts, Ecks, Emsers und anderer Papisten zusammen und führten Bulle und Bücher zu dem Feuer, an welchem inzwischen fortgeschürt worden war. Luther hielt sich hiervon fern.

Am andern Tage aber ermahnte Luther in seiner Vorlesung die Zuhörer mit großem Ernste: sie sollten sich hüten vor den päpstlichen Satzungen; am gestrigen Brande sei es nicht genug; darauf komme es an, daß der Papst, das sei der päpstliche Stuhl, verbrannt werde. „Wenn ihr", sagte er, „nicht von ganzem Herzen dem Reiche des Papstes absagt, so könnt ihr eurer Seelen Seligkeit nicht gewinnen." [1])

Dann gab er eine kurze Rechtfertigung seiner Tat heraus: „Warum des Papstes und seiner Jünger Bücher von Dr. M. L. verbrannt sind".

Er hebt darin aus den päpstlichen Büchern dreißig Artikel aus, um deren willen sie dieses Gericht verdient haben. Für das Verbrennen von Büchern beruft er sich auf einen altherkömmlichen Brauch gegen böse, giftige Bücher, wie auch Paulus mit den heidnischen Zauberbüchern Apstg. 19, 19 getan habe. Seine eigne Vollmacht dazu stützt er auf seinen Beruf als getaufter Christ und als geschworener Doktor der heiligen Schrift und Prediger, als welcher er den verführerischen Lehren zu wehren verpflichtet sei; andere wären wohl zum Gleichen verpflichtet, seien jedoch nicht willig dazu oder hätten zu wenig Verständnis und Mut. Auch er indessen würde eines solchen Werkes sich nicht unterwunden haben, wenn nicht der Papst und die päpstlichen Verführer sich gar so verstockt erzeigten; weil durch ihr Bücherverbrennen der Wahrheit ein großer Nachteil und übler Wahn beim gemeinen Volke drohe, habe er — auf Anregen, wie er hoffe, des heiligen Geistes — zur Bestärkung der christlichen Wahrheit der Widersacher Bücher wiederum verbrannt. Sogar diesem seinem äußersten Schritt gegen das Papsttum aber glaubte er noch eine Ehren- und Vertrauenserklärung für Leo anhängen zu können. Neben jenen Gründen nämlich führt er weiter an: er glaube auch nicht, daß jene Feinde der Wahrheit von Leo X., soviel an dessen Person liege, Befehl hätten, wofern er nicht sicher ein anderes erfahre; ja er hoffe, daß die von ihm verbrannten Bücher auch Leo selbst nicht gefielen, obgleich sie von dessen Vorfahren verfaßt seien; er setzt übrigens offen und ehrlich bei: „und ob sie ihm gefielen, ist mir daran nichts gelegen." [2])

Zu Mitte Januar 1521 erschien dann jene Erläuterung und Bekräftigung seiner vom Papst verurteilten Sätze in der lateinischen Ausgabe („Assertio omnium articulorum" etc.), ferner am 1. März in der deutschen mit dem Titel: „Grund und Ursach aller Artikel, so durch römische Bulle unrechtlich verdammt sind." [3])

Eingehend und klar legt er hier Gelehrten und Laien seine wirkliche Meinung und seine Gründe noch einmal dar. Er spitzt manche Sätze geflissentlich noch zu oder erinnert, daß er schon bisher noch weiter gegangen sei, als die Bulle wisse. So will er jetzt allerdings z. B. den von der Bulle verdammten Satz widerrufen, daß die Ablässe zu den nur zugelassenen Dingen gehörten und eine gottselige Trügerei seien; er bekenne, sagt er, seinen Irrtum: sie gehören vielmehr zu den seelenverderblichen Dingen und sind ein höllischer, antichristlicher Betrug, Diebstahl und Raub. So widerruft er seine Äußerung, daß etliche der in Konstanz verdammten Artikel des Huß ganz christlich seien; sie sind es vielmehr alle, und der Papst und die Papisten haben dort mit Huß das heilige Evangelium verdammt und an seine Statt des höllischen Drachen Lehre gesetzt. Am weitesten geht er in dogmatischer Beziehung jetzt mit seinem Widerspruch gegen jegliche Freiheit, die man dem menschlichen Willen der göttlichen Allwirksamkeit gegenüber beilege: kein einziger unserer Gedanken steht in unserer eignen Gewalt. Er beschränkt sich hierbei auch nicht auf die Schwächung oder Lähmung des Willens durch die Sünde, welche in den Unerlösten herrscht und in den Wiedergeborenen noch fortwirkt. Ganz allgemein spricht er aus: „Sieht man auf die Dinge hier unten, so erscheinen sie willkürlich und zufällig; sieht man aber nach oben (auf ihre Beziehung zu Gott), so ist alles notwendig.“ Diese Worte übrigens hat Luther, den wir sie auch sonst nie so kurzweg aussprechen hören (vgl. unten, im Jahre 1525 gegen Erasmus), in die deutsche Ausgabe nicht aufgenommen. Er bemerkt überhaupt hinsichtlich der lateinischen dem Spalatin: er habe hier für die lateinischen Mägen einiges Salz einstreuen müssen.

Alle seine Ausführung aber stützt er auf sein gutes Recht, selbständig und frei die heilige Schrift zu erforschen, auszulegen und nach ihr allein zu lehren und über Menschenlehre zu urteilen. Dem Vorwurf gegenüber, daß er, der eine Mann, so die Schrift gegen alle kirchlichen Autoritäten zu gebrauchen sich anmaße, hat er sich darüber gleich im Eingange seines Buches, vornehmlich der lateinischen Ausgabe, noch schärfer und vollständiger als in früheren Büchern geäußert. Er fragt, warum man denn die Schrift nicht mehr ebenso studieren dürfe, wie in der ersten christlichen Kirche, welche noch keinen Augustin, Thomas oder andere Autoritäten gehabt habe. Überdies seien diese mit ihrer Schriftauslegung so oft im Widerspruch mit einander und täten dem Sinne der Schrift Gewalt an. Wie soll man nun die Schrift auslegen? Niemand, sagt Luther, darf sie anders auslegen als in ihrem eignen Geiste. Der Geist aber, in welchem sie geschrieben ist, ist nirgends lebendiger gegenwärtig als in ihr selbst. In dieses Gotteswort selbst muß man sich vertiefen, darüber sinnend Tag und Nacht (Ps. 1, 2). Die eigne Offenbarung der Worte Gottes erleuchtet und gibt Verständnis den Einfältigen (Ps. 119, 130). Der Geist, in welchem sie verfaßt sind, und der in ihnen wirkt, führt durch sie selbst in ihr Verständnis ein. So will Luther für sich die Schrift verstehen und üben. So will er, wie er sagt, auch für andere nicht etwa Meister sein und Herrscher über die Schrift; sondern jeder soll sie aus ihrem eignen Geist heraus auslegen.

Von der Stellung seiner eignen Person redet Luther in der deutschen Ausgabe noch weiter. Sie rücken mir vor, sagt er, daß ich einziger mich hervortue, jedermann zu lehren. Aber sie haben mich hervorgezogen, Preis und Ehre an mir zu erlangen. Und ob es gleich wahr wäre, daß ich allein mich hätte aufgeworfen, wären sie doch damit nicht entschuldigt: wer weiß, ob mich nicht Gott dazu erweckt hat, und es gilt, ihn zu fürchten, daß sie nicht Gott in mir verachten. Lesen wir nicht, daß Gott gemeiniglich auf eine Zeit nur Einen Propheten aufweckte im alten Testament,

dazu niemals einen aus den obersten Priestern oder anderen hohen Ständen, sondern gemeiniglich niedere, verachtete Personen? Also haben die lieben Heiligen allezeit wider die Obersten, Fürsten, Priester, Gelehrten predigen müssen und den Hals dran wagen . . . Ich sage nicht, daß ich ein Prophet sei. Ich sag' aber, daß ihnen um so viel mehr zu fürchten ist, ich sei einer, je mehr sie mich verachten und sich achten . . Bin ich nicht ein Prophet, so bin ich doch gewiß für mich selbst, daß das Wort Gottes bei mir und nicht bei ihnen ist . . . Ob mich nun wohl viel großer Hansen darum neiden und verfolgen, erschreckt mich nicht, ja tröstet und stärkt mich, sintemal es offenbar in aller Schrift ist, daß die Verfolger und Neider gemeiniglich unrecht und die Verfolgten recht gehabt haben und allezeit der größere Haufe bei der Lüge, der kleinere bei der Wahrheit gestanden ist . . . Darum will ich die Artikel, so in der Bulle verdammt sind, mit Freuden retten und schützen und traue sie von Gottes Gnaden vor Unrecht wohl zu erhalten; für Gewalt aber ist nicht mehr hier denn ein armer Körper, den befehle ich Gott und seiner heiligen, durch den Papst verdammten Wahrheit. Amen.

Mit diesen Zeugnissen, zu welchen neben diesen Schriften auch die Verbrennung der Bulle wesentlich gehört, hat Luther dem Urteil und den Strafdrohungen Roms entgegnet. Hiermit hatte er sich und seinem Gotte genug getan; ihm wollte er sein äußeres Los und die Lenkung seiner Sache überlassen. Wohl rief er wiederholt auch die Fürsten und Obrigkeiten an: aber nur zum Schutz der wahren Kirche überhaupt; für seine eigene Person begehrte er nichts von ihnen. Während er ferner jetzt, als der von Rom exkommunizierte, erst recht der Mann des deutschen Volkes wurde, soweit dieses in seinen lebendigsten und kräftigsten Elementen gegen Rom erregt war, verschmähte er doch alle Mittel, welche ihm eine äußere gewaltsame Erhebung jener Kräfte hätte darbieten können. In seinen auf die Bulle folgenden Schriften findet sich sogar noch weniger als in den ihr unmittelbar vorangehenden irgend ein Schein, als ob er zu einer solchen anregen wollte.

Das ihm eigene Verhalten tritt namentlich wieder neben dem Huttens ans Licht. Sie beide zusammen waren jetzt die Männer, auf welche alle jene Glieder der Nation mit Spannung, Hoffnung und feuriger Teilnahme den Blick richteten. Öffentliche Druckschriften und fliegende Blätter verbanden ihre Namen und Bildnisse. Hutten fing jetzt auch wie Luther deutsch zu schreiben an. Aber gerade in diesem Zeitpunkt der dringendsten Gefahr und Entscheidung sieht man, wie sehr doch ihre Richtung und ihr Weg auseinander ging. Hutten klagt voll Tatendranges, getäuschter Erwartungen und innerer Unruhe Luther, wie sehr er in seinen Absichten sich gehemmt fühle, und wie wenig Verlaß er bei der Menge der scheinbaren Gesinnungsgenossen finde. Er wünschte endlich einmal loszuschlagen; sein mächtigster Freund Sickingen hielt ihn fort und fort noch mit Hoffnungen auf den Kaiser zurück. Einstweilen suchte er in der Stille weiter zu arbeiten. Namentlich hoffte er jetzt auch für seine eignen Pläne die Gunst Kurfürst Friedrichs

für Luther benutzen zu können. Er bat Spalatin, bei demselben zu erkunden, „wie weit er in dieser Sache vorangehen dürfe“, und schrieb (den 9. Dezember 1520) an Luther, es sei auch für die, welche den Feinden Gewalt und Waffen entgegenstellen wollten, zu wissen wichtig, auf welchen Schutz von seiten Friedrichs man rechnen könne. Luther dagegen schickte Hutten, der auf ein Bündnis mit ihm so viel hielt, nicht einmal seine neuen Schriften zu. Ein Eingreifen der fürstlichen Gewalt in seine Angelegenheit wollte er gar nicht haben. Über Huttens „tapfere Schriften“ für seine Sache freute er sich. Auch rief er einmal (den 13. November) auf die Nachricht von einem Anschlag, den Hutten gegen die beiden päpstlichen Nuntien gemacht habe, Spalatin gegenüber aus: „Hätte er sie nur abgefangen“ (katholische Historiker machten daraus: „gemordet“). Aber über jene weiteren Äußerungen Huttens schrieb er (am 16. Januar 1521) an Spalatin: „was Hutten begehrt, siehst Du; ich möchte nicht, daß man mit Gewalt und Totschlag fürs Evangelium streite: so habe ich auch dem Manne geschrieben. Durchs Wort ist die Welt überwunden worden, durchs Wort die Kirche errettet, durchs Wort wird sie auch wieder hergestellt werden; auch der Antichrist wird, wie er ohne Gewalt angefangen hat, so ohne Gewalt zertreten werden durchs Wort.“ Bald darauf verwahrte er sich auch ausdrücklich wegen der Absichten, die er selbst in Betreff des Adels gehegt habe: er habe es so gemeint, daß dieser nicht mit dem Schwerte, sondern nur durch seine Ratschläge und durch kräftige Erlasse den Romanisten Einhalt tun solle, was auch wohl möglich wäre. Vorher und noch vor seiner Schrift an den Adel hatte er ja allerdings einmal (gegen Prierias, oben S. 302) heftig von Blut und Eisen geredet: hiervon also wollte er nichts mehr gesagt haben. Er wünscht jetzt vielmehr, daß Gott die Wut jener Männer zurückhalten möge, welche der eignen Sache Schaden drohe und zu einer der böhmischen ähnlichen, blutigen Erhebung gegen die ganze Geistlichkeit führen möchte; daran will er keine Schuld haben. Überdies erscheint ihm der gemeine Klerus so schwach, daß ein Krieg gegen diesen ein Krieg gegen Weiber und Kinder wäre. Freilich fürchtet er zugleich fort und fort (vgl. oben S. 373), daß die Wut und Hartnäckigkeit der Romanisten sich Edikten nicht fügen und somit selbst das Unheil sich zuziehen werde. Was jetzt weiter geschehen solle, weiß er nicht: er ahnt nur, daß, ob er auch exkommuniziert und umgebracht würde, über das Papsttum noch etwas Gewaltigeres kommen werde. An Staupitz schreibt er in dem oben (S. 371) erwähnten Briefe: „Bisher war's mit dieser Sache ein Spiel, jetzt wird's Ernst, und, wie Du einst zu mir gesagt hast: wenn's Gott nicht vollbringt, kann's nicht vollbracht werden. In Gottes mächtiger Hand steht's jetzt offenbarlich, daß niemand es leugnen kann; wer gibt hier Rat? was will ein Mensch denken? Der Tumult tobt

gewaltig, so daß mich dünkt, erst der jüngste Tag könne ihn stillen; so erregt sind die Geister auf beiden Seiten."[1])

## Siebzehntes Kapitel.

### Der Wormser Reichstag und Luther bis zu seiner Vorladung vor denselben.

So entschieden beharrte Luther im Kampf gegen den römischen Antichrist und schritt darin fort, während er mit seinen anders gearteten Äußerungen über Leos Person noch auf Vermittlungsversuche eingehen zu können meinte. Dieser dagegen forderte einfach, daß seine Bulle gegen des Ketzers Bücher und Person zur unbedingten Geltung komme. Eine wichtige Entscheidung aber stand jetzt noch bevor: noch fragte sich, welche Stellung zu diesem päpstlichen Urteil, das durch den Arm der weltlichen Obrigkeit vollzogen werden sollte, der Kaiser und die im Reichstag versammelten Stände einnehmen würden. Denn der Satz, daß einem päpstlichen Urteil jene unbedingte Geltung zukomme, war keineswegs als kirchliches Dogma sanktioniert, und auch die treusten Anhänger der überlieferten kirchlichen Glaubenssätze konnten ihn ablehnen, konnten, wo der Papst verurteilt hatte, doch noch auf weitere Prüfung und Verhandlung bringen, konnten endlich die noch höhere Autorität eines Konzils anrufen.[2]) Dazu trafen in Klagen über kirchliche Mißbräuche, über die vom Papst ausgeübte Pfründenbesetzung und Besteuerung, über Bettelmönche u. s. w. die bisherigen Beschwerden der Reichstage mit Luthers eigenen Aussagen namentlich in seiner Schrift „An den Adel" (oben S. 323 ff.) zusammen.[3]) Daß Luthers Sache überhaupt vor Kaiser und Reich gebracht werden müsse, konnte bei der großen und allgemeinen Erregung durch sie nicht bezweifelt werden. Weiter fragte sich dann, wie Luther zu Anforderungen, die hier an ihn gestellt werden, und Aussichten, die etwa hier sich für ihn eröffnen würden, sich verhalten werde.

Kaiser Karl, in Aachen gekrönt (oben S. 339. 367), berief durch ein Ausschreiben vom 1. November den Reichstag auf den 6. Januar nach Worms.[4])

Er war damals erst zwanzig Jahre alt. Den Erwartungen, welche Luther (oben S. 320), Sickingen, Hutten und andere von dem „edlen jungen Blute" hegten, lag noch keine Bekanntschaft mit seiner Person zu grunde. Es war, als ob solche deutschgesinnte, aber der Politik und Diplomatie ferner stehende Männer es wie etwas Selbstverständliches hofften, daß das junge, frische, von alten deutschen Ahnherren stammende Haupt der Nation an den höchsten Bestrebungen, welche diese jetzt bewegten, mit Wärme sich beteiligen, daß der Erbe der alten, von den Päpsten so übel be-

handelten Kaiser den Kampf gegen dieses jetzt mit den neuen, unüberwindlichen Waffen des göttlichen Wortes freudig aufnehmen müsse. Dagegen liefen jene ersten Schritte Karls in den Niederlanden (oben S. 370) diesen Hoffnungen stracks zuwider. Der neue Kaiser aber war nach seinem Charakter und seiner Stellung überhaupt nicht der Mann, so einfach nach der einen oder anderen Seite hin sich zu entscheiden.

Es war ein Irrtum, wenn Deutsche ihn wesentlich als Haupt ihrer Nation aufnahmen. Er stand da als der gewaltige Herrscher einer vielgegliederten Ländermasse, in welcher gerade die nichtdeutschen Bestandteile sich ihm als die Hauptgrundlagen der Macht darboten. Schon von seinem Großvater, dem Kaiser Maximilian, her waren zu den deutsch-österreichischen Besitzungen des Hauses Habsburg die Niederlande gekommen, welche mit Deutschland nur noch sehr losen Zusammenhang hatten. Durch seine Mutter Johanna fiel ihm das geeinigte Spanien mit Neapel und Sizilien zu. Die eigentlich deutschen Länder überließ er seinem Bruder Ferdinand. Dadurch, daß im Jahre 1521 die Schwester beider, Maria, mit dem König Ludwig von Böhmen und Ungarn sich vermählte, eröffnete sich den Habsburgern eine Aussicht auch auf diese Königreiche, welche wirklich nach Ludwigs Tod († 1526) den Erzherzog Ferdinand zum Herrscher annahmen. — Je weniger wirkliche Macht die deutsche Kaiserkrone noch in sich schloß, um so mehr mußte sich von vornherein fragen, ob der neue Kaiser im Besitz der reichen, ihm anderweit zu Gebot stehenden Mittel sein Augenmerk wesentlich auf die Bedürfnisse und Wünsche der deutschen Nation richten, oder ob er nicht vielmehr als Haupt desjenigen Länderbesitzes, der ihm erblich angestammt war, sich fühlen, die Behauptung, Einigung und Ausdehnung desselben auch im Besitz der Kaiserkrone zu seinem eigentlichen Zweck setzen und hierbei auf dessen stärkstes und geschlossenstes Stück, nämlich auf Spanien, den Schwerpunkt legen werde. Überdies hatte gerade die letzte Kaiserwahl lebhaft daran erinnert, daß das „Römische Reich deutscher Nation" auch seinem Wesen nach nicht mit Deutschland eins war: König Franz von Frankreich hatte damals angestrengt um die Kaiserkrone sich umgetan und hatte einige Zeitlang Zusagen deutscher Reichsfürsten für sich gewonnen! Jetzt hatte man zum Kaiser einen König von Spanien, wenn auch Enkel deutscher Vorfahren. Wenn dieser dann auch die Herrlichkeit seiner neuen Krone noch höher als die seiner bisherigen achtete und ihre Würde wieder zu wirklicher Geltung bringen wollte, so mußte dies darum doch nicht im Sinne der deutschen Nation geschehen.

Nicht minder täuschten sich jene Hoffnungen hinsichtlich der Persönlichkeit Karls. Der Enkel Maximilians war nicht als Deutscher auferzogen worden; er verstand nicht einmal ordentlich Deutsch: er bediente sich unter

Deutschen, ebenso wie in seinem Brüssel, der französischen Sprache. — Vom Feuer und Schwung eines jugendlichen Geistes war nichts bei ihm zu verspüren. Er konnte damals überhaupt unbedeutend erscheinen — ganz abhängig von seinen Ratgebern. Bald aber zeigte er einen diesem Alter sonst fremden berechnenden Verstand, kluge Verschwiegenheit, diplomatische Vorsicht nach allen Seiten hin. — Für die religiösen Regungen, welche einen Luther zum kirchlichen Kampf erweckten und jetzt weithin die Herzen und Gewissen der Deutschen durchdrangen, ja bereits auch bis zu den Spaniern sich zu verbreiten begannen, ging ihm der Sinn ab. Er kannte keine andere Religiosität als die, welche von der hierarchisch organisierten Kirche gepflanzt und geleitet wurde und streng in die gesetzlichen Formen der Kirche sich kleidete. In dieser Religiosität war er erzogen. Es war ihm auch persönlich Ernst mit ihren Übungen. Ihr düsterer, gesetzlicher Charakter, welcher gegen die Freiheit und Freudigkeit des neu gepredigten evangelischen Glaubens einen so schroffen Gegensatz bildete, entsprach auch seinem eignen Temperamente: es lag auf ihm ein Zug des Trübsinns, ein Erbteil seiner geisteskranken Mutter. Die Richtung seines Innern, die er schon auf den Thron mitbrachte, hat ihn, den größten Monarchen der Christenheit, nach allen Arbeiten seiner fürstlichen Politik und nach langem Kampf mit den religiösen Mächten, die er nicht verstand, am Ende seiner Laufbahn ins Kloster geführt. Innig aber verbanden sich für ihn mit seiner religiösen Überzeugung auch wieder die politischen Gesichtspunkte: er mußte als Regent auf Einheit des Glaubens und des Kirchentums in seinen Staaten halten, die auch abgesehen davon schon genug zwiespältige Elemente in sich schlossen; als Kaiser sah er sich hierzu der ganzen Kirche gegenüber berufen; überdies wurde ihm die freie evangelische Bewegung von Anfang an auch als direkte Feindin des bürgerlichen Gehorsams und der politischen Ordnung dargestellt.

Dennoch wollte und konnte er auch keineswegs unselbständig in die Hände der Papisten sich geben. Er wußte als Kaiser und als Herrscher in Italien recht wohl, was für Absichten und Gefahren von seiten des Papsttums seiner eignen Macht und seinen Rechten drohten. War ihm doch von dort her schon der Erwerb der Kaiserkrone so sehr wie möglich erschwert worden. Mit der Eifersucht des Papstes gegen seine Gewalt verbündete sich die Politik des französischen Königs gegen die gefürchtete Übermacht der spanisch-habsburgischen Monarchie. Auch für seine spanische Regierung war es wichtig, kirchliche Zugeständnisse vom Papst im Interesse der königlichen Alleinherrschaft herauszuschlagen. Die religiöse Bewegung gegen Rom ließ sich nun als kräftiges Mittel für sein politisches Verhältnis zum Papste gebrauchen. Ein Gesandter Karls in Rom riet ihm schon im Mai, nach Deutschland zu gehen und einem gewissen Martin Luther einige

Gunst zu erweisen, der durch seine Predigten dem römischen Hof Besorgnis einflöße.[1]) In dieser Beziehung waren also die Gründe, auf welche deutsche Politiker, wie Sickingen, ihre Hoffnungen bauten, doch berechtigt.

Auch für die äußern kirchlichen Mißbräuche, über welche geklagt wurde, für die Beschwerden der Staatsmänner und deutschen Reichsstände über die römischen Eingriffe und Erpressungen und für die Ärgernisse, welche das Verderben des Klerus gab, hatte der Kaiser bei aller Hingebung an die festen, überlieferten Grundordnungen des äußeren Kirchentums doch ein offenes Auge. In Spanien war in diesem Sinne bereits an kirchliche Reformen die Hand gelegt worden. Maßregeln dieser Art wünschte auch sein früherer Lehrer, Kardinal Hadrian, der in jenem beifälligen Brief an die Löwener Theologen (oben S. 266) so verächtlich über Luthers Theologie aburteilte; zu große Rücksicht auf die höchste Autorität des Papstes hemmte diesen nicht: er verwarf ausdrücklich die Lehre von der päpstlichen Infallibilität. Karls ehemaliger Erzieher und einflußreichster Minister, Wilhelm von Croi, Herr von Chièvres, galt, wie in politischen, so auch in kirchlichen Dingen für einen Mann friedlicher Vermittlung und Mäßigung; er benutzte aber nur die kirchlichen Verlegenheiten des Papstes mit kühler Berechnung dazu, ihn von der Seite Frankreichs auf die des Kaisers hinüberzuziehen; als er gegen Ende des Reichstags in Worms starb, hatte er in Gattinara schon einen Nachfolger erhalten. Erasmus und andere klagten, der Kaiser sei in der Gewalt der Bettelmönche, und meinten hiermit namentlich seinen Beichtvater, den gewandten Franziskanermönch Glapion, dessen Inneres nach einer Äußerung des Erasmus so versteckt war, daß es einer schwerlich in zehnjährigem Umgang durchschauen könne. Aber auch Glapion war gar nicht ein bloßes Werkzeug des päpstlichen Stuhles. Der eigne Einfluß ging ihm über den des Papstes; er hätte gern selbst als kirchlicher Politiker eine Rolle gespielt; er rühmte sich auch, wo er es angemessen fand, seines eignen Interesses für Reformen. Und so öffnete er nun doch sein Ohr eben auch jenem Erasmus, der gegen die lutherische Bewegung nicht bloße Gewalt, sondern die Mittel einer ernstlichen katholischen Reformation anzuwenden riet. In Köln, wo Erasmus dem Kurfürsten Friedrich die oben (S. 367) angeführten Äußerungen über Luther abgab, hatte er mit seinem Rate auch beim Kaiser zu wirken versucht. Sehr bedauerlich war ihm dann freilich die Herausgabe der Schrift Luthers vom Babylonischen Gefängnis, welche gerade während dieser seiner Bemühungen ihm bekannt wurde.[2])

Der Kaiser mußte ferner in seiner Behandlung der kirchlichen Angelegenheiten auf die Reichsfürsten, welche von seinem religiösen Standpunkte abwichen und der neuen Bewegung sich zuneigten, doch immer Rücksicht nehmen: vor allem auf Friedrich den Weisen, der im Rate der Reichsstände

das höchste persönliche Ansehen genoß, und dessen Stimme bei der Kaiserwahl das höchste Gewicht für Karl gehabt hatte. Die Kämpfe mit Frankreich und Italien, die sich für ihn voraussehen ließen, forderten schon seit dem Anfang seiner Regierung alle Vorsicht, daß er nicht im eignen deutschen Reich mit bedeutenden Gliedern sich verfeinde. Späterhin kamen dazu auch noch Anläufe der Türken, gegen welche er die geeinte Hilfe des Reichs bedurfte. — Von Jugend auf lernte er diese verschiedenartigen Rücksichten in seiner Überlegung vereinigen.

Die wichtigste Wendung in Luthers Angelegenheit war jetzt, daß sie vor ihn gezogen wurde. In seinem Verhalten zu ihr griffen sofort jene verschiedenartigen, für seine Entschließungen in Betracht kommenden Momente ein. Dasselbe erscheint zunächst schwankend und dunkel, während Luther, seinerseits allen politischen oder diplomatischen Künsten fremd, jeder Vorladung von ihm zu folgen, überall aber ein offenes und festes Bekenntnis abzulegen bereit stand.

Für seine Niederlande hatte Karl, wie wir oben S. 370 sahen, sogleich den Befehl gegeben, daß man Luthers Bücher gemäß dem päpstlichen Urteil verbrenne. Die päpstlichen Nuntien drangen auf alle Weise in ihn, daß er ein gleiches Edikt für das deutsche Reich ergehen lasse; Aleander scheute kein Mittel, auf ihn einzuwirken und ihn auszukundschaften, suchte namentlich kaiserliche Sekretäre, Räte und Diener durch Geld für seine Zwecke zu gewinnen. Zu jenem ersten Befehl aber war er mit seinen Ministern ohne die ihnen sonst eigne reifliche Überlegung eben durch Aleander gebracht worden; dieser rühmte selbst, wie er sie durch List und Raschheit dazu fortgerissen habe. Sie waren weiterhin vorsichtiger. Die Aufregung, die man in Deutschland fürchten müsse, konnte auch Aleander nicht leugnen; er schickte selber nach Rom Schilderungen davon.[1])

Dazu wandte sich nun Friedrich der Weise während seines Aufenthalts in Köln (oben S. 367) an den Herrn von Chièvres und Karls anderen Berater, den Grafen Heinrich von Nassau, mit dem Ersuchen, der Kaiser möge nichts gegen Luther vornehmen lassen, ehe er verhört worden wäre. In einem Schreiben (aus Oppenheim) vom 28. November erwiderte ihm der (auf der Fahrt nach Worms begriffene) Kaiser selbst: er wolle während des Reichstags Luther durch gelehrte und verständige Personen genugsam verhören lassen und darauf halten, daß ihm nichts wider Recht geschehe. Der Kurfürst möge ihn deshalb nach Worms mitbringen, solle aber ernstlich dafür sorgen, daß er mittlerweile in keinerlei Weise etwas gegen den päpstlichen Stuhl veröffentliche. Zugleich sprachen jene beiden Räte dem Kurfürsten ihre Hoffnung aus, daß diese Sache sich in Worms mit guten Mitteln werde beilegen lassen. Ihren Brief erhielt Friedrich

noch vor dem des Kaisers. Er ließ sogleich durch Spalatin bei Luther anfragen, was dieser zu tun gedenke, falls er vom Kaiser vorgeladen würde; Spalatin verhehlte dabei nicht, daß die Widersacher ihre Anschläge gegen ihn mit allen Mitteln beschleunigten. Noch ehe aber Luther erwidern konnte, ließ der Kurfürst seine eigne Antwort an die Räte und an den Kaiser (unter dem 14. und 20. Dezember) abgehen, und zwar schrieb er: seit er sein Ersuchen an jene gerichtet, habe man wider sein Erwarten die Lutherschen Bücher auch in Köln und Mainz verbrannt, wovon, wie er meine, wenigstens die Rücksicht auf ihn hätte abhalten sollen; vielleicht habe bereits „auch Luther hiergegen etwas getan" (er wußte jedenfalls am 20. Dezember, daß die Verbrennung der Bulle durch Luther erfolgt war). Durch solches alles erscheine ihm diese Sache schon zu weit fortgeschritten; es müßte ihm schwer fallen, daraufhin Luther mit sich auf den Reichstag zu bringen; der Kaiser möge ihn mit diesem Auftrag gnädig verschonen. Offenbar wagte er von einem Erscheinen Luthers vor dem Kaiser nichts Gutes mehr zu hoffen und wollte für keine hierbei drohende Gefahr verantwortlich sein. Auf die Forderung, Luther von weiteren Schritten abzuhalten, entgegnete er, daß er Luthers Schreiben und Predigen überhaupt nie habe vertreten wollen, sondern diesem ganz überlasse, sich selbst zu verantworten; ihm sei nur darum zu tun, daß die Wahrheit an den Tag komme. Inzwischen hatten neue Nachrichten und besonders Aleanders Einfluß auch den Kaiser umgestimmt. Mit dem kurfürstlichen Schreiben vom 20. Dezember kreuzte sich ein neues kaiserliches aus Worms vom 17.: da Luther jetzt, nach Ablauf der ihm gestellten Frist (oben S. 341, 352), bereits dem Banne verfallen, über alle Orte, durch die er komme, das Interdikt verhängt und jeder, der mit ihm handle und wandle, mit dem Banne bedroht sei, möchte, wenn er nach Worms käme, hieraus dem Reich ein merklicher Vorwurf bei andern Nationen erwachsen. Der Kurfürst solle ihn nur mitnehmen, wenn er widerrufen wolle, und auch dann nur bis Frankfurt oder an einen andern Ort, sonst aber ihn daheim lassen, bis zwischen ihnen mündlich über ihn verhandelt sei. Am 29. Dezember aber beschloß der deutsche Hofrat, ein strenges die Bannbulle vollstreckendes kaiserliches Mandat zu veröffentlichen.[1])

Luther war es unterdessen überlassen, ganz von sich aus zu entscheiden, was er zu tun wage. Und er erklärte noch an dem Tage (21. Dezember), an welchem er jene Anfrage Spalatins erhalten hatte: „Ich werde, wenn man mich ruft, kommen, so weit an mir liegt, ob ich mich auch krank müßte hinführen lassen, denn man darf nicht zweifeln, daß ich vom Herrn gerufen werde, wenn der Kaiser mich ruft. Greifen sie zur Gewalt, wie es wahrscheinlich ist, — denn dazu, um belehrt zu werden,

lassen sie mich nicht rufen, — so muß man dem Herrn die Sache befehlen; denn noch lebt und regiert derselbige, der die drei Knaben im Feuerofen des Königs von Babylon erhalten hat. — Man darf hier nicht nach Gefahr oder Rettung fragen, sondern muß dafür sorgen, daß wir das Evangelium, das wir begonnen, den Gottlosen nicht zum Spott werden lassen. — Wir haben jedenfalls nicht zu bestimmen, ob aus meinem Leben oder aus meinem Tode mehr oder weniger Gefahr für das Evangelium und das gemeine Wohl erwachsen werde . . . Nur die eine Sorge liegt uns noch ob, Gott darum zu bitten, daß nicht Karls Kaisertum mit meinem oder irgend eines andern Blut zum Schutz für die Gottlosigkeit sich in seinem ersten Tun beflecke. Ich würde, wie ich oft gesagt, viel lieber allein durch die Hände der Römlinge umkommen, damit nicht jener mit den Seinigen in diese Sache verwickelt werde. . . Da hast Du meinen Rat und wie ich gesinnet bin. Nimm von mir alles an, nur nicht daß ich fliehe oder widerrufe: fliehen will ich nicht, widerrufen noch viel weniger. Dazu gebe mir der Herr Jesus Kraft . . . Lebe wohl und sei stark in dem Herrn." [1]) Mit Bedauern vernahm Luther dann, daß der Kaiser von seiner Berufung nach Worms Abstand genommen habe. Er wußte auch, daß die Papisten dieselbe hintertrieben, damit er statt dessen einfach verurteilt und abgetan würde. [2])

Indessen schien in der ersten Hälfte des Januar die Sache doch wieder sich dazu anzulassen, daß von seiten des Kaisers erst noch weitere Versuche mit Luther gemacht werden sollten. Kurfürst Friedrich war am 5. Januar 1521 in Worms eingetroffen und hier sehr freundlich vom Kaiser empfangen worden. Die Reichsstände, auf den 6. dorthin einberufen, kamen doch erst allmählich zusammen. Der Kurfürst von Brandenburg und andere Fürsten, welche mit ihm reisten, namentlich Herzog Albrecht von Mecklenburg, versäumten nicht auf ihrer Fahrt durch Wittenberg Luther zu sehen: sie ließen ihn, den Gebannten, am 16. Januar zu sich kommen und sprachen mit ihm. [3])

In Worms nun muß Friedrich gleich in den ersten Tagen nach seiner Ankunft Äußerungen von seiten des Kaisers vernommen haben, welche doch hoffen ließen, daß er Luthers Angelegenheit in Gnaden vornehmen werde, und auf welche hin der Kurfürst Luther selbst zu einer Erklärung veranlaßte, die einem günstigen Verlauf der Sache dienen möge. Wir ersehen dies aus einem Schreiben Luthers an seinen Fürsten vom 25. Januar, ohne daß wir jedoch bestimmtere Angaben über jene Äußerungen besäßen. Danach hat Luther, der noch elf Tage zuvor dem Staupitz und Link vom Unterbleiben der kaiserlichen Citation berichtet hatte, nunmehr mit „gar demütigem Dank und Gefallen" des Kurfürsten „gnädige Anzeigung" davon vernommen, „was Römischer Kaiserlicher und Hispanischer Königlicher Majestät, seines

allergnädigsten Herrn, Bedenken und Meinung in seiner Sache sei". Er freue sich, schreibt er, von Herzen, daß der Kaiser die Sache, welche Gottes, gemeiner Christenheit und der ganzen deutschen Nation Sache sei, zu seiner Kaiserlichen Majestät nehmen wolle. Er legt ein Exemplar seines schon vor einem Jahr an den Kaiser gesandten „Erbietens" (oben S. 339) bei und erklärt sich bereit, fort und fort alles zu tun und zu lassen, was er mit christlichen Ehren und gemäß genugsamen Gründen der heiligen Schrift tun und lassen könne. Dann bittet er den Kurfürsten, sich beim Kaiser dahin zu verwenden, daß er mit freiem Geleit versehen und die Sache frommen, gelehrten, unverdächtigen Männern, und zwar geistlichen und weltlichen, befohlen werde, die in der Bibel wohl begründet wären und zwischen göttlichen und menschlichen Geboten zu unterscheiden wüßten. So wolle er in demütigem Gehorsam auf den Reichstag kommen und mit Hilfe des Allmächtigen sich dermaßen erzeigen, daß männiglich in Wahrheit erfahren solle, wie er bisher nichts aus frevlem Willen und zeitlicher Ehre wegen, sondern alles seinem Gewissen nach als armer Lehrer der heiligen Schrift Gott zu Lob, zu Heil gemeiner Christenheit und der ganzen deutschen Nation zu gute getan habe.[1])

Wie aber auch jene Äußerungen des Kaisers gegen seinen hochangesehenen und auch um ihn wohlverdienten Reichsfürsten gelautet haben mögen, — Luther hatte jedenfalls zu viel in sie hineingelegt und bekam weiterhin nicht wieder gleiches aus Worms zu hören. Der Kurfürst hatte von dort am 16. Februar seinem Bruder Johann, der erst später zu dem (am 28. eröffneten) Reichstag kam, nur von bösen Beratungen zu berichten, die, wie er höre, täglich gegen Doktor Martinus gepflogen würden, damit er in die Acht getan würde; „das", schreibt er, „tun die mit den roten Hütlein und die Römer mit ihrem Anhang." Eine Äußerung Aleanders, den Friedrich hierbei vorzugsweise im Auge hatte, wurde auch Luther durch Spalatin mitgeteilt: „Wenn ihr Deutschen, die ihr von allen am wenigsten Geld dem Papste zahlt, das römische Joch abwerft, werden wir dafür sorgen, daß ihr euch unter einander mordet, bis ihr im eignen Blut untergeht." Nachher, laut eines Briefs vom 9. Februar, hatte er erfahren, daß in Worms noch nichts gegen ihn geschehen sei; von seiten der Papisten werde wütend auf sein Verderben hingearbeitet; doch sei — so schrieb ihm Spalatin — bei andern auch so viel gute Gesinnung fürs Evangelium, daß zu hoffen sei, er werde nicht ungehört verurteilt werden.

Während der folgenden Wochen zeigen Luthers Briefe keine nähere Kenntnis der Wormser Vorgänge. Über den Kaiser berichtete Aleander am 8. Februar nach Rom, daß während man auf dem Reichstag mit Beschwerden gegen den päpstlichen Stuhl losziehe und nach einem Konzil

schreie, jener bei der guten Sache beharre, und bezüglich seines Verhaltens zu Luther erzählte er: es sei ihm ein Schreiben Luthers an ihn [nämlich ohne Zweifel jenes „Erbieten" S. 387] durch einen Herrn „von Cistein" [d. h. Herrn „von Ende zum Stein", Marschall des Herzogs Johann von Sachsen], überreicht worden, er habe es aber zerrissen und auf den Boden geworfen; die Stücke davon schickte Aleander mit seinem Bericht nach Rom. Aber jene Interessen, um die es sich für den Kaiser dem päpstlichen Stuhl und dem damaligen Papst gegenüber handelte, wollte der Kaiser darum doch keineswegs zurückgestellt haben, und nicht bloß seine weltlichen Räte, sondern auch sein Beichtvater Glapion, den auch ein besonderer Ehrgeiz den päpstlichen Gesandten gegenüber beseelte, taten das Ihre, ihn hierbei festzuhalten. Für sie und für ihn kam neben den in Deutschland drohenden Unruhen fortwährend die zweifelhafte, mindestens sehr verdächtige Stellung des Papstes zu dem feindlichen Verhältnis zwischen dem Kaiser und dem König Franz in Betracht. Und auch in Angelegenheiten der spanischen Monarchie gab ihnen Papst Leo Anlaß zu Argwohn und Klagen: durch päpstliche Verfügungen war hier der Gebrauch beschränkt worden, welchen der Monarch von der Inquisition für die Zwecke seines Absolutismus machte; ferner war eben jetzt in mehreren Städten und Provinzen Spaniens unter der bürgerlichen Bevölkerung ein Aufstand ausgebrochen, an welchem besonders auch ein Bischof (von Zamora) mitschuldig war, und der Papst weigerte sich dann doch, diesen abzusetzen.

Im Februar ließ Glapion sich gar noch zu merkwürdigen Erklärungen über Luther gegen den kursächsischen Kanzler Brück herbei. Sie hatten eine Woche lang täglich mehrstündige vertrauliche Konferenzen mit einander. Glapion, der dabei offenbar auf Gedanken des Erasmus einging, sagte freundlich und salbungsvoll: er sei ursprünglich dem Bruder Luther gar nicht abgeneigt, habe vielmehr bei ihm aus seinen früheren Schriften ein edles Gewächse vermerkt, welches nutzbare Früchte für die Kirche tragen möchte, und finde sogar in seinem Buch „Von der christlichen Freiheit" großen Verstand, Kunst und Geist. Nur Luthers Buch von der Babylonischen Gefangenschaft habe ihn sehr erschreckt und betrübt; er wolle nicht glauben, daß Luther sich zu diesem bekennen wolle, könne auch seinen Stil darin nicht wiederfinden. Luther solle dieses Buch verleugnen oder wenigstens widerrufen und sagen, er habe sich dazu durch Zorn über seine Widersacher fortreißen lassen. Glapion stellte auch eine Reihe von Sätzen aus der genannten Schrift und ferner einige aus Luthers „Assertio omnium articulorum" (oben S. 376 ff.) zusammen, deren Widerruf allerdings unerläßlich sein werde: es waren wesentliche Bestandteile seiner Lehre von der christlichen Kirche, kirchlichen Ordnungen und Gesetzen, Sakramenten, allgemeinem

Priestertum u. s. w. Seinen Widerspruch gegen das göttliche Recht des Papsttums hob jedoch Glapion nicht hervor, sondern nur das, daß Luther das Papsttum gar fürs Reich des Antichrists erkläre und den Papst einen Ketzer und Teufel schelte. Luthers Sätze über die innern Vorgänge und Bedingungen bei der Aneignung des Heils zog er gar nicht herbei. Wenn nur Luther jenes widerrufe, so werde seinen früheren Schriften und anderen Sätzen sich leicht ein besserer Sinn beilegen lassen, und sie würden Bestand behalten. In dieser Weise wollte Glapion dafür sorgen, daß, wie er sich ausdrückte, Luthers gute Ware, die fast bis in den Hafen gebracht sei, nicht verschlagen werde. — Er gab zu, daß manche Gegner Luther Unrecht getan und ihn nicht verstanden hätten; so bemerkte er, daß erst in diesen Tagen ein Dominikanermönch Ambrosius (unten S. 397 f.) dem Kaiser eine Schrift gegen Luther zugeschickt habe, in welcher ihm schon an zwanzig solcher Mißverständnisse aufgestoßen seien. — Für den Fall, daß Luther jene Punkte zurücknehme, erachtete es Glapion für leicht, das Urteil des Papstes über ihn umzuändern. Ohnedies hielt er, wie er sagte, ein Verfahren gegen Luther für unbillig, bei welchem dieser nicht selbst gehört würde. Dabei riet er, daß Luther sich ja nicht aus seines löblichen Herrn Land und Schutz wegbegeben möge. Gern hätte er mit dem Kurfürsten selbst geredet, worauf dieser jedoch nicht einging. Der Kaiser, so versicherte er, habe den Nuntien, welche täglich auf den Befehl zur Verbrennung von Luthers Büchern drängen, noch nicht nachgegeben, ja selbst auch an Schriften Luthers — vor der über die Babylonische Gefangenschaft — etlichermaßen Gefallen gehabt. Und er scheute sich nicht auszusprechen: der Papst solle nicht sagen, daß der Kaiser keine Befugnis in solchen Dingen habe. Als bestes Mittel für den Streit zwischen Luther und dem Papst, welches er auch schon dem Herrn von Nassau vorgeschlagen habe, bezeichnete er das, daß fromme, gelehrte, unverdächtige Männer bestellt würden, vor welchen Luther an einer gelegenen Stätte erscheinen und deren Entscheidung sowohl er als auch der Papst sich unterwerfen sollte; bis dahin sollte er stillschweigen, und seine Schriften sollten mit Beschlag belegt, aber bei einem Unparteiischen deponiert werden. Er erkundigte sich auch, wie weit es von Wittenberg nach Worms sei, und hoffte, daß man Luther durch eine Post schnell werde herholen können.

Daß Glapion sich hier doppelzüngig benahm, ist keine Frage. Zur gleichen Zeit erwarb er sich Aleanders Wohlgefallen und Lobsprüche von Rom aus. Auch der Rat, den er wiederholt gab, daß Luther die sächsischen Lande nicht verlassen möge, hatte gewiß nicht Luthers Sicherheit zum Zweck; er wollte vielmehr seinem Erscheinen vor dem Reichstag wehren und zugleich dem vorbeugen, daß er andere Beschützer suche, bei denen er

für die öffentliche Ruhe gefährlicher würde als unter dem weisen, vorsichtigen Friedrich. — Allein sein tiefes Eingehen in jene Verhandlungen ließe sich nicht erklären, wenn er nicht eine friedliche Beilegung der Sache durch Widerruf jener Sätze für möglich gehalten und gewünscht hätte. Luther wäre hiermit auf den Standpunkt derjenigen Männer zurückgetreten, welche beim Kampf gegen das Papsttum ebenso wie die Konzilien des vorigen Jahrhunderts dem überlieferten Kirchentum und Dogma treu bleiben wollten. An einer Entscheidung über die tieferen Heilslehren, von denen Luther ausgegangen war, lag ihm wohl nicht viel.

Friedrich ließ sich jedoch zu einer Besprechung mit Glapion nicht bebewegen und ließ auch seinen Kanzler durchweg Zurückhaltung gegen ihn beobachten. Er wollte auch jene Vorschläge nicht, wie Glapion wünschte, an den Kaiser bringen, wollte sich nicht nachsagen lassen, daß, wie es dann wohl geschehen könnte, Luthers Sache durch ihn beschwerter würde, denn sie vorher gewesen.

Aus Rom lief jetzt in Worms bei Aleander am 10. Februar die förmliche Bannbulle gegen Luther, vom 3. Januar, ein: „Decet Romanum Pontificem“. Diese erklärte, daß zwar einige seiner Anhänger in der gesetzlichen Frist ihre Häresie abgeschworen und Absolution erlangt hätten, auch ein erfreulicher Anfang mit dem Verbrennen seiner Bücher in Deutschland gemacht worden sei; leider aber habe er selbst in der ihm gesteckten Frist nicht nur nicht widerrufen, sondern als ein „Fels des Ärgernisses“ noch Schlimmeres als früher gegen den Papst und den heiligen Stuhl und den katholischen Glauben geschrieben und gepredigt. So sei er nun als haereticus declaratus mit allen seinen Anhängern und Beschützern den in der vorigen Bulle angedrohten Strafen verfallen: der Exkommunikation und dem Anathem, dem ewigen Fluch, dem Interdikt, aber auch allen weltlichen Strafen, die von den kirchlichen Kanones gegen Ketzer verordnet seien.[1]) Zugleich langte in Worms ein Schreiben des Papstes an den Kaiser an, wonach die, denen die Gewalt hierzu anvertraut sei, dieses päpstliche Urteil vollziehen sollten. Zu gleicher Zeit ließ sich der Papst zu verschiedenen Zugeständnissen gegen den Kaiser und Gefälligkeiten gegen dessen Beichtvater herbei; namentlich zog er jetzt jene die Inquisition in Spanien betreffenden Verfügungen zurück. Von derartigen Vereinbarungen wurde jetzt die Entscheidung über die größten Fragen der Christenheit und der deutschen Nation abhängig.

Aleander setzte jetzt beim Kaiser durch, daß er ein Mandat gegen Luther durch eine Kommission beraten ließ, seine Räte aber erreichten, daß er das nicht tun wollte ohne Vorberatung und Zustimmung der Reichsstände, die ihm sonst die Romzugshilfe und andere reichspolitische Anliegen ver-

weigern würden. So wurde denn am 13. Februar, dem Aschermittwoch, vor dem Reichstag das päpstliche Breve verlesen, und Aleander hielt eine dreistündige Rede gegen Luther. In geschickter Zusammenstellung und mit vielen Übertreibungen trug er dessen schlimmste ketzerische Sätze vor, in denen gegen Gott im Himmel, die Engel und die Heiligen, die Kirche und den heiligen Vater, die Kaiserliche Majestät und alle weltliche Herrschaft gefrevelt sei. Den Widerspruch Luthers gegen das göttliche Recht der Papstherrschaft berührte er klugerweise (vgl. Glapion oben S. 389) nur kurz. Er enthielt sich auch eines nähern Eingehens auf die Ablaßfrage und auf den Inhalt von Luthers Schrift an den Adel. Den größten Nachdruck legte er darauf und kam darauf immer wieder zurück, daß Luther, so wie einst die Böhmen, gegen die kirchlichen und kaiserlichen Gesetze sich auflehne, den Huß und Hieronymus von Prag aus der Hölle wieder ins Leben rufe, das Konstanzer Konzil lästere, überhaupt die heiligen Konzilien verachte und, während er an ein Konzil appelliert habe, dem Erkenntnis eines Konzils sich nicht unterwerfen wolle. Dagegen, daß man ihn, den Verurteilten, erst noch hören, und daß dabei gar Laien mitreden sollten, protestierte er jetzt lebhaft: der Kaiser selbst, sagte er, wisse, daß er in Sachen des Glaubens nicht zu erkennen habe und viel weniger andere Laien. Von den Artikeln Luthers, die er speziell aushob, erklärte er, daß sie allein schon wert wären, daß man ihretwegen tausende von Ketzern verbrenne. Indessen richtete er selbst seinen Antrag an Kaiser und Reich nur dahin, daß sie gebieten sollten, Luthers Bücher zu verbrennen. Über den Vollzug der Strafe an Luthers Person sich zu äußern, hielt er nicht für ratsam.[1])

Zwei Tage darauf wurde den Reichsständen in der Tat ein auf einem Entwurf Aleanders ruhendes kaiserliches Mandat zur Annahme vorgelegt, wonach es sich nicht gebührte, den vom Papst verdammten Ketzer weiter zu hören, wonach vielmehr jetzt von allen Ständen seine Bücher verbrannt und er selbst so lange gefangen gehalten werden sollte, bis sie bescheiden würden, was ferner gebührendermaßen gegen ihn sollte vorgenommen werden. Aber nach stürmischen Verhandlungen unter den Reichsständen und besonders den Kurfürsten erhielt der Kaiser am 19. Februar die Antwort: Luther habe mit seinen Schriften schon so stark aufs deutsche Volk eingewirkt, daß ein so scharfes Vorgehen gegen ihn Unruhen und Empörungen befürchten ließe; er sollte vielmehr — auf genug Geleit hin und her — durch sachverständige, dazu verordnete Männer vernommen werden; keineswegs solle mit ihm disputiert, wohl aber er gefragt werden, ob er auf den von ihm ausgegangenen Artikeln „wider unsern heiligen christlichen Glauben, den wir und unsere Voreltern bisher behalten haben“, bestehen wolle oder nicht; falls er dieselben widerrufen würde, sollte er

dann „in andern Punkten und Sachen ferner gehört und nach Billigkeit darin verfügt werden“; falls er aber auf Artikeln, die wider den heiligen, von den Voreltern her überlieferten Glauben seien, beharren wollte, so wollten die Reichsstände denselben Glauben handhaben helfen, und die Kaiserliche Majestät möge dann deshalb gebührlichen Befehl allenthalben in das heilige Reich ausgehen lassen. Man sieht, dies entsprach ganz jenem Standpunkt (oben S. 390), für welchen mit einem treuen Verharren beim überlieferten Dogma und Kirchentum recht wohl ein Kampf gegen die päpstlichen Machtansprüche und Übergriffe sich vereinigen ließ. Daran schlossen die Reichsstände in dieser ihrer Antwort an den Kaiser noch folgende Bitte: er möge des Reichs Beschwerden gegen den Stuhl zu Rom gnädig bedenken und Einsehen tun, damit solches auf ein leidlich Maß gestellt werde. Aleander, der hierüber ganz wütend nach Rom berichtete, traf den Sinn jener „andern Punkte und Sachen“, über die Luther eventuell gehört werden möge, ganz richtig, indem er dafür setzte: „über die Autorität des Papstes und die positiven Rechte.“ (Als Gegenstand der Sätze, deren Widerruf von Luther gefordert werde, bezeichnete er — im wesentlichen auch richtig — „den Glauben an die Sakramente“.)

Der Kaiser selbst aber erschien jetzt anders gestimmt; es mögen dazu besonders auch die Nachrichten von jenem Aufstand in Spanien mitgewirkt haben. Er suchte mittels weiterer Verhandlungen sich mit seinen Reichsständen zu einigen. Während er darauf einging, daß der vom Papst verurteilte Luther doch noch in der von diesen gewünschten Weise von Rechts wegen vernommen werden möge, wünschte er zuerst noch, daß dies nicht in Worms, sondern an einem andern Ort, etwa in Frankfurt, geschehe; er fürchtete wohl, daß durch ein Erscheinen des Ketzers vor dem hohen Reichstag selbst ihm zu viel Ehre und Anerkennung widerfahren würde und auch bedenkliche Erregungen und Kämpfe dort herbeigeführt werden könnten. Auch hierin gab er jedoch dem Verlangen der Stände nach. Auf eine am 6. März ihm zugegangene Antwort derselben ließ er unter dem Datum dieses Tages die Citation für Luther nach Worms ausfertigen. — In Betreff der Beschwerden gegen den päpstlichen Stuhl forderte der Kaiser die Reichsstände auf, ihm solche schriftlich einzureichen, und was sie einreichten, traf wirklich sehr mit den Klagen eines Luther zusammen. Besonders auch Herzog Georg von Sachsen, der in Glaubenssachen Luther sehr feind war, gab hierzu Beiträge: so gegen das Ziehen von Pfründen und Einkünften nach Rom, gegen den römischen Geldhandel mit geistlichen Dingen, gegen eine von den geistlichen Offizialen geübte drückende, parteiische und habsüchtige Disziplin, ja gegen wahre Schandtaten päpstlicher Kommissare; er forderte auch (vgl. schon oben S. 152), daß man Ablaß nicht mehr für

Geld gäbe und Lug und Betrug der Ablaßprediger nicht mehr duldete; doch wurden diese Sätze über den Ablaß in die dem Kaiser überreichten Gravamina nicht aufgenommen. — Gegen Luthers Schriften wenigstens, die in den kaiserlichen Erblanden längst aufs Urteil des Papstes hin verbrannt worden waren, wollte der Kaiser schon jetzt, ehe noch Luther vernommen wäre, auch fürs deutsche Reich ein Mandat erlassen. Die Reichsstände erklärten sich in ihrer Antwort vom 6. März auch hiergegen. Der Kaiser erließ darauf dennoch unterm 10. März das beabsichtigte Edikt, berief sich auf den allgemein bekannten Widerstreit der Bücher gegen die Kirchenlehre, auf das päpstliche Urteil und auf den Reichstagsbeschluß, nach welchem von Luther Widerruf gefordert werden sollte, gebot indessen doch nicht schon, die Bücher zu verbrennen, sondern nur sie der Obrigkeit auszuliefern, zu verwahren und nicht weiter zu drucken. Ein letztes Urteil war insofern doch auch über sie noch nicht verhängt. Publiziert wurde übrigens das Edikt erst am 26. März.

Luther zeigte sich während dieser Zeit mit dem Gang der Dinge in Worms gar nicht näher bekannt. Er erfuhr von dort nur, daß fortwährend heftig gegen ihn gearbeitet werde, daß aber, wie er nach einem Schreiben des Kurfürsten am 7. März dem Link meldete, „die Sache noch nicht im Neste der Papisten sei.“ Er versuchte auch nicht, durch irgendwelche Ratschläge dort auf seinen Kurfürsten einzuwirken.

In seiner Nähe vollzogen jetzt die Bischöfe von Meißen und Merseburg die päpstliche Bulle an seinen Büchern: ganze Wagenladungen derselben kamen ins Feuer.

Seine Sache Gott anheimstellend, ließ er sich auch durch die Unruhe des Wartens in seiner innern Sicherheit und in seinem gleichmäßig fortgehenden Wirken nicht stören.

Hatte der Papst ihn ausgestoßen, so fühlte er sich dadurch jetzt nur um so freier. Auch an die Satzungen seines Mönchtums achtete er sich nicht mehr für gebunden; namentlich ließ er sich jetzt nicht mehr, wie er allzulange noch getan (vgl. oben S. 142), durch klösterliche Übungen, Horenlesen und anderes, die Zeit rauben. Er äußerte hierüber gegen seinen Freund Lang: von des Ordens und des Papstes Gesetzen bin ich gelöst und exkommuniziert kraft der Bulle; das nehme ich mit Freuden an; nur im Mönchskleid und -haus bleibe ich noch.[1])

Von Staupitz (vgl. oben S. 371) hatte er jetzt erfahren, daß dieser sich zu einer Erklärung herbeigelassen hatte, durch welche er dem Urteil des Papstes sich unterwarf, und welche demnach für eine völlige Verleugnung der Sache Luthers genommen werden konnte. Mit liebreichem Schmerz, aber voll eigner Festigkeit sprach er ihm (am 9. Februar) sein Bedauern

über eine solche Schwäche aus. Staupitz hatte ihn an die Pflicht der Demut erinnert. Er erwiderte ihm: „Bei Dir ist zu viel Demut, bei mir zu viel Stolz; ob man aber auch bisher schweigen und sich demütigen sollte, — werden wir, ich beschwöre Dich, nicht jetzt, da der liebste Heiland in der Welt zum Spott wird, für ihn streiten und unseren Hals hinstrecken? Jetzt gilt das Evangelium ‚Wer mich bekennet vor den Menschen, den will ich auch bekennen vor meinem himmlischen Vater'. Mag ich des Hochmuts, Mordes und aller Laster schuldig erfunden werden: wenn ich nur nicht gottlosen Stillschweigens mich schuldig mache! Durch solch Bekenntnis hoffe ich aller meiner Sünden los zu werden; darum habe ich mit Freudigkeit meine Hörner aufgerichtet wider den römischen Götzen. Willst Du nicht folgen, so laß doch mich gehen und fortgetrieben werden."[1])

Mit Vergnügen vernahm er, daß an verschiedenen Orten die Bulle beschimpft und zerrissen worden sei. In Wittenberg trieben die Studenten Fastnachtspossen mit dem Papst und den Kardinälen, während Aleander in Worms zu seiner Aschermittwochsrede sich rüstete; Luther meinte, das habe der Papst wohl verdient, der selber die größten Fürsten, ja den Herrn Christus zum Spott und Spiel mache. — Zur selben Zeit aber legte er gegen die gewalttätigen Pläne Huttens seine schon oben (S. 379) erwähnte Verwahrung ein.[2])

Die deutsche Ausgabe seiner Rechtfertigungsschrift für die von der Bulle verdammten Artikel wurde, wie wir oben (S. 376) sahen, damals im Druck fertig. Kurfürst Friedrich schickte am 19. März die deutsche, wie schon vorher die lateinische Ausgabe mit gnädigen Worten und offenbar auch mit Wohlgefallen an diesen Schriften selbst dem ihm befreundeten Nürnberger Patrizier Tucher zu, da er in diesem „einen guten Lutherer vermerkt habe."[3])

Zugleich ließ Luther in der ersten Hälfte des Februar einen kurzen „Unterricht für die Beichtkinder" drucken, nämlich speziell für den Fall, daß ihr Beichtvater sie wegen der Lektüre seiner Bücher ausforschen und zur Auslieferung derselben nötigen wollte. Auch zur Abfassung dieses Schriftchens hatte Spalatin ihn angeregt.

Er will darin solchen Anweisung geben, welche in ihrem Gewissen von der Richtigkeit seiner Lehre überzeugt, aber vielleicht seinen Widersachern gegenüber noch schwach sind und deshalb versucht sein könnten, gegen ihr Gewissen etwas zu tun. Er sagt ihnen: sie sollten jenes Ausforschen von sich abweisen und dem Beichtiger erwidern, daß für das, was sie verschwiegen, sie selbst die Gefahr übernähmen. Halte ihnen der Beichtvater die Bulle vor, so sollten sie ihm entgegenhalten, daß diese von vielen frommen Leuten nicht geachtet werde, daß des Papstes Urteile sehr wankelhaft zu sein pflegten, daß sie daher auf einen solchen Sand sich nicht

treiben lassen wollten. Versage ihnen dann der Beichtvater die Absolution, so sollten sie fröhlich und sicher sein derjenigen Absolution, die Gott auf ihr Begehren ihnen gebe. Wo aber starke Gewissen seien, die die Wahrheit zu bekennen wagten, die sollten frei sagen, daß sie die Bücher nicht lassen wollten, und daß man Gott mehr gehorchen müsse als den Menschen. Versage einem der Priester außer der Absolution auch das heilige Abendmahl, so bitte man ihn erst demütig; wolle das nicht helfen, so lasse man fahren Sakrament, Altar, Pfaffen und Kirchen. Denn das göttliche Wort, das in der Bulle verdammt werde, sei mehr denn alle Dinge; seiner möge die Seele nicht entbehren, wohl aber könne sie des Sakraments entbehren, indem Christus, der rechte Bischof, selber geistlich mit demselben Sakrament sie speisen werde. Endlich bittet Luther alle Prälaten und Beichtväter, nicht mit Gewalt ins Volk zu dringen und die Gewissen zu martern, — „auf daß sie nicht eine Ursache erregen, zu fragen und wiederum zu forschen, woher sie die Gewalt haben und wo die heimliche Beichte herkomme, daraus denn ein Aufruhr möchte erfolgen, der ihnen zu schwer würde.“ „Denn“, sagt er, „obwohl solche Beichte das allerheilsamste Ding ist, weiß man doch wohl, wie der Pelz auf den Ärmeln steht (sie war ihm doch nur menschliche Ordnung); darum not sein will, daß solch heilsam Ding nicht durch Frevel, Stürmen, Gewalt der Regenten anhebe zerrüttet zu werden. Stürmen ist an sein Ende gekommen, sehet euch vor und seid weise!“ [1])

Zur selben Zeit ließ er ferner seiner Feder wieder freien Lauf gegen Emser. Im August 1520 war zu Rom eine lateinische Schrift des italienischen Dominikaners Thomas Rhadinus gedruckt worden, nämlich eine „Rede an die Fürsten und Völker Deutschlands gegen den die Ehre der Nation schändenden Ketzer M. Luther“, welche man in Leipzig sehr pries und im Oktober nachdruckte. Als sie nun in Wittenberg bekannt wurde, vermeinten Luther und Melanchthon ein Werk Emsers in ihr zu erkennen, der seinen „Geifer“ unter einem falschen Namen einführe; sie blieben auch bei dieser Annahme trotz der bestimmtesten Gegenerklärung Emsers. Die Entgegnung darauf übernahm Melanchthon und führte sie ernst und gediegen in einer seiner kräftigsten Schriften aus. Als aber von einer im Druck befindlichen neuen deutschen Streitschrift Emsers, nämlich „Wider das unchristliche Buch M. Luthers an den teutschen Adel“ u. s. w., der erst im Januar 1521 vollendet wurde, der erste Bogen heimlicherweise den Wittenbergern in die Hände gespielt wurde, da warf sich Luther selbst wieder auf ihn. Er vermutete, Emser handle auf Antrieb des Herzogs Georg, der auch beim kursächsischen Hof gegen ihn wüte, und wollte ihn um so weniger ungestraft lassen. Gleich auf diesen ersten Bogen hin, der Emsers Wappen mit einem Bock und die Inschrift „Hüt Dich, der Bock stößt Dich“ auf dem Titelblatte trug, ließ Luther ein paar Blätter: „An den Bock zu Leipzig“ ausgehen, mit der Versicherung, daß jener fälschlich meine, er fürchte sich vor seinen Hörnern, weil er auf seine letzten Angriffe geschwiegen habe; er möchte vielmehr auf sein leichtfertiges Drohen antworten: „Lieber Esel, schlag nicht aus!“ Von Emser erschien hierauf

sogleich eine kurze Antwort: „An den Stier zu Wittenberg." Darauf von Luther eine Entgegnung: „Auf des Bocks zu Leipzig Antwort." Er verwahrte sich hier vor allem dagegen, daß ihm Emser dort (wie er auch sonst schon getan) seine Äußerung in den Tagen der Leipziger Disputation: das Ding sei nicht in Gottes Namen angefangen (oben S. 240), so verdrehte, als ob er bekannt hätte, sein eigen Werk nicht in Gottes Namen begonnen zu haben. Emser wiederum schrieb: „Auf des Stieres zu Wittenberg wütende Replica." Inzwischen wurde auch jenes Buch von ihm wider Luthers Schrift an den Adel fertig. Nachdem es im Februar an Luther gelangt war, verfaßte dieser eine ausführliche „Antwort auf das überchristliche, übergeistliche und überkünstliche Buch Bock Emsers", welche gegen Ende des März zur Versendung kam.

Schon die Titel dieser Schriften lassen erkennen, in welchem Stil von beiden Seiten geschrieben, von Emser verklagt, von Luther gespottet wurde. Die letztgenannte Schrift Luthers hat jedoch bleibenden Wert durch die in ihr wiederholte Erörterung und biblische Begründung seiner Lehre vom allgemeinen Priestertum der Christen und vornehmlich durch ihre Erklärungen über die rechte Auffassung und Auslegung des Sinnes der heiligen Schrift überhaupt. Emser wollte nämlich jenes allgemeine Priestertum, für welches Luther sich besonders auf 1 Petr. 2, 9 stützte, mit Hilfe der herkömmlichen Annahme eines doppelten Schriftsinnes, eines geistlichen und eines buchstäblichen, bestreiten. Dagegen wurde diese jetzt von Luther als eine willkürliche, menschliche Erfindung verworfen; er zeigte namentlich, daß der Ausspruch Pauli vom tötenden Buchstaben und lebendigmachenden Geiste 2 Kor. 3, 6 mit ihr nichts zu schaffen habe. So fordert er, daß man die Worte der Schrift einfach nehme, wie sie dem einfachen Wortsinn nach sich selbst geben; denn der heilige Geist sei „der allereinfältigste Schreiber und Redner, der im Himmel und auf Erden sei, darum auch seine Worte nicht mehr denn einen einfältigsten Sinn haben können". Soll einer Aussage der Schrift, wie gewissen alttestamentlichen Vorbildern, neben ihrer nächsten, geschichtlichen Bedeutung etwa noch eine höhere zukommen, so muß auch dies der Geist Gottes in der Schrift klar ausgesprochen haben. Nur die klaren Sprüche der Schrift mit ihrem einfältigen Wortsinn könne man zum Streit brauchen.

Luther wußte, wie viel hieran für den ganzen Gebrauch der Schrift als Quelle und Norm der Heilswahrheit liege, — wie man bei jener herkömmlichen Annahme und Methode entweder in reine Willkür hinein gerate oder von den kirchlichen Autoritäten, die den angeblichen anderen Schriftsinn auslegen, geknechtet werde. Auch er hat dann zwar noch in erbaulichen und rednerischen Ausführungen manches kühne Allegorisieren sich erlaubt; aber für den Beweis des Glaubens hat er streng nur dem klar vorliegenden einfachen Schriftsinn treu zu bleiben sich bemüht und von ihm auch alle willkürlichen Glossen der angesehensten Kirchenväter zurückgewiesen. Hinsichtlich jener apostolischen Aussage vom Priestertum aller Christen erwiderte er nachher (auf der Wartburg) eine neue Entgegnung („Quadru-

plica") Emsers noch mit einem Schriftchen, das er selbst einen „durch den allergelehrtesten Priester Gottes erzwungenen Widerspruch seines Irrtums" betitelte, in welchem er aber seinen Gegner vielmehr noch schärfer abwies.

Emser behauptete nämlich, daß nach Petrus' Sinn von einem geistlichen Priestertum, das man freilich allen Christen beilegen könne, das eigentlich sogenannte Priestertum, das des besonderen kirchlichen Priesterstandes, unterschieden werden müsse. Luther erwiderte, jenes Wort des Petrus sei vielmehr von der ganzen Priesterschaft zu verstehen, welche in der Christenheit sei; jenen sogenannten kirchlichen Priestern werde der Priestername von der Schrift nirgends beigelegt, sondern die Schrift nenne sie nur Diener, Wächter oder Älteste, Priester aber nenne sie alle Getaufte und Gläubige. Er wolle es wohl noch hingehen lassen, daß man nach alter, menschlicher Gewohnheit jenen geschmierten und beschorenen Haufen Priester heiße; aber diese sollten wenigstens die heilige Schrift nicht auf ihren Tand reißen und die Christen nicht mit falschem Schrecken durch göttliche Worte bedrohen und nach ihrem Mutwillen zwingen.[1])

Als ein neuer Gegner Luthers hatte sich seit Ende des vorigen Jahres der vielgewandte und auf mancherlei Gelehrsamkeit pochende, dabei volkstümlich derbe, plumpe und rohe Franziskanermönch Thomas Murner erhoben. Vorher waren von ihm Predigten und satirische Schriften gegen die sittlichen Verderbnisse und Torheiten der Zeit und insonderheit des Klerus ausgegangen, ohne daß er übrigens selbst eine tiefere, sittlich religiöse Grundlage gezeigt hätte. Jetzt bekämpfte er Luther als einen Zerstörer des Glaubens und der bürgerlichen und kirchlichen Ordnung. Noch im Jahre 1520 erschien auch von ihm wie von Rhadinus und Emser eine Entgegnung auf Luthers Buch an den Adel in einer an eben diesen Adel gerichteten Aufforderung, den christlichen Glauben gegen Luther zu beschirmen. Luther erfuhr dann noch von zwei weiteren Schriften, die derselbe gegen ihn losgelassen habe. Er antwortete ihm aber nur nebenher im Schlußteile seiner Schrift gegen das „überchristliche Buch Bock Emsers". Da verteidigt er gegen Murner seine Auffassung vom Wesen der Kirche, will sich aber in weitere Verhandlungen mit ihm nicht einlassen, da jener anstatt schriftgemäßer Gründe nur viele Worte vorbringe. Murner machte nachher auch gegen Luther die Satire zu seiner Hauptwaffe (1522 erschien sein Gedicht „Vom großen lutherischen Narren, wie ihn Dr. Murner beschworen hat"); Anhänger der Reformation kehrten die gleiche Waffe gegen ihn; Luther selbst fand es nie der Mühe wert, sich wieder mit ihm einzulassen.[2])

Ernster als die Erzeugnisse eines Emser oder gar eines Murner nahm Luther die „Apologie für die Wahrheit des katholischen Glaubens", welche der Dominikanermönch und angesehene thomistische Theolog Ambrosius Catharinus „gegen die gottlosen und sehr verderblichen Irrlehren Martin

Luthers" in Florenz herausgab. Sie war dem Kaiser Karl gewidmet und am 15. Februar in Worms eingetroffen. Der damals mit seinen Vermittlungsversuchen (oben S. 388) beschäftigte Glapion befürchtete Schlimmes, wenn sie in Luthers Hände käme. Dieser erhielt erst am 6. oder 7. März ein Exemplar durch W. Link zugeschickt und verfaßte im Laufe des Monats eine lateinische Gegenschrift „Ad librum Mag. Ambrosii Catharini responsio".

Er dedizierte sie dem Link: zur Vergeltung, wie er sagt, dafür, daß dieser ein solches monströses Machwerk, in dessen Schmutz er fast versinke, an ihn geschickt und nicht lieber dem Pegnitzfluß oder dem Gott Vulkan verehrt habe. Er wollte auf dasselbe erst nur kurz entgegnen, wollte sich nicht mehr lange mit den Ketzereien und angeblichen Widersprüchen beschäftigen, die ihm Catharinus in Menge vorgeworfen habe, noch mit denjenigen Fragen über das Papsttum, bei welchen dieser noch stehe: denn er selbst sei darüber schon weit hinaus. Schon stehe er dabei, daß der Papst der Antichrist sei; dies müsse nur noch weiter verhandelt und auseinandergesetzt werden: hiermit aber wuchs seine Entgegnung zu einer umfangreichen bedeutungsvollen Schrift an. Er gibt vor allem eine scharfe Ausführung über die Grundfrage in Betreff der Kirche. Er bestreitet die alte, von Catharinus wiederholte Behauptung, daß diese nach Matth. 16 aufs Papsttum gebaut sein müsse, will vielmehr für ihr Fundament nur den geistlichen, unsichtbaren Felsen Christus anerkennen, dem entsprechend auch sie selbst geistlichen, unsichtbaren Wesens sei. Und zugleich weist er die Einwendung zurück, daß man von einer solchen Kirche ja nicht wissen könnte, wo in aller Welt etwas von ihr vorzufinden wäre, und daß man eben deshalb einen Papst brauche, damit die Kirche an einem bestimmten Orte sich finden lasse. Dem gegenüber ist neben seinem Buch gegen Alveld (oben S. 299 ff.) besonders seine gegenwärtige Schrift wichtig. Jene Kirche ist nach ihm dennoch eine wirkliche, in der Welt gegenwärtige, im Fleisch lebende Gemeinde, ohne darum an bestimmte Orte und Personen gebunden zu sein. Man kann auch recht wohl erkennen, wo sie in der Welt existiert: an der Taufe, am Sakramente des Abendmahls und vor allem an dem Evangelium, das in ihr verkündigt wird. Denn die Stimme des Evangeliums erschallt nicht, wo nicht heiliger Geist ist, und durchs Evangelium, ja durch dieses allein, wird die Kirche geboren, ernährt, erzogen, gestärkt, bewaffnet, erhalten. Wo das Eine Evangelium ist, da ist Ein Glaube, Eine Liebe, Ein Geist; wo das Evangelium nicht ist, wie in der Synagoge der Papisten und Thomisten, da ist auch nicht die Kirche Christi, ob man gleich tauft und vom Altare ißt. Und nun fährt Luther fort: „dennoch leugne ich nicht die Papstkirche und ihre Gewalt, da wir vielmehr über nichts anderes, Christum ausgenommen, ein so groß Zeugnis in der heiligen Schrift haben als über sie." So will er denn die Zeugnisse über sie dem Catharinus vorführen. Es sind aber die Schriftworte, in denen der Antichrist angekündigt wurde. Luther hat in solche Ausführungen der Prophetie, wie sie jetzt folgen, nur zu vereinzelten Malen sich eingelassen, so wenig es ihm an dem Scharfsinn und der Phantasie fehlte, womit andere dies zu allen Zeiten versucht haben, — die andern Gegenstände der Lehre und Predigten waren ihm wichtiger. Was jene betrifft, so war und blieb für ihn nur das im allgemeinen eine hochwichtige Wahrheit, daß ein Antichristentum gemäß göttlicher Verheißung kommen müsse, und Tatsache war ihm, daß dieses wirklich im Papsttum erschienen war. Aber jetzt führt er einmal aus, was darüber auch im einzelnen die Schrift offenbare.

Daniel (8, 25 ff.) verkündige, daß, nachdem vier große Königreiche dahingegangen seien, ein Dunkel von Übertretungen einbrechen werde; alsdann werde dastehen ein König mächtig von Angesicht (oder vielmehr, wie Luther es faßt: von Angesichtern) und klug von Ratschlägen, der da werde mächtig sein und doch nicht durch seine Kraft, und werde verwüsten das Volk der Heiligen und Glück haben mit seinem Betrug und sich in seinem Herzen erheben, bis er werde zerbrochen werden ohne Hand (Luther hat verschiedene Worte, auf die er hier Gewicht legt, später selbst anders übersetzt). Das ist nach Luther derselbe, der nach 2 Theſſ. 2, 3 ff. sich über Gott erhebt und wirkt mit satanischen Kräften. Jene Übertretungen und Verdunklungen sind dieselben, welche Paulus ankündigt 2 Tim. 4, 3 ff. und Petrus 2 Petri 2, 1 ff. und der Judasbrief. Erfüllt wird die Weissagung in der Verkehrung des ganzen Evangeliums durch gottlose Menschenlehren und Menschengebote, — in dem Papst, der über Gottes Wort sich setzt. Das letzte jener vier Reiche ist das römische gewesen, das nur dem Namen nach an die Deutschen übergegangen ist; in jenem ist das Papsttum geboren, und es ist mit seiner Bosheit offenbar geworden, nachdem jenes hinweggetan ist — nach 2 Theſſ. 2, 7 f. Zum Beleg für die Erfüllung zählt Luther alle Greuel päpstlicher Lehre und Praxis auf. Indem er ferner jene „Angesichter" des Widerchrists auf die verschiedenen Formen und Larven römischen Aberglaubens und römischer Heuchelei deutet, kommt er hier zuletzt auf die Universitäten, durch welche der allerärgste Schaden gestiftet, nämlich das göttliche Wort selbst zum Mittel des Betruges gemacht werde, und zieht für sie auch die Weissagung Offenb. Joh. 9 bei, wo ein Stern vom Himmel fällt, die Brunnen des Abgrunds durch ihn geöffnet werden, daraus in dickem Rauch Heuschrecken mit der Kraft von Skorpionen aufsteigen, und über sie ein König regiert mit Namen Apollyon, d. h. Verderber. Der Stern, meint er, möge Thomas von Aquin bedeuten, der Rauch die leeren Worte und Meinungen des Aristoteles und der Philosophen, die Heuschrecken das Volk der Universitäten, der Apollyon den Meister Aristoteles. Wie aber jener König bei Daniel „ohne Hand zerbrochen" und jener Mensch der Sünde 2 Theſſ. 2, 8 von Christus bei seiner Wiederkunft durch den Geist seines Mundes umgebracht werden soll, so erklärt Luther zum Schlusse seiner Schrift: „der Papst und sein Reich werden also, so elendiglich sie sich davor fürchten, nicht durch Laien zerstört werden (denn sie sind dieser milden Strafe unwert), sondern aufbehalten für die Zukunft Christi, dessen allerärgste Feinde sie sind, — auf daß der Geist den Geist töte und die Wahrheit den Trug offenbar mache; denn Lüge offenbar machen heißt sie zerstören." So sehr war für Luther, was er gegen die gewalttätigen Pläne eines Hutten damals äußerte, eine Sache der Überzeugung und des Glaubens. Je teuflischer ihm das Papsttum erscheint, desto mehr nur sind ihm der Geist und das Wort die einzigen siegesgewissen Waffen gegen dasselbe. Je höher es sich aufblähte, desto mehr sah er darin ein Zeichen, daß es seinem Ende entgegengehe, und der Herr selbst mit seinem Tage und dem Geist seines Mundes nahe sei. — In einem wieder an Link gerichteten Nachworte seines Buches bezieht sich Luther noch auf jenes Versprechen in seiner Schrift von der Babylonischen Gefangenschaft (oben S. 350) zurück, wonach seinem dort gegebenen Widerruf ein zweiter Teil folgen sollte, dergleichen die Papisten noch nie vernommen hätten; er sagt: „ich meine dies jetzt durch meine Auslegung des Daniel vortrefflich erfüllt zu haben." — Die Schrift gegen Catharinus war trotz ihres Umfangs (74 Seiten in der neuen Weimarschen Ausgabe) doch schon am 1. April, also gerade noch vor Luthers Abreise, im Manuskript fertig, — fertig gedruckt wohl erst im Monat Juni. [1])

Entsprechend dem Gegensatz, in welchen Luther hier und schon früher Christus und diesen Antichrist, den Papst, zu einander gestellt, und nach Vorgängen, die dafür besonders schon bei Hussiten vorlagen, beschäftigte sich damals der Maler Lukas Cranach mit der Herstellung eines „Passionals Christi und Antichristi", worin er jene beiden einander gegenüber in sechsundzwanzig verschiedenen Situationen, z. B. Christus mit der Dornenkrone und den Antichristus mit der dreifachen päpstlichen Krone, darstellte. Luther berichtete am 7. März, daß dies — „ein gutes Buch für Laien" — in Vorbereitung begriffen sei, und sprach dann nach dem Erscheinen am 26. Mai Melanchthon sein lebhaftes Wohlgefallen daran aus. Eine Mitarbeit daran ihm beizulegen, sind wir jedoch nicht berechtigt. Eine solche haben wohl Melanchthon und der Wittenberger Jurist Schwertfeger ausgeübt, und zwar mit Bezug auf die unter den Bildern stehenden Unterschriften, nämlich die Bibelsprüche unter den Bildern Christi und die Aussprüche des kanonischen Rechts unter den Papstbildern.[1])

Durch Link wurde endlich auch die Schrift des Prierias, welcher jene „Epitome" vorangegangen war (oben S. 302), Luther zugeschickt. Er erhielt sie während der Herausgabe seiner Schrift gegen Catharinus, in deren Eingang er noch geäußert hatte: Silvester, der erste seiner thomistischen Gegner, sei verstummt wie eine Spitzmaus. Im Nachwort dieser Schrift erklärt er dann, er habe diesem Neues nicht zu erwidern.[2])

Ferner vernahm er, daß unter den Löwener Theologen (oben S. 266. 298) jetzt Latomus gegen ihn sich rüste, dessen Streitschrift dann unterm Datum des 8. Mai erschien (s. unten).[3])

So heftig fühlte sich Luther in jenen Tagen des Wartens und der Gefahr fortwährend auch durch die literarischen Kämpfe umgetrieben. Er äußerte damals: Herkules habe mit einer Hydra zu tun gehabt, er müsse ihrer zehn bestehen. Und er fühlte auch die leidenschaftliche Heftigkeit, zu welcher er selbst sich fortreißen ließ. Wir sahen längst, wie er die Vorwürfe von Gegnern hierüber zurückwies und auch von einem Spalatin sich in seinem Eifer nicht wollte Einhalt tun lassen. Doch gestand er z. B. dem ihm befreundeten, mit dem Druck seiner Bücher beschäftigten Pellican in Basel: „Mit Recht mahnst Du mich an Bescheidenheit; ich fühle das selbst auch, aber ich bin meiner nicht mächtig. Es reißt mich ich weiß nicht was für ein Geist dahin, während ich mir bewußt bin, niemand übel zu wollen. Aber jene drängen mich so wütend, daß ich auf den Satan nicht genug achthabe; darum bete für mich zum Herrn, damit ich das, was für Ihn und für mich, nicht das, was für jene sich ziemt, denken, reden und schreiben möge." Ähnliches bekannte er auch seinem für ihn besorgten Kurfürsten.[4])

Die Arbeiten seines Berufes im einfachen, ruhigen Dienste des göttlichen Wortes mit Predigten, Vorlesungen und Schriften, ließ er trotz dem allem auch jetzt nicht stillstehen.

Mit Predigen an Sonn- und Festtagen über die Perikopen und während der Woche über das Matthäusevangelium und über 1. Mose fuhr er, wie bisher (oben S. 277), bis zu seiner Abreise nach Worms fort; von seinen Festtagspredigten erschienen einige in Separatdrucken.[1])

Den ersten Teil seiner in lateinischer Sprache abgefaßten Postille (oben S. 287), der, wie wir schon oben bemerkten, nur die Perikopen der Adventssonntage behandelte, gab er jetzt heraus; er dedizierte sie unter dem 3. März dem Kurfürsten, der ihn so gern mit solchen Werken beschäftigt sah: er hoffe, sagt er hier, nicht mehr auf Frieden, wolle aber nach dem Vorbilde des heiligen Mannes Nehemia mit der einen Hand bauen, während er in der anderen das Schwert bereithalte zum Kampf mit seinen Arabern.

Fort und fort schrieb er ferner an seiner Erklärung des Psalters (oben S. 275). Dazwischen äußert er, sie werde ihm zum Ekel, weil sie zwar den Sinn seines Erachtens treffe, aber gar zu wortreich und chaotisch ausfalle; auch einen „garstigen Fehler“ führt er einmal an, der ihm in dem schon gedruckten Teile begegnet sei: er sei damals, wie auch sonst, durch vielerlei Geschäfte zerstreut gewesen.[2])

Seit den letzten Tagen des Februars endlich finden wir ihn in der Arbeit an jener Auslegung des „Magnifikat“ (oben S. 374), die er längst Johann Friedrich zum Dank zugedacht hatte. Er wollte diesem auch als künftigem Regenten jenes „geistliche, reine, heilsame Lied der züchtigen Jungfrau“ eigens ans Herz legen.

So spricht er zu ihm in der dem Büchlein vorangestellten Dedikation (vom 10. März): Fürsten vor allen müßten lernen, wie sie so gar nichts denken könnten, wo Gott es ihnen nicht eingebe. Sie sollten vor andern Gott fürchten, während ihre Macht und Ehre sie so leicht vermessen mache, ja gar wie Tiere in Lüsten und Willkür dahinfahren lasse. Da singe nun die hochgebenedeite Mutter Gottes aufs allerlieblichste von Gottesfurcht, und was Gott für ein Herr sei, und welches seine Werke seien in den hohen und niederen Ständen. Bei seiner Arbeit an diesem Lobgesang war er sichtlich mit ganzer voller Seele, — so wie er von Maria sagt, daß sie dort aus ihrer eignen Erfahrung rede, darinnen sie durch den heiligen Geist erleuchtet und gelehret worden sei. Ihr nach verkündet er den Gott, der da am höchsten sitzt, und doch herunter auf die Niedrigsten sieht. Er preist selig den Menschen, der, wie Maria, in der Tiefe und Not auf diesen Gott traut und Gottes Werk süßiglich in sich erfährt, so daß ihm das Herz vor Freuden übergeht und vor großem Wohlgefallen an Gott hüpft und springt. Er ermuntert zu dem Glauben, der alle Dinge vermag und zur Erfahrung göttlicher Werke und hierdurch zur Gottesliebe und zu göttlichem Lob und Lobgesange gelangt. Und als den rechten und ganzen Glauben stellt er denjenigen dar, mit welchem die Seele auch da bei Gott und in Gottes Liebe und Lob aushält, wo Gott sich verbirgt und seiner Güte

Glanz an sich zieht, und mit welchem sie ohne Sucht eignen Genusses dabei sich genügen läßt, daß Gott dennoch gut sei. Voll und lieblich strömt seine Rede dahin, ihrem Texte folgend; sie ist ohne Herbheit und Heftigkeit, auch wo er das arme Volk wegen der vielen Verführung bedauert und vor falschen Predigern warnt. So schrieb er, während er zu gleicher Zeit seine schärfsten Erklärungen über den römischen Antichrist gegen Catharinus ausarbeitete. Von dieser seiner Auslegung wurden indessen nur erst drei Bogen, d. h. etwa der dritte Teil, im Manuskript und zugleich im Drucke fertig, bis alle seine Arbeiten der Ruf nach Worms unterbrach.[1])

Am 6. März also (oben S. 392) hatte der Kaiser in Übereinstimmung mit seinem Reichstag die Vorladung Luthers verfügt. Zunächst widerstrebte es ihm noch, direkt an Luther sich hiermit zu wenden: er stellte an Kurfürst Friedrich das Ansinnen, er solle Luther schreiben, „daß Kais. Majestät Begehr und Befehl sei, daß er auf das Geleit, so ihm die Kais. Majestät hiermit zuschicke, sich von Stund erhebe und hierher komme“. Dies lehnte aber Friedrich ab: er wollte die Verantwortlichkeit für das, was Luther etwa unterwegs zustoßen möchte, nicht übernehmen. So richtete denn der Kaiser selbst die Citation an Luther, redete ihn auch nicht wie ein schon anrüchiges Subjekt an, sondern — zu neuem Ärger für Aleander — mit der gewöhnlichen Anrede „Ehrsamer, Lieber, Andächtiger“. Als Zweck seiner Vorladung bezeichnete er nur: „der Lehren und Bücher halber, so eine Zeit her von Dir ausgegangen sind, Erkundigung von Dir zu empfahen.“ Erscheinen sollte Luther binnen einundzwanzig Tagen nach Empfang des kaiserlichen Schreibens. Ein kaiserlicher Geleitsbrief befahl allen Ständen, Obrigkeiten und Bürgern des Reichs, demselben „des Reiches Sicherheit fest zu halten“ und ihn „dawider nicht zu beleidigen noch zu bekümmern“. Ihn persönlich zu geleiten, wurde einer der Reichsherolde abgeschickt, und zwar Kaspar Sturm, genannt Deutschland, ein Bürger von Oppenheim, der bisher eine kirchliche Haltung nach Luthers Sinn gezeigt hatte und jedenfalls ein treues Geleite für ihn erwarten ließ. Derselbe überbrachte ihm die feierliche Vorladung wohl am 26. März, dem Dienstag der Karwoche.[2])

Während in Worms die Absendung der Citation sich noch verzögerte, hatte Spalatin, wie wir aus einem Brief Luthers an ihn vom 19. März sehen, diesem aus Worms Artikel zugeschickt, welche er vor dem Reichstag werde revozieren müssen. Darauf antwortete Luther an jenem Tage: „Zweifle nicht, daß ich nichts widerrufen werde, nachdem ich sehe, daß sie keinen Beweis gegen mich haben, als die Bräuche ihrer Kirche!“ Dem Kaiser wollte er antworten, daß er eines bloßen Widerrufs halber nicht kommen werde, denn widerrufen könnte er auch in Wittenberg. Wolle ihn aber der Kaiser als einen Feind des Reiches töten, so wolle er sich ihm zum Kommen erbieten und nicht Gottes Wort in der Schlacht im Stich lassen; jene Blutdürstigen würden ja doch nicht ruhen, bis sie ihn umgebracht.

Ruhig sprach er daneben mit Spalatin von der Besetzung einer hebräischen Professur in Wittenberg, dem Druck seines Lobgesangs der Maria und anderem.[1])

Sein Kurfürst sprach sich darüber, ob Luther der Vorladung folgen sollte oder nicht, gar nicht gegen ihn aus. Bei der Übersendung eines Geleitschreibens, das er neben dem kaiserlichen ihm auszustellen hatte, bemerkte er (am 11. März) bloß: „daß Röm. Kais. Majestät an uns begehrt hat, auf Ihrer Majestät Erfordern Euch mit einem Geleit zu versehen."

Die Gefahr, welche Luther drohte, wenn er der Citation folgte, lag klar vor. Widerrief er vor dem Reichstag nicht, so war er nach dessen Beschluß von Rechts wegen der Ketzerstrafe verfallen. Überdies hatte er nach der papistischen Lehre, an die damals z. B. der kurfürstliche Kanzler Brück ernstlich erinnerte, als Ketzer auch keinen Anspruch mehr darauf, daß ihm das zugesagte Geleit gehalten werde. Anderseits dürfen wir auch nicht übersehen, welche Aussichten auf einen bessern Erfolg sich für Luther doch beim jetzigen Verhalten der Reichsstände hätten eröffnen können und welche Entscheidung mit Bezug hierauf ihm vor ihnen in Worms bevorstand. Es konnte sich fragen, ob er nicht doch von den ihm vorgeworfenen Ketzereien wenigstens bis auf weiteres noch zurücktreten dürfte, um dann in jenen „andern Punkten und Sachen" mit der großen Mehrheit der Reichsstände und an ihrer Spitze gegen den Antichrist in Rom zu kämpfen, — ob nicht dann weiterhin von hier aus doch auch noch Reformen in den kirchlichen Glaubenssätzen und Kultusbräuchen zu erreichen wären, ob nicht überdies auch schon jetzt darüber unter den Reichsständen Differenzen sich hervorrufen ließen, wie weit die ihm vorgeworfenen Sätze wirklich in der streng zu bewahrenden Überlieferung feststünden. Fürchteten doch gerade die papistischen Gegner Luthers von seinem Erscheinen vor dem Reichstag Schlimmes für ihre Sache. Besonders darauf mußte es ankommen, wie viel Autorität in Glaubenssachen Luther doch noch einem Konzil zugestehen werde; das Verlangen nach einem solchen bekam der päpstliche Nuntius fort und fort von seiten des Reichstags zu hören, ja auch der kaiserliche Kanzler Gattinara äußerte, daß er es für unmöglich halte, die Sache ohne ein Konzil abzumachen.

Als aber die Vorladung am 26. März wirklich bei Luther eintraf, war er ihr zu folgen sofort entschlossen. Von jenem Widerruf sagte sie ja noch nichts aus. Und wie Luther, wenn derselbe in Worms von ihm gefordert würde, sich dieser Forderung gegenüber entscheiden, — daß er keinerlei menschlich kluge Ausflucht suchen, sondern dieselbe offen und gerade in seines Gottes Namen abweisen werde, das ließ ja seine Antwort an Spalatin vom 19. März sowie sein ganzes bisheriges Verhalten schon sicher erkennen.

Er machte sich schleunig zur Abreise fertig. Am Gründonnerstag, dem 28., hielt er noch eine (nachher gedruckte) Predigt, in der er, ohne auf das ihm Bevorstehende Bezug zu nehmen, die Zuhörer über einen wahrhaft würdigen Empfang des Abendmahls eindringlich belehrte.[1]) Am Ostersonntag schickte er die bis dahin gedruckten drei Bogen des Lobgesangs der Maria an Herzog Johann Friedrich, vergaß auch nicht, eine biblische Frage, die dieser an ihn gerichtet hatte, noch kurz zu beantworten. Am Montag schrieb er das Nachwort an Link zu seinem Buch gegen Catharinus. Wohl am Dienstag, dem 2. April, brach er von Wittenberg auf.

## Achtzehntes Kapitel.

### Luther in Worms.

Spätestens am 16. April mußte Luther, wenn er die Citation am 26. des vorigen Monats erhalten hatte, sich vor dem Kaiser stellen. Die Zeit bis dahin genügte gerade, um die Reise ohne unnötigen Aufenthalt, jedoch auch ohne zu große Anstrengung zurückzulegen.[2])

Er nahm seinen Freund und Kollegen Amsdorf und den begabten jungen pommerschen Edelmann Peter Swaven, der damals in Wittenberg studierte und mit ihm und Melanchthon befreundet war, mit sich. Er wurde ferner, wie es seine Ordensregel forderte, auch jetzt wieder, wie auf seiner Reise nach Augsburg, von einem Wittenberger Ordensbruder begleitet, nämlich diesmal von Johann Petzensteiner aus Nürnberg, einem, wie es scheint, unbedeutenden, übrigens gutmütigen Manne. Sein Freund Schurf, der Jurist, den man öfters seinen Begleitern beigezählt hat, befand sich schon vor ihm beim Reichstag. Jene vier saßen beisammen in einem Wagen (einem sogenannten Rollwägelein), der eine Decke gegen Sonne und Regen hatte. Wagen und Pferde gab ihnen der Wittenberger Magistrat, die Universität aber schenkte 20 Gulden als Reisegeld.[3])

Die ganze Fahrt nahm, im direkten Gegensatz gegen die Wünsche des römischen Nuntius, einen gewissen öffentlichen Charakter an. Der kaiserliche Herold geleitete sie, vorausreitend. Wie der Kaiser, so hatten auch die verschiedenen Fürsten, durch deren Gebiete der Weg ging, Geleitsbriefe ausgestellt.

In Leipzig wurde Luther wenigstens mit der gewöhnlichen Ehrengabe an Wein vom Magistrat empfangen.

In den thüringischen Städten und weiterhin strömte, wie der damals in Weimar lebende Myconius berichtet, das Volk ihm entgegen, um den Wundermann zu sehen, der so kühn wäre und wider den Papst und alle Welt, die diesen für einen Gott halte, sich zu legen wage.

In Naumburg verehrte ihm der Magistrat ebenfalls Wein, und der Bürgermeister Gräßler lud ihn an seinen Tisch. Ein dortiger Priester, Sammler von Antiquitäten, schickte ihm, wie später Mathesius[1]) erzählt, ein Bildnis Savonarolas zu mit der Mahnung, auch er „wolle bei der erkannten Wahrheit mit breitem Fuß aushalten“.

In Erfurt, wo Luther sich schon am 29. März seinem Freund Lang angesagt hatte und wo er am 6. April eintraf, erhielt er von der Universität, deren Schüler er gewesen war, einen großartigen Empfang. Dort glänzte damals Eoban Hesse als Poet und Lehrer der schönen Wissenschaften. Das Rektorat bekleidete Crotus, der im vorigen Herbst bei einem Besuch in Erfurt als Lehrer festgehalten worden war. Der gleichfalls den Humanisten zugehörige Jonas, welcher als Jurist und jetzt auch als Theologe dort arbeitete, war Luther auch schon verbunden und sollte eben damals als Lehrer des Kirchenrechts nach Wittenberg berufen werden. Unter den Mitgliedern der theologischen Fakultät eiferte Lang für Luthers Sache, während die Anhänger des Alten sich zurückhalten mußten. So wurde Luther jetzt, nachdem Jonas ihm schon bis Weimar entgegengereist war, vom Rektor der Universität an der Spitze eines stattlichen Zuges, darunter vierzig zu Pferd, an der Grenze des städtischen Gebietes feierlich eingeholt. Crotus hielt eine begeisterte Ansprache. Auch Eoban sprach, wie er selbst erzählt, einige stammelnde Worte. In der Feier, die hier dem Reformator bereitet wurde, und in den darauf folgenden Beschreibungen derselben hat die Teilnahme der „Poeten“ für ihn ihren gesteigerten Ausdruck gefunden: mit feurigem Enthusiasmus, doch auch nicht ohne den Schwulst und die Übertreibungen, die ihnen anzuhängen pflegten. Crotus schrieb nachher an Johann Heß in Schlesien: der Pomp habe dem „frommen Vater“ nicht zugesagt, aber das Wort Gottes, dessen Vorkämpfer er sei, habe geehrt werden müssen.

Luther brachte den Sonntag (7. April) in Erfurt zu und hielt in der Kirche des Augustinerklosters eine Predigt über das Evangelium des Tages Joh. 20, 19—23, die von einem Zuhörer niedergeschrieben und wegen der gegen sie erhobenen üblen Nachreden dann in den Druck gegeben wurde. Von seinem gewichtigen Gang nach Worms, von dem ermunternden Empfang durch die Erfurter u. s. w. berührt er darin gar nichts. Er predigt vom Kern aller Christenlehre — wie man „fromm werde und zur ewigen Seligkeit komme“, nicht durch eigne Werke, sondern durch Christus im Glauben; er mahnt, wie die von Christus gesandten Hirten die Schafe weiden müssen, — indem sie Gottes Wort und den Glauben verkünden. Da wird seine Rede zur Warnung und Strafrede gegen diejenigen, welche aus der Frömmigkeit äußere Werke und einen Gehorsam gegen des Papstes Gebote machen, — auch gegen diejenigen, welche den „lieben Aristoteles“ einmischen, der

doch wider Gott sei. Er sagt: „es sind wohl dreitausend Pfaffen, unter denen man nicht vier rechte findet: Gott erbarme sich über den Jammer!" Auf den alten Einwand, daß „vor hundert oder fünfzig Jahren auch gelehrte Leute gewesen", entgegnet er: „ich frage nach der Länge oder Menge nichts; — ich will die Wahrheit sagen und muß es tun, darum stehe ich hier." Jene Nachreden gegen seine Predigt haben hiernach nichts Verwunderliches. Eoban aber versicherte, von der Gewalt seines Mundes seien die Herzen geschmolzen wie Schnee vom Hauche des Frühlings, als er den jahrhundertelang verschlossenen Weg zu des Himmels Gütern gezeigt habe. Dabei ereignete sich, daß in der übervollen Kirche während der Predigt ein Krachen auf den Emporen entstand, durch welches erschreckt die Menge fliehen, ja durch die Fenster auf den Kirchhof hinunterspringen wollte. Luther aber sprach: „Ich kenne deine Tücke, Satan", und beruhigte die Zuhörer.[1])

Auch in Gotha und Eisenach predigte Luther. Ein Verbot, dies zu tun, war ihm für die Herreise nach Worms nicht zugekommen. Denn jener Wunsch der Reichsstände, daß er mit Predigen und Lehren innehalte, war nicht zu einem Edikt für ihn erhoben worden. Aus Gotha wurde als bedeutsam erzählt, daß hier nach der Predigt der Teufel Steine vom Giebel der Kirche abgerissen habe.

Auf dem weitern Wege, von Eisenach über Berka, Hersfeld, Grünberg, Friedberg nach Frankfurt hatte Luther, wie er von hier aus dem Spalatin erzählt, fortwährend mit Krankheit zu kämpfen: der Satan, sagt er, habe ihn am Kommen verhindern wollen. In Eisenach ließ man ihm zur Ader, und Schultheiß Oswald, später Bürgermeister von Gotha, gab ihm ein edles Wasser zu trinken, worauf er einschlief und am andern Tage doch die Reise fortsetzen konnte.

In Frankfurt traf er am 14. April, einem Sonntag, ein. Hier war ihm und seiner Sache besonders der angesehene Gelehrte Wilhelm Nesen befreundet, welcher einer Schule für die Frankfurter Patriziersöhne vorstand. Luther übernachtete in dem dieser Schule gegenüber liegenden Gasthaus zum Strauß auf dem Kornmarkt. Ohne Zweifel war er da mit Nesen zusammen; er soll auch zwei Zöglingen Nesens segnend die Hände aufgelegt haben. Eine hochbetagte Matrone, Gilbert von Holzhausens Witwe, Mutter eines Schülers, begrüßte ihn, seine Hand küssend, und schickte ihm zwei Maß Malvasierweins. Hier, auf dieser letzten Hauptstation vor Worms, mag sich zugetragen haben, was der eben hier wohnhafte Cochläus, damals Dechant am Frankfurter Liebfrauenstifte, spottend erzählt hat: daß nämlich Luther in der Herberge sogar einmal selbst hell die Laute geschlagen und aller Augen auf sich gerichtet habe; derselbe lästerte überhaupt darüber,

wie auf Luthers Reise getrunken worden sei und dieser in Kutte und Tonsur den „Orpheus“ gespielt habe.

Noch auf der Reise durch Thüringen aber hatte Luther die Nachricht erhalten, daß jenes Edikt vom 10. März, welches die Auslieferung seiner Bücher gebot (oben S. 393), veröffentlicht worden sei. Dasselbe war am 26. März in Worms an den Kirchentüren angeheftet und am 27. öffentlich ausgerufen worden. Luther fand es bereits in Erfurt oder schon in Weimar vor. Dasselbe wollte mit den Aussagen über seine Bücher und die ihm bevorstehende Aufforderung zum Widerruf jedenfalls ihm und seinen Gönnern die Aussicht darauf abschneiden, daß eine Verhandlung über die Berechtigung oder Verwerflichkeit seiner Lehre noch zugelassen werden sollte. Luther sollte dadurch entweder noch von der Reise nach Worms zurückgeschreckt und dann nur um so gewisser verurteilt und unschädlich gemacht werden, oder es sollte die Überraschung und Furcht ihn doch noch zum Entschluß eines Widerrufes bringen. Die römisch Gesinnten scheinen meist das erste gehofft zu haben; schon hörte man sie triumphierend äußern, er werde nicht kommen. Auch fragte ihn der kaiserliche Herold, ob er dennoch gen Worms zu ziehen gedenke. — Luther selbst erzählt später, er sei da wohl erschrocken und habe gezittert. Aber er zögerte nicht. Aus Frankfurt schrieb er an Spalatin: „ich vernehme, daß ein kaiserlicher Befehl ausgegangen ist mich zu erschrecken; doch Christus lebt, und wir werden in Worms einziehen trotz allen Pforten der Hölle und den bösen Geistern, die in der Luft herrschen“ (Eph. 2, 2).

Unter Luthers Freunden in Worms war Bestürzung und Unschlüssigkeit, was man ihm raten solle. Wir haben darüber noch ein schriftliches Bedenken, welches Kanzler Brück dem Spalatin aufsetzte. Die einen meinten: der Kaiser achte laut seines Mandats Luther bereits für einen verdammten Ketzer, und einem Ketzer dürfe man nach päpstlichem Recht das Geleit nicht halten; Luther möge demnach nicht kommen, sondern nochmals um ordentliche Vernehmung bitten. Die andern vertrauten auf die Fürsten, welche einen Bruch des Geleits nicht dulden würden, und auch auf die Ehrenhaftigkeit des Kaisers, der noch in dem Mandat des sicheren Geleites gedacht hatte. Zugleich bemerkten sie, daß eben sein Nichtkommen von allen seinen Widersachern samt dem Kaiser gewünscht werde. Brück fügt bei: ein spanischer Sekretär habe ihn befragt, ob Luther wohl kommen werde, und sei über seine bejahende Antwort ganz entsetzt gewesen. Spalatin selbst aber schickte eine Warnung an Luther, während dieser schon von Frankfurt heranreiste; er verwies ihn auf das Schicksal des Huß.

Noch eine andere Botschaft kam ihm in Oppenheim zu. Bei seinem Gönner Sickingen, bei welchem Hutten und der mit diesem verbundene,

der Sache Luthers (vgl. oben S. 175) längst zugetane Theologe Butzer sich befanden, war auf der Ebernburg kurz zuvor der kaiserliche Beichtvater mit dem kaiserlichen Kämmerer Paul von Armersdorf persönlich erschienen. Sie stellten sich an, als täten sie den Schritt nur aus eignem Antrieb, während sie ihn natürlich nicht ohne Wissen und Einverständnis ihres Herrn und seiner andern Räte unternehmen konnten. Da sprach Glapion scheinbar sehr unbefangen mit den beiden Rittern, ganz ähnlich wie einige Wochen früher (oben S. 388) mit Kanzler Brück, über die kirchliche Bewegung. Er wollte, wie Hutten berichtet, durchaus nicht leugnen, daß Luther das Verdienst zukomme, wieder die Türe in den tiefsten Inhalt der heiligen Schriften geöffnet zu haben. Ja er beantragte, daß Luther, anstatt nach Worms weiterzureisen, mit ihm selbst unter dem sichern Dache Sickingens sich besprechen möge. Es war ihm ohne Zweifel vor den Wirkungen bange, die der kühne Bekenner in Worms erzielen könnte, und vor den Anschlägen der Ritter zu seinen Gunsten. Über die allgemeine Begeisterung des Volkes für Luther hatte auch der kaiserliche Herold zu berichten. Von der Bestürzung, die sein Kommen bei vielen in Worms erregte, meldete auch Aleander nach Rom. Da mochte denn jener vielgewandte Mann sich's zutrauen, ihn noch im letzten Augenblick durch seine persönliche Einwirkung, durch scheinbares Wohlwollen, Fürsorge für seine Sicherheit und Interesse für das, was in seinen Leistungen Anerkennung verdiene, geschmeidig zu machen oder wenigstens durch seine Vorstellungen ihn einzuschüchtern, zu erschüttern und zu verwirren. Jedenfalls aber verlor Luther, wenn er sich auf die Ebernburg ziehen ließ, die Zeit, um zum vorgeschriebenen Termin in Worms einzutreffen, und hiermit den Anspruch aufs freie Geleit: er mußte dann ganz von Worms wegbleiben oder war dort der äußersten Gefahr ohne Rechtsschutz ausgesetzt. Es gelang Glapion, auf der Ebernburg jenen Männern so viel Vertrauen abzugewinnen, daß sie seinem Antrage zustimmten. Hutten und Butzer sprachen hoffnungsvoll in Briefen von dem dort verhandelten merkwürdigen Geheimnisse. Butzer brachte die Einladung dorthin an Luther nach Oppenheim. Dieser mußte sich entscheiden, ob er die Aufgabe und Gefahr, die in Worms vor ihm stand, wirklich bestehen, oder nach dem Rat jener Freunde unter Sickingens Schutz den Ausweg versuchen wollte, der ihm von seiten des kaiserlichen Hofes selbst noch im letzten Augenblick dargeboten wurde.

Luther aber kannte nur den geraden Weg. Er erklärte, wie er von Oppenheim aus dem warnenden Spalatin schrieb: er wolle gen Worms, wenn auch so viel Teufel drin wären als Ziegel auf den Dächern; wenn gleich Huß zu Feuer verbrannt worden sei, so sei doch die Wahrheit nicht verbrannt. Dem Butzer erwiderte er: wenn des Kaisers Beichtvater etwas

mit ihm zu reden habe, könne er's in Worms tun. So zog er weiter: Über die Stimmung, die ihn damals beseelte, äußerte er noch wenige Tage vor seinem Tode: „Ich war unerschrocken, fürchtete mich nichts, Gott kann einen wohl so toll machen; ich weiß nicht, ob ich itzt auch so freudig wäre.“ [1])

Am 16. April, einem Dienstag, langte Luther vormittags um zehn Uhr in Worms an. Er fuhr in seiner Mönchstracht auf offenem Wagen, mit seinem Ordensbruder, Amsdorf und Peter Swaven. Voran ritt der kaiserliche Herold, den Wappenrock mit dem Reichsadler umgehängt, samt einem Diener. Hinter Luthers Wagen folgte zu Pferde Justus Jonas mit einem Diener: er hatte sich an Luther in Erfurt angeschlossen. Eine Schar reitender Begleiter hatte unterwegs sich um Luther gesammelt; andere ritten ihm aus Worms entgegen, namentlich die Herren Bernhard von Hirschfeld und Hans Schott von Oberlindt, sowie der Schenke Albrecht von Lindenau. Nach Angabe Aleanders, der sogleich einen seiner Leute ausschickte, um den Vorgang zu beobachten, und dann darüber nach Rom berichtete, kam der „große Häresiarch“ gar mit etwa hundert Pferden ans Tor der Stadt. Durch die Stadt geleiteten ihn etwa zwanzig Herren und Diener, einige vor, die meisten hinter seinem Wagen reitend, Hirschfeld und Schott neben demselben. Es war, als er durch die Stadt fuhr, die Zeit des Frühmahls, das heißt nach damaliger Sitte einer Hauptmahlzeit. [2]) Aber der Wächter auf dem Turm des Doms zeigte seine Ankunft mit Trompetenstoß an, eine Menge Volks eilte herbei, ihn zu sehen. Man zählte an zweitausend Menschen, die sich um ihn drängten.

Luther erhielt seine Herberge im vollbesetzten Hause der Johanniterritter, neben den kursächsischen Räten Philipp von Feilitzsch (der ihm 1518 in Augsburg zur Seite stand) und Friedrich von Thun, in einem Zimmer mit Hans v. Hirschfeld und Hans Schott. Ebendaselbst wohnte auch der Reichserbmarschall Ulrich von Pappenheim, ganz in der Nähe der Kurfürst Friedrich. [3]) Aleander hatte geraten, ihn nur ganz unbemerkt nach Worms hereinkommen zu lassen und ihn hier im Palaste des Kaisers unterzubringen, wo keine verdächtigen Personen mit ihm verkehren könnten. [4])

Als Luther dort vom Wagen stieg, blickte er, wie Aleander schreibt, mit seinen „dämonischen“ Augen um sich und sprach: „Gott wird mit mir sein.“ Ein Priester soll ihn da (nach Aleanders Angabe) umarmt und dreimal sein Gewand geküßt haben. Jene beiden Herren des kurfürstlichen Hofs, Hirschfeld und Schott, führten ihn in ihre Wohnung.

Die römisch Gesinnten erschraken über seine Ankunft. Seinen Freunden — auch denen, welche vorher über die Folgen ängstlich waren, wie Spalatin, war sein getrostes Erscheinen eine große Ermunterung. Gleich an jenem

Tage erhielt er von vielen Grafen und anderen Adeligen, Priestern und Laien Besuche bis tief in die Nacht hinein.

Dem Glapion ließ er sofort melden, daß er jetzt zu einem Gespräch mit ihm bereit stehe. Jener erwiderte aber, jetzt wäre es umsonst. Auf seiten des Kaisers war beschlossen, jetzt unverzüglich die Entscheidung vor dem Reich herbeizuführen.

Schon am nächsten Morgen, also am 17. April, wurde Luther vor dem Frühmahl durch Pappenheim auf abends vier Uhr vor die Reichsversammlung citiert.

Luther machte an diesem Morgen noch einen Krankenbesuch bei Ritter Hans von Minkwitz, ließ ihn beichten und reichte ihm das Sakrament.

Nachmittags versammelte sich der Reichstag in einem Saale des bischöflichen Palastes oder „Bischofshofes", wo der Kaiser und sein Bruder Ferdinand ihre Wohnung hatten (dieses Lokal, wo der „Reichsrat" stattfand, heißt deshalb später in Luthers Tischreden „Rathaus"). Dorthin wurde Luther von Pappenheim und dem Herold Sturm geleitet. Sie führten ihn, weil das Volksgedränge auf den Straßen zu groß war, durch den Garten der Johanniter und auf Seitenwegen; viele aber suchten auch dort Zugang, ja stiegen auf die Dächer, um Luther zu sehen. [1])

Es verzog sich bis um sechs Uhr, ehe Luther vorgelassen wurde. Damals (wenn nicht erst am folgenden Tage) klopfte ihn nach einer freilich erst durch Cyriakus Spangenberg 1591 berichteten alten Überlieferung der berühmte Kriegsmann und Feldherr Georg von Frundsberg auf die Schulter mit den Worten: „Mönchlein, Mönchlein, Du gehst jetzt einen Gang, einen Stand zu tun, dergleichen ich und mancher Oberster auch in unsern allerernstesten Schlachtordnungen nicht getan haben; bist Du auf rechter Meinung und Deiner Sache gewiß, so fahre in Gottes Namen fort und sei nur getrost, Gott wird Dich nicht verlassen." [2])

Als Luther vor dem Kaiser, den Fürsten und andern Reichsständen stand, — die Nuntien waren nicht zugegen — wurde er zuerst durch Pappenheim erinnert, daß er nichts reden dürfe, außer soweit er befragt sei.

Ihm gegenüber führte im Auftrag des Kaisers Johann von Eck (eigentlich „von der Ecken"), Offizial des Erzbischofs von Trier, ein weltlicher Beamter, nicht zu verwechseln mit dem Leipziger Disputator Eck, das Wort. Als Rechtsbeistände waren ihm einige Juristen, namentlich sein Freund Schurf, beigegeben.

Eck ging gegen ihn vor, ganz wie Aleander es gewünscht hatte. Er erklärte ihm sogleich, lateinisch und dann deutsch, daß er vor den kaiserlichen Thron berufen sei, um auf diese beiden Fragen zu antworten: ob er die hier vorliegenden Bücher für die seinigen anerkenne oder nicht; und:

ob er sie und ihren Inhalt widerrufen oder vielmehr darauf beharren wolle. Dazu gab er ihm zu bedenken, daß in denselben viel böse Lehren seien, welche unter dem Volk zu Unzufriedenheit und Aufruhr führen möchten. Neben sich hatte Eck einen Haufen Bücher auf einer Bank liegen.

Ehe Luther erwidern konnte, rief Schurf: „Man nenne die Titel der Bücher." Eck verlas sie. Es waren mehrere darunter, die nicht zu den Streitschriften gehörten, wie die Auslegung des Vaterunsers und der Psalmenkommentar.

Hierauf antwortete Luther gleichfalls lateinisch und deutsch — in welcher Sprache zuerst, darüber weichen merkwürdigerweise die alten Berichte von einander ab [1]). Er erklärte: Was des Kaisers erste Frage anbelange, so müsse er jene Bücher für die seinigen annehmen und werde nichts davon je ableugnen. Fürs zweite sei er befragt, ob er sie — und zwar alle gleichmäßig — verteidigen wolle oder widerrufen. Bei dieser Frage aber handle sich's um den Glauben und der Seelen Seligkeit; sie betreffe das göttliche Wort, was das Höchste sei im Himmel und auf Erden. Da wäre es vermessen und sehr gefährlich, etwas Unbedachtes auszusprechen; er könnte ohne vorherige Überlegung leicht weniger behaupten, als die Sache erforderte, oder mehr, als der Wahrheit gemäß wäre, und durch das eine und andere jenem Urteile des Herrn verfallen: „wer mich verleugnet vor den Menschen, den werde ich vor meinem himmlischen Vater auch verleugnen." Deshalb bitte er demütig um Bedenkzeit, damit er ohne Nachteil für das göttliche Wort und ohne Gefahr für die eigne Seele dieser Frage genugtun könne. Luther sprach dies, wie der Frankfurter Gesandte berichtet, „mit fast niederer, gelassener Stimme, daß man ihn auch in der Nähe nicht wohl hören mochte, und als ob er erschrocken und entsetzt wäre".

Nachdem der Kaiser hierüber mit seinen Räten, die Kurfürsten und die übrigen Stände untereinander zu kurzen, gesonderten Beratungen zusammengetreten waren, wurde das Ergebnis Luther durch Eck dahin eröffnet: er habe zwar aus dem kaiserlichen Mandat schon genugsam wissen können, zu was man ihn vorgeladen habe, und sei deshalb nicht würdig, daß man ihm die Bitte gewähre; doch wolle der Kaiser aus angeborener Güte ihm noch einen Tag zur Überlegung schenken, und zwar dürfe er seine Meinung nicht etwa schriftlich ausführen, sondern habe sie mündlich vorzutragen. Eine Minorität im Reichsrat hatte gar keinen Aufschub zulassen wollen. Man fürchtete, daß jede weitere Auseinandersetzung, die man ihm noch gestatte, die beabsichtigte rasche Entscheidung seiner Sache bei den Reichsständen unmöglich machen und vielmehr in deren eigner Mitte zu gefährlichen Debatten führen möchte.

Unter ermunternden und beifälligen Zurufen der Menge, die sich in

dem Haus angesammelt hatte und sich um dasselbe drängte, ging Luther hinweg; man hörte unter anderen eine Stimme: „Selig ist der Leib, der dich getragen.“

Bei den Mitgliedern des Reichstages, welche übel von Luther zu urteilen geneigt waren, wurde dies sein erstes Auftreten vor ihnen sehr ungünstig aufgefaßt und ausgelegt, wie ja auch aus der Antwort des Offizials ersichtlich ist. Während Gönner in der Versammlung ihn mit dem Worte Jesu ermuntert haben sollen, daß seinen Jüngern der Geist seines Vaters in der Stunde der Verantwortung geben werde, was sie sagen sollten, konnten Gegner ihm jetzt vorrücken, daß es ihm eben nicht gegeben worden sei. Ferner scheint man, wenigstens unter den anwesenden Spaniern und Italienern, in seiner äußeren Erscheinung und Rede die vor so hohen Herren erforderlichen Formen seiner Bildung vermißt zu haben; wir werden eine Hindeutung darauf in seinen eignen Worten des nächsten Tages finden. Der Kaiser äußerte gleich auf den ersten Eindruck hin, der werde ihn nicht zum Ketzer machen; übrigens fehlte es ihm auch so ganz an Sinn und Urteil für Luthers Persönlichkeit, daß er gar nicht begreifen konnte, wie dieser Mann jene Bücher geschrieben haben sollte: wiederholt erklärte er, daß er dies nicht glaube und nie glauben werde.

Wenn nun Luther im Anblick der glänzenden Versammlung, des Kaisers, der höchsten Prälaten, der Reichsfürsten u. s. w. die üblichen Formen nicht fand, so ist dies nicht zu verwundern; ebensowenig, wenn er durch die Zumutung, alsbald einfach mit Ja oder Nein auf jene Fragen zu antworten, überrascht und betroffen war: [1]) es war nicht wahr, daß er dies im voraus hätte wissen können, da seine Citation nichts davon sagte, daß er nur hierzu berufen sei, noch der Kaiser sonst vorher angekündigt hatte, daß in dieser Weise dem Antrag der Stände, noch viel mehr aber dem Wunsch Aleanders entsprochen werden sollte. Dazu lautete die Fragestellung (worauf auch Luthers Antwort hindeutet) so, als ob er alle jene Schriften unterschiedlos entweder revozieren oder behaupten sollte, während sich doch erst noch fragen mußte, ob nicht gewisse Unterschiede zwischen ihnen von Luther zu machen und von seinen Richtern zuzulassen waren: die Verhandlung des folgenden Tages wird uns wirklich hierauf führen. Mannhaft aber erwies sich Luther jetzt eben auch in jenem Mangel an Formen: er war innerlich ein anderer geworden als damals, wo er vor dem Legaten Cajetan sich auf die Erde warf, er wollte sich den Großen der Welt nicht demütiger erzeigen, als er jetzt noch war. Klare, ruhige Fassung behielt er trotz der imposanten Umgebung und trotz der Fragen, die ihn nicht bloß überraschen, sondern auch indignieren mußten. Und vor allem war er sich richtig bewußt, daß, was er zu sagen habe, von ihm

so klar, bestimmt und überlegt als möglich müsse ausgesprochen werden; eben zu einer solchen Aussprache hätten ihm unbillige Gegner lieber gar keine Möglichkeit gelassen.

Von der Entschlossenheit und inneren Ruhe, mit welcher er aus dem Reichstag nach Hause kam, hat sich uns zufällig noch ein Zeugnis in einem kurzen Briefe erhalten, den er damals an den humanistisch gelehrten kaiserlichen Rat Cuspinianus in Wien richtete. Er hatte über diesen und seine Gesinnung gegen ihn eben jetzt, in Worms, sehr Günstiges von einem Bruder desselben vernommen. Da benutzte er noch an dem Abend, an dem er vor dem Kaiser gestanden hatte, nach seiner Heimkehr einen freien Augenblick, um ihn brieflich zu begrüßen, meldete ihm zugleich, daß man ihm Widerruf abgefordert und Bedenkzeit bewilligt habe, und setzte hinzu: „Ich werde aber auch nicht ein Strichlein widerrufen, so Christus mir gnädig ist.“ [1])

Es besuchten ihn auch mehrere adelige Herren und wollten ihn beruhigen, daß er den Scheiterhaufen nicht zu fürchten brauche: sie würden es dahin nicht kommen lassen.

Indem wir so bei den Stunden der wichtigsten Überlegung für Luther stehen, werden nochmals jene Gedanken uns gegenwärtig, die bei den in Worms vorangegangenen Verhandlungen und Erklärungen uns entgegengetreten sind (oben S. 403). Konnte Luther nicht zwischen dem, was er widerrufen sollte, jetzt geschickte Unterschiede machen, — hinsichtlich der Punkte, in denen er auch bei redlichen, nach kirchlicher Besserung begierigen Gliedern des Reichstages am gröbsten anstieß, namentlich hinsichtlich der Autorität der allgemeinen Kirche, doch noch einlenken und eine Vermittlung versuchen? Aber für ihn wurden derartige Fragen offenbar auch jetzt nicht erst noch Gegenstand der Überlegung. Zu überlegen hatte er für den nächsten Tag nur noch, wie er jener Forderung des Widerrufs gegenüber ein offenes, volles und klares Zeugnis ablegen könnte; in diesem Sinn überdachte er jetzt seine Rede auf den folgenden Tag sorgfältig; wir haben auch noch ein Bruchstück eines Entwurfs, den er sich dazu machte. [2])

Der Kaiser beauftragte unterdessen seinen Beichtvater und Eck, sich mit Aleander über neue Weisungen für den folgenden Tag zu verständigen.

Am Donnerstag, dem 18. April, ging Luther, wie ihm befohlen war, bald nach vier Uhr wieder nach dem Bischofshofe.

Vorher besuchte ihn der Augsburger Reichstagsgesandte Peutinger: er unterhielt sich mit diesem noch ganz unbefangen und heiter, erkundigte sich nach seiner Frau und seinen Kindern u. s. w.; Peutinger fand ihn, wie er sagt, in diesen Tagen nicht anders, denn guter Dinge.

Im Bischofshofe ließ man ihn in einem dichten Gedränge wieder bis

nach 6 Uhr warten, weil die Reichsstände noch mit anderen Sachen beschäftigt waren.

Der Reichstagsaal, mit Fackeln beleuchtet, war heute dicht angefüllt und fast unerträglich heiß.

Eck nahm wieder das Wort gegen Luther im Namen des Kaisers. Indem er ihm die zweite der gestrigen Fragen neu vorzulegen hatte, meisterte er ihn zugleich noch einmal wegen der Verzögerung seiner Antwort: „Ihr habt", sagt er, „Euch gestern Bedenkzeit erbeten, die jetzt zu Ende ist, wiewohl Ihr ein Recht zu längerem Bedenken nicht hattet, denn Ihr habt lange schon gewußt, wozu Ihr erfordert seid, und des Glaubens Sache sollte füglicherweise für alle gewiß sein, so daß jeder zu jeglicher Zeit auf Erfordern gewisse und feste Rechenschaft geben könnte, geschweige denn Ihr, ein so großer und gelehrter Professor der Theologie: wohlan, antwortet jetzt endlich auf das Anfordern des Kaisers, dessen Güte Ihr erfahren habt." Die Frage faßte er selbst jetzt bestimmter so: „Wollt Ihr die Bücher, die Ihr für die Eurigen anerkannt habt, alle verteidigen, oder wollt Ihr etwas zurücknehmen?"

Eck hielt diese Ansprache wieder zuerst lateinisch, dann deutsch.

Luther erwiderte in einer wohldurchdachten lateinischen Rede (auch hier widersprechen sich freilich die alten Angaben, indem sie ihn wieder zum Teil zuerst deutsch reden lassen;[1]) daß er aber zuerst lateinisch sprach, läßt auch Ecks Vorangehen mit dem Latein erwarten). Und zwar sprach er jetzt, wie jener Frankfurter Reichstagsgesandte erzählt, mit tapferer, unerschrockener Stimme und Rede, anders denn am Abend zuvor, — oder, wie ein anderer Bericht sagt, zwar im Ton eines Bittenden, mit bescheidener, nicht schreiender Stimme, doch nicht ohne festen christlichen Mut, ja Stolz, — so laut, daß er im ganzen Saale deutlich verstanden wurde. Seine Haltung war schlicht. Seine Ehrfurcht erwies er der Versammlung mit leichtem Beugen der Kniee.

Wir besitzen seine Rede noch in einer lateinischen Aufzeichnung, die ohne Zweifel von ihm selbst herstammt (es ist dort von ihm in erster Person die Rede) und in zwei auf Grund derselben hergestellten Verdeutschungen, deren eine wohl von Spalatin stammt.[2]) Wir geben die Rede hier mit wenigen Verkürzungen deutsch wieder.

„Allerdurchlauchtigster, großmächtigster Kaiser! Durchlauchtigste Fürsten! Gnädigste und gnädige Herren! Auf den Termin, so mir gestern gestellt worden, erscheine ich gehorsam und bitte um Gottes Barmherzigkeit willen, Euer Kaiserliche Majestät und Gnaden wollen geruhen, diese Sache, welche, wie ich hoffe, Sache der Gerechtigkeit und Wahrheit ist, gnädiglich anzuhören und, so ich wegen meiner Unerfahrenheit jemand seinen gebührenden Titel

nicht geben oder mit einigen Weisen und Gebärden wider die höfische Sitte handeln würde, mir solches gnädig zu verzeihen als einem, der nicht an fürstlichen Höfen, sondern in Mönchswinkeln verkehrt hat: der ich von mir nichts anderes bezeugen kann, denn daß ich bisher mit solcher Einfalt des Gemüts gelehrt und geschrieben habe, daß ich nur Gottes Ehre und die lautere Unterweisung der Christgläubigen suchte.

„Allergnädigster Kaiser! Gnädigste und gnädige Kurfürsten, Fürsten und Herren! Auf die zwei Artikel, die mir gestern vorgelegt worden, habe ich gestern meine bereite und klare Antwort für den ersten Artikel gegeben, darauf ich noch bestehe, daß nämlich dieselben Bücher mein sind, es wäre denn, daß durch Betrug Mißgünstiger oder durch ungeschickte Weisheit mittlerzeit etwas darin verändert oder verkehrt ausgezogen worden wäre.

„Weil ich aber auf den andern Artikel antworten soll, bitte ich Eure Kaiserliche Majestät und Gnaden untertänig, Sie wollen fleißig achthaben, daß meine Bücher nicht einerlei Art sind.

„Denn es sind ihrer etliche, in welchen ich von Glauben und Sitten so schlicht und evangelisch gehandelt habe, daß sie auch meine Widersacher für nützlich, unschädlich bekennen müssen, und für wert, von Christen gelesen zu werden. Es erklärt auch die Bulle, die doch grimmig ist, etliche meiner Bücher für unschädlich, wiewohl sie dieselben durch ein widernatürlich Urteil mit verdammt. Wenn ich nun diese zu widerrufen anhöbe, was täte ich anders, als daß ich allein die Wahrheit verdammte, welche Freund und Feind zugleich bekennen?

„Eine andere Art meiner Bücher ist die, welche gegen das Papsttum und der Papisten Lehre losgeht, als gegen solche, die durch ihre Lehren und Exempel die Christenheit mit Übeln des Leibes und der Seele verwüsten. Denn das kann, weil die Erfahrung und Klage aller es bezeuget, niemand verneinen, noch verhehlen, daß durch päpstliche Gesetze und Menschenlehren die Gewissen der Christen aufs jämmerlichste gefangen und gemartert sind, auch Hab und Gut sonderlich in der deutschen Nation durch unglaubliche Tyrannei verschlungen wird; und doch sagen sie in ihren eignen Gesetzen, daß Gesetze und Lehren des Papstes, die dem Evangelium und den Sätzen der Väter zuwider wären, für irrig sollen gehalten werden (Luther berief sich dafür auf zwei Stellen aus dem kanonischen Recht). Wenn ich nun diese Bücher widerriefe, würde ich die Tyrannei stärken und dem unchristlichen Wesen nicht allein die Fenster, sondern auch die Türen auftun, — zumal, wenn man sagen dürfte, daß dies von mir geschehen sei aus Autorität Kaiserlicher Mäjestät und des ganzen römischen Reiches. Guter Gott, was wäre ich da für ein Schanddeckel der Bosheit und Tyrannei!

„Die dritte Art Bücher sind die, welche ich wider einzelne Privat-

personen geschrieben habe, die sich unterwanden, die römische Tyrannei zu beschützen und die gottselige Lehre, so ich lehrte, zu vertilgen. Wider dieselben bekenne ich heftiger gewesen zu sein, denn sich ziemte. Denn ich mache mich nicht zu einem Heiligen, disputiere auch nicht über mein Leben, sondern über die Lehre Christi. Widerrufen aber kann ich auch diese Bücher nicht, dieweil Gefahr wäre, daß ich dadurch der Tyrannei und Gottlosigkeit Vorschub gäbe.

„Doch weil ich ein Mensch und nicht Gott bin, kann ich meinen Büchlein nicht anders wider Anklagen beistehen, als wie der Herr Christus selbst seiner Lehre beigestanden hat, welcher, da er vor Hannas nach seiner Lehre gefragt und von einem Diener auf den Backen geschlagen ward, sagte: ‚Habe ich übel geredet, so beweise, daß es böse sei.‘ So denn der Herr selbst, der da wußte, daß er nicht irren könne, sich dennoch nicht geweigert hat, Beweis wider seine Lehre auch von dem schnödesten Knecht anzuhören, wie viel mehr muß ich niedrigste, irrende Kreatur des warten und begehren, ob jemand Gegenzeugnis wider meine Lehre vorbringe. Derhalben bitte ich um der göttlichen Barmherzigkeit willen, Ew. Kaiserliche Majestät, die Durchlauchtigsten Herrschaften oder wer sonst es kann unter Hohen und Niedrigen, mögen mir Gegenzeugnis geben, mich Irrtums überführen, mich mit prophetischen und evangelischen Schriften überwinden. Ich werde aufs willigste bereit sein, so ich des überwiesen werde, jeglichen Irrtum zu widerrufen, und werde der erste sein, meine Bücher ins Feuer zu werfen. Aus dem allen ist, meine ich, offenbar, daß ich die Gefahr, Zwietracht und Aufruhr, so wegen meiner Lehre erwachsen ist, davon ich gestern ernstlich hier erinnert worden bin, genugsam bedacht habe. Ja, mir ist das liebste, zu sehen, daß über Gottes Wort Eifer und Zwietracht sich erhebe; denn so ist es der Lauf des göttlichen Wortes, wie der Herr sagt: ‚Ich bin nicht gekommen, Frieden zu senden, sondern das Schwert, ich bin gekommen, den Menschen zu erregen wider seinen Vater und die Tochter wider ihre Mutter.‘ Darum müssen wir bedenken, wie wunderbar und schrecklich unser Gott ist in seinen Gerichten, auf daß nicht das, was jetzt unternommen wird, um Ruhe wiederzubringen, hernach, so wir den Anfang dazu mit Verdammung des göttlichen Wortes machen, vielmehr zu einer Sündflut unerträglicher Übel ausschlage; bedenken müssen wir und fürsorgen, daß nicht diesem jungen, edlen Kaiser Karl, von welchem nächst Gott vieles zu hoffen ist, ein unseliger Eingang und ein unglücklich Regiment zu teil werde. Ich könnte dafür reichliche Exempel bringen aus der heiligen Schrift, von Pharao, vom König zu Babel und von den Königen Israels, welche gerade dann am meisten Verderben sich bereitet haben, wenn sie mit den klügsten Anschlägen ihr Reich zu befrieden und zu befestigen gedachten. Denn Er

ist's, der die Weisen erhaschet in ihrer Klugheit (1 Kor. 3, 19), ehe denn sie's merken; darum tut's not, Gott zu fürchten. Solches sage ich nicht, als ob so hohe Häupter meiner Lehre und Mahnung bedürften, sondern weil ich dem Dienste, den ich meinem Deutschland schuldig bin, mich nicht entziehen darf. Und hiermit befehle ich mich Euer Allerdurchlauchtigsten Majestät und Euren Herrschaften, demütiglich bittend, daß Sie mich nicht durch meine Widersacher wollen bei Sich verunglimpfen und in Ungnade bringen lassen. Ich habe geredet."

Dies ist unseres Reformators große Rede vor Kaiser und Reich laut seiner eignen Aufzeichnung. Sie ist so auch in längere Darstellungen übergegangen, welche damals andere von den Wormser Verhandlungen zu publizieren sich beeilten, namentlich in eine, die von seiten des Offizials Eck herrührt.[1]) Mit Bezug aufs Folgende gehen dann die verschiedenen Berichte auseinander, alles wesentliche ihres Inhalts läßt sich aber gut in ein Ganzes zusammenfassen, wenn gleich einzelnes, namentlich in Betreff der Worte Luthers, unter den neueren Historikern streitig gemacht worden ist;[2]) der hohe Gegenstand verdient ein näheres Eingehen hierauf, so wenig auch sachlich daran liegt.

Luthers eigene Aufzeichnung läßt auf jene Rede nur noch sehr weniges folgen. Sie fährt, in erster Person redend, (lateinisch) fort: „Nachdem ich also geredet, sagte der Redner des Reichs ähnlich einem, der strafen will, ich hätte nicht zur Sache geantwortet, und es dürften hier nicht Verdammungsurteile und Feststellungen von Konzilien in Frage gezogen werden: deshalb werde von mir eine einfache Antwort ohne Hörner gefordert, ob ich widerrufen wolle oder nicht. Darauf (sagte) ich: ‚Weil denn Ew. Majestät und die Herrschaften eine einfache Antwort begehren, so will ich eine geben, die weder Hörner noch Zähne hat, dermaßen: Wenn ich nicht durch Schriftzeugnisse oder helle Gründe (ratione evidente) werde überwunden werden (denn ich glaube weder dem Papst noch den Konzilien allein, weil feststeht, daß sie öfter geirrt und sich selbst widersprochen haben), so bin ich überwunden durch die von mir angeführten Schriften und mein Gewissen gefangen in Gottes Worten; widerrufen kann ich nichts und will ich nichts, weil wider das Gewissen zu handeln nicht sicher und nicht lauter ist. [Die folgenden Worte deutsch:] Gott helf mir! Amen.'" Vor diesen letzten deutschen Worten stehen in ein paar alten Drucken die Worte: „Ich kann nicht anderst, hie stehe ich"; in der Mehrzahl der Drucke und auch in jener wohl von Spalatin stammenden Verdeutschung fehlen sie. Jene Aufzeichnung Luthers schloß hiermit: er hatte nach seiner großen Rede nur kurz auch seine schließliche Verwerfung des Widerrufs präzis wiedergeben wollen.

Nach den verschiedenen anderen Berichten aber und auch nach späteren

Aussagen Luthers selbst verlief die Verhandlung nach Luthers Rede noch etwas weitläufiger.

Zunächst begehrte man noch von ihm, daß er seine Antwort deutsch (nach anderen lateinisch) wiederhole, wie Eck mit der Frage getan. In dem Gedränge und vor den Fürsten war ihm sehr heiß geworden, und Herr von Thun sagte zu ihm, wenn's ihm zu schwer werde, sei es auch so genug. Er wiederholte jedoch wirklich seine ganze Rede.[1])

Dann hielten die Fürsten erst noch eine kurze Beratung über seine Antwort, die mit ihrem Begehren nach einer Widerlegung natürlich den Absichten seiner Gegner ganz zuwider war, und der Kaiser gab hierauf Eck neue Weisung.

Auf diese hin wandte sich Eck strafend wieder an Luther, und zwar mit längeren Worten: über seine Sätze sei nicht erst zu disputieren, da ihr Inhalt schon durch Huß, Wiclif und andere Ketzer vorgetragen und bereits auf dem Konstanzer Konzil mit genügenden Gründen vom Papst, Kaiser und den versammelten Vätern verdammt worden sei. Hieran genüge es. Luther solle anerkennen, daß Gott seine Kirche bisher nicht in Irrtum werde hingegeben haben. Wenn jeder, welcher Aussprüchen der Konzilien und der Kirche widerstreite, erst noch Widerlegung aus der heiligen Schrift fordern dürfte, so hätte man nichts in der Christenheit, was gewiß wäre. Wolle nun Luther solche Artikel, sonderlich die zu Konstanz verdammten, widerrufen, so möchte wohl mit seinen andern Büchern gemäß der angeborenen Gnade des Kaisers billig gehandelt werden. Andernfalls aber dürfe man auf das, was er sonst etwa christlich geschrieben, keine Rücksicht nehmen. So solle er denn jetzt eine einfache Antwort geben, die keine Hörner trage und keinen Mantel umgelegt habe.

Auch Luthers „ungehörnte" Antwort endlich war noch nicht das letzte Wort in Ecks Verhandlung mit ihm. Eck fragte noch ausdrücklich, ob er meine, daß Konzilien irren könnten. Luther „verharrte", wie eine alte Angabe[2]) sich ausdrückt, als ein harter Fels: das Konstanzer Konzil, sagte er, habe gegen klare Schriftworte entschieden. Eck antwortete, solches könne er nicht beweisen; Luther, er wolle es beweisen in vielen Stücken. Aber Kaiser Karl hatte genug gehört und machte der Verhandlung ein Ende. Im Saale war zuletzt Unruhe und Geschrei entstanden. Die Versammelten gingen auseinander.

Hier ist endlich noch eine besondere kurze Darstellung des Augsburger Gesandten **Konrad Peutinger** (vgl. oben S. 413) beizuziehen, der dem ganzen Verhör Luthers beigewohnt hatte und gleich tags darauf nach Hause darüber berichtete.[3])

Dieser schreibt nämlich im Bericht über die letzten Wechselreden Ecks

und Luthers (nachdem er vorher von Luthers „Gott helfe mir“ nichts erwähnt hat): „Luther sagt dawider, die Konzilia hätten auch geirrt, — der Offizial vermeint Nein, Luther Ja und wollt solches beweisen; mit dem hat der Handel für das Mal ein End gehabt; ward ein groß Geschrei, als Luther an dem Ort wieder abschied; in solchem er sich auch Kaiserl. Majestät untertäniglich empfohlen hat; im Beschluß sprach er die Wort: Gott kumm mir zu Hilf.“ — Ferner erschien in Augsburg, ohne Zweifel sehr früh, eine längere, zum Teil von der Peutingerschen abhängige Darstellung, in welcher Luthers letzte Worte lauten: „Es mögen die Konzilien irren und haben geirrt, das liegt am Tag und will's beweisen. Gott kumm mir zu Hilf, Amen! Da bin ich.“ [1])

Hiernach hat also jene eigene Aufzeichnung Luthers in seinen letzten von ihr mitgeteilten Sätzen die Worte, in denen er da noch mit Eck stritt, verkürzt und zusammengedrängt; und den Ruf zu Gott werden wir auch nach ihr, wie es ja auch der Sache gemäß ist, als einen Schlußruf anzusehen haben, vor welchem sie andere Worte des Disputes wegließ. Dahingestellt mag bleiben, ob Luthers Ruf „Gott helf mir“ lautete, wie er selbst ihn niederschrieb, oder ob er im Sprechen den ungewöhnlichen Ausdruck „komm mir zu Hilf“ gebraucht und diesen Peutinger richtig sich gemerkt hatte.

Was endlich in der Aufzeichnung Luthers die Worte „Ich kann nicht anders, hier stehe ich“ anbelangt, so kann man daraus, daß sie in der Mehrzahl der Drucke und auch in der Spalatinschen Verdeutschung fehlen, den Schluß ziehen, daß nicht Luther selbst sie aufgenommen hat. Keineswegs aber beweist dies schon, daß sie auch gar nicht von ihm gesprochen worden sind. Denn es ist nicht verwunderlich, wenn er selbst sie, die ein für uns wertvoller Ausdruck seines Affektes sind, aber inhaltlich gar nichts Neues aussprachen, in der so überaus gedrängten Aufzeichnung jener letzten Wechselrede wegließ, — und ebensowenig, wenn ein anderer den ihm wertvollen Ausdruck festhielt und mit in den Druck kommen ließ. Und zwar finden sich die Worte noch in einem lateinischen Drucke, der, wie neuerdings nachgewiesen worden ist, aus der damals am meisten mit Lutherschriften beschäftigten Wittenberger Druckerei, nämlich der des Joh. Grunenberg, gleich 1521 mit Eile hervorgegangen ist, und in einem deutschen aus derselben Druckerei. Eben dieser Druckerei mögen diese Worte damals zur Ergänzung der andern durch einen Genossen Luthers zugegangen sein. Luther kann, während sie so speziell in Wittenberg in Umlauf kamen, ihrer Echtheit nie widersprochen haben. Später kamen sie in die Wittenberger Ausgabe von Luthers Werken und zwar in den zweiten Band (v. J. 1546), der von seinen nächsten Freunden herausgegeben wurde und noch bei seinen Lebzeiten zum Druck vorbereitet, ja teilweise bereits gedruckt war. Nur erhielten sie hier die andere Reihenfolge „Hier stehe ich, ich kann nicht anders“; jene ältere wird die ursprüngliche sein, indem hier die Worte „ich kann nicht anders“ sich passend an die vorangegangenen Worte Luthers anschlossen; in einer gewöhnlichen mündlichen Wiedergabe der Worte aber mochten die gewichtigen Worte „hier stehe ich“ vorangestellt und die Worte „ich kann nicht anders“ erst nachgestellt

werden, indem man der vorangegangenen Worte, auf welche diese sich bezogen hatten, nicht mehr gedachte, und so mochte dann diese Reihenfolge auch in den Druck der Werke hineinkommen. Das „da bin ich“ endlich in jenem Augsburger Druck wird aus einer unklaren Erinnerung an das „hier stehe ich“ herrühren. Das Wort „hier stehe ich“ scheint Luthern auch sonst geläufig gewesen zu sein: es begegnete uns auch in seiner kurz vorangegangenen Erfurter Predigt (oben S. 406). Sicher feststellen läßt sich freilich der Wortlaut jener letzten Äußerungen Luthers vor dem Reichstag überhaupt nicht mehr. Aber sachlich ist daran, wie gesagt, auch nichts gelegen; genug, daß wir die in ihnen scharf ausgesprochene Entscheidung Luthers und hiermit die welthistorische Bedeutung der Worte kennen.[1])

Aus der Versammlung des Reichstags hinweg ging dann Luther, nachdem er also auch noch dem Kaiser (nach Peutingers Zeugnis) seine Ehrerbietung bezeugt hatte, inmitten zweier Geleitsmänner durch die umstehende Menge. Ein großer Teil der anwesenden Spanier verfolgte ihn da mit lautem Zischen und Höhnen. Unter den Deutschen aber hatte er durch sein standhaftes Bekenntnis auch solchen, die nicht zu seiner Partei halten wollten, Teilnahme abgewonnen; der gut katholische Herzog Erich von Braunschweig ließ ihm beim Weggehen eine silberne Kanne mit Einbecker Bier reichen.[2]) Über seine Abführung erhob sich bei den Deutschen zuerst Unruhe und Getümmel, weil sie meinten, man führe ihn gefangen.

Etwa um 8 Uhr kam er in seine Herberge. Freunde und Anhänger erwarteten ihn dort. Sobald er bei ihnen eintrat, reckte er, wie einer derselben[3]) unmittelbar darauf berichtet hat, die Hände in die Höhe und schrie mit fröhlichem Angesicht: „Ich bin hindurch, ich bin hindurch!“ Gleich nachher sagte er vor Spalatin und anderen: wenn er tausend Köpfe hätte, wollte er sie sich eher alle abhauen lassen, denn einen Widerruf tun.

So war von seiner Seite das entscheidende Wort vor Kaiser und Reich gesprochen. Eck hatte ihm bei dieser zweiten Vernehmung den Hauptpunkt, um welchen es sich handelte, nämlich die Autorität der Konzilien und hiermit eines endgültig urteilenden kirchlichen Tribunals überhaupt, sehr bestimmt vor die Augen gehalten, auch angedeutet, daß, wenn er die Konzilien gelten ließe und namentlich seine in Konstanz schon verdammten Sätze zurücknähme, seine übrigen Lehren wenigstens nicht in eine Linie mit diesen gesetzt werden sollten. Luther hat die Handhabe, welche sich ihm hier noch darbot, schlechthin zurückgewiesen. Die Papisten mochten sich zu seiner Antwort Glück wünschen; für den Kaiser war sie eine gewisse Bestätigung, daß bei diesem grundstürzenden Ketzer alles vergeblich sei.

Luther fühlte tief das Gewicht der Entscheidung: so rief er sein „Gott helf mir“ und nachher sein „Ich bin hindurch“; er gab sie ohne rhetorisches Pathos und theatralischen Effekt, aber sicher und bestimmt, als einer, der den Kopf hinzugeben bereit ist.

Luthers Kurfürst kam in großer innerer Bewegung aus der Sitzung. Er winkte noch vor seinem Abendessen dem Spalatin in seine Kammer und sagte mit dem Ausdruck der Bewunderung: „Wohl hat der Pater, Doktor Martinus, geredet vor dem Herrn Kaiser und allen Fürsten und Ständen des Reichs in Latein und Deutsch; er ist mir viel zu kühn."

Der Kaiser sah jetzt wirklich die Sache für abgemacht an. Schon am folgenden Morgen ließ er den Reichsfürsten einen Bescheid vortragen, den er eigenhändig in französischer Sprache geschrieben hatte: er, als Nachkomme der allerchristlichsten Kaiser deutscher Nation und der katholischen Könige Spaniens, habe beschlossen, alles aufrecht zu halten, was durch seine Vorfahren, und zwar namentlich auf dem Konstanzer Konzil, festgesetzt worden sei; offenkundig sei, daß der eine Luther mit seiner Privatmeinung der Lehre der gesamten Christenheit widerstreite; zu lange habe man demselben schon Frist gegeben; er, der Kaiser, wolle ihn nicht mehr hören, sondern gemäß seinem Geleitsbrief ihn nach Wittenberg zurückbringen lassen und dann mit ihm als einem ausgemachten Ketzer verfahren.

Allein noch wollten auch viele derjenigen Reichsstände, welche von Luther Unterwerfung unter die Kirche forderten, ihn nicht preisgeben. Der Reichstag bat den Kaiser, durch eine besondere Kommission noch einen Versuch bei Luther zu machen, daß er von seinem Widerspruch gegen den Glauben der Kirche und gegen die Konzilien weiche. Und der Kaiser gestattete dies endlich, bestand aber darauf, ihn in die Acht zu tun, wenn dies vergeblich wäre. Luther blieb bis zum Montag ohne Bescheid: da wurde er durch den Erzbischof von Trier auf den folgenden Mittwoch zu einer Verhandlung vorgeladen; bis zu diesem Tag wollte der Kaiser noch Frist geben. Am Dienstag (23. April) waren die Mitglieder der Kommission durch ein Fest in Anspruch genommen, das der Kaiser dem heiligen Georg und den Georgs-Rittern zu Ehren veranstaltete.

Inzwischen war Luther der Gegenstand großer Aufmerksamkeit und mannigfacher Teilnahme für Hohe und Niedrige. Manche reisten aus der Ferne herbei, ihn zu sehen. Vornehme Herren, wie Herzog Wilhelm von Braunschweig und Landgraf Philipp von Hessen, erschienen bei ihm in seiner Herberge. Der Landgraf sprach hier zum erstenmal den Reformator, dessen Werk er bald nachher kräftig mit seiner weltlichen Gewalt und Politik zu schirmen unternahm, dem er aber mit seinem heißen und leichten Blut dann auch schwere Sorgen bereitete. Er richtete bei diesem Besuch eine Frage an Luther wegen eines bedenklichen Satzes übers eheliche Leben in seiner „Babylonischen Gefangenschaft" (vgl. oben S. 348), wovon ihm kaiserliche Räte gesagt hatten, und Luther mußte ihn bitten, nicht also zu reden.

Zum Abschied aber gab er Luther die Hand mit den Worten: „Habt Ihr recht, Herr Doktor, so helfe Euch Gott.“ [1])

Zwischen solche vornehme Besuche hinein nahm übrigens Luther unter andern auch zwei Juden an, welche ihm, als berühmtem Gelehrten, Fragen aus der Schrift vorlegen wollten und ihm dafür etliche Flaschen guten Weines verehrten, jedoch bald zur Belustigung der anwesenden Herren unter einander in Disput gerieten. [2])

Aus der Ebernburg erhielt Luther Briefe Huttens vom 17. und 20. April mit ermunternden Bibelsprüchen und mit der Zusage, daß es ihm an Verteidigern nicht fehlen werde.

An öffentlichen Gebäuden in Worms erschienen zwei anonyme Anschläge mit Bezug auf Luther. Der eine richtete sich gegen ihn. Nach dem anderen kündigten vierhundert Edelleute, die zu Luthers Schutz verschworen seien, den Romanisten und zuvörderst dem Erzbischof von Mainz ihre „ernstliche Feindschaft“ an, weil Ehre und göttliches Recht unterdrückt werden solle; dabei wurde gedroht mit 8000 Mann Kriegsvolk und drunter standen die Worte: „Bundschuh, Bundschuh, Bundschuh“ (der Name einer aufrührerischen Verbindung unter der Bauernschaft). Auch soll in des Kaisers Gemach ein Zettel gefunden worden sein mit dem Spruch: „wehe dem Lande, dessen König ein Kind ist“ (Pred. 10, 16).

Freunde Luthers schrieben übrigens jenen zweiten Anschlag boshaften Gegnern zu, die ihn und seine Sache verdächtigen möchten. Auch stand es damals nicht etwa so, daß schon mächtige Beschützer Luthers zum Losschlagen bereit gewesen wären. Wohl glühte Sickingen, wie Hutten berichtet, von Eifer für Luther, ließ sich sogar bei Tisch aus dessen Schriften vorlesen und schwur, die Wahrheit trotz aller Gefahr nicht zu verlassen; Hutten selbst sprach von Schwertern, Pfeilen und Bombarden, welche man gegen die Wut der bösen Geister brauchen werde. Allein derselbe Hutten klagte, als er von jenem Anschlag hörte, über die Menschen, welche Luthern verderblichen Schaden täten, während sie ihm nützen wollten; und Sickingen hatte eben jetzt dem Kaiser sich verpflichtet, von welchem er die Stelle eines Feldhauptmanns mit reichem Gehalt annahm, und für den er zu einem Zuge gegen Frankreich sich rüstete. Am heftigsten und leidenschaftlichsten äußerte sich damals in Worms Huttens Gesinnungsgenosse Hermann vom Busch, ein anderer adeliger Humanist. Aber auch er wußte eben nichts von tatkräftigen Plänen, die auf der Ebernburg reifen würden; vergebens wies er in den folgenden Tagen Hutten auf den Spott der Römlinge hin, die sich darüber lustig machten, daß Hutten drohe, aber nicht schlage, und belle, aber nicht beiße. [3])

Plötzliche stürmische Ausbrüche, aus denen weiter auch große blutige

Kämpfe erwachsen konnten, mußte man bei einem gewaltsamen Vorgehen gegen Luther wohl fürchten: davor wurde der Kaiser auch von seiten der Reichsstände auf jenen Bescheid hin wieder gewarnt. Aber eine sofortige, großartige, durchschlagende Erhebung für Luthers Sache war nicht zu erwarten.

Luther selbst wollte in seiner bedrängten Lage überhaupt jeder Hoffnung auf Menschen entsagt haben. Man hat von ihm ein Gebet aufbewahrt, daß er während des Reichstags zu Worms getan habe (Luther betete gern abends laut in seiner Kammer), und für dessen Echtheit auch die unnachahmliche Eigentümlichkeit der Sprache zeugt. Er sagt darin: „Allmächtiger, ewiger Gott! Wie ist es nur ein Ding um die Welt! Wie sperret sie den Leuten die Mäuler auf! Wie klein ist das Vertrauen der Menschen auf Gott! Wie ziehet sie so bald die Hand ab und schnurret dahin und läuft die gemeine Bahn und den breiten Weg zur Hölle zu, und siehet nur allein an, was prächtig und gewaltig ist und ein Ansehen hat! Wenn ich auch meine Augen dahin wenden soll, so ist's mit mir aus, die Glocke ist schon gegossen und das Urteil gefället. Ach Gott, Du mein Gott, stehe Du mir bei wider aller Welt Vernunft und Weisheit. Du mußt es tun; ist es doch nicht meine, sondern Deine Sache. Hab ich doch für meine Person allhie nichts zu schaffen und mit diesen großen Herren der Welt zu tun . . . Hörst Du nicht mein Gott, bist Du tot? Nein, Du kannst nicht sterben, Du verbirgst Dich nur. Hast Du mich dazu erwählt? ich frage Dich, wie ich es denn gewiß weiß. Ei so walt' es Gott, denn ich mein Leben lang nie wider so große Herren zu sein gedachte . . . Komm, komm, ich bin bereit, auch mein Leben dafür zu lassen geduldig wie ein Lämmlein. Denn gerecht ist die Sache und Dein, so will ich mich von Dir nicht absondern ewiglich. Das sei beschlossen in Deinem Namen. Die Welt muß mich über mein Gewissen wohl ungezwungen lassen, und sollte mein Leib, der Deiner Hände Werk ist, darüber zu Trümmern gehen; die Seele ist Dein und gehöret Dir zu und bleibet auch bei Dir ewig. Amen. Gott helf mir, Amen!" So mochte er beten, als er auf sein Bekenntnis für den 18. April sich vorbereitete, — so auch nachher, als man ihm dort so stark ans Gewissen gedrungen hatte, und er das weitere Verfahren der hohen Herren mit ihm ohne menschliche Hilfe und den Rat menschlicher Weisheit abwarten mußte.[1])

Es wurden nun also doch von Reichs wegen noch weitere Unterhandlungen mit ihm veranstaltet. Vergebens hatte Aleander sie zu hintertreiben sich bemüht. Die Leitung derselben war dem Trierer Kurfürsten und Erzbischof, Richard von Greifenklau, übergeben; er war es, den Luther bei den Verhandlungen mit Miltitz vertrauensvoll zum Richter hatte an-

nehmen wollen; mit Kurfürst Friedrich dem Weisen stand er in freundlichem Verkehr; es war ihm ernstlich daran gelegen, für Luthers Person und Sache eine heilsame Vermittlung zu erzielen. Als der Hauptpunkt aber, von welchem hierfür alles abhänge, stellte sich jetzt deutlich jene eine Frage dar, ob Luther auch auf Sätzen, welche die im Konzil vertretene Gesamtkirche verurteilt hatte, mit Berufung auf die heilige Schrift beharre, oder ob er seine eigne Überzeugung von der christlichen Wahrheit und dem Inhalt des göttlichen Wortes überhaupt noch einer kirchlichen Entscheidung unterwerfe; von des Papstes Autorität war hierbei gar nicht die Rede. Dabei war die Form, in der man jetzt mit ihm verfuhr, weit mehr als seine Behandlung am 17. und 18. April geeignet, ihm, wenn es überhaupt möglich gewesen, noch eine befriedigende Antwort abzubringen. Auch solchen freundlichen und drohenden, aufrichtigen und diplomatisch klugen, fortgesetzten Zusprachen gegenüber hatte er jetzt das zu vertreten, was er vor dem Reichstag in jener einen Stunde kurzweg ausgesprochen hatte.[1])

Am Abend des 23. April ließ der Erzbischof von Trier Luther sagen, daß er am andern Morgen wieder vernommen werden solle. Luther wurde da, Mittwoch morgens um 6 Uhr, beim Erzbischof, der im Hofe des Deutschritterordens wohnte, vor jene Kommission gestellt, an der außer dem Erzbischof (und zugleich Kurfürsten) der Kurfürst Joachim von Brandenburg, Herzog Georg von Sachsen, die Bischöfe von Augsburg und von Brandenburg, der Deutschmeister Dietrich von Cleen, Graf Georg von Wertheim, der Augsburger Gesandte Peutinger und der Straßburger Gesandte Bock teilnahmen. Neben Luther wurden auch Schurf, Amsdorf und Jonas als seine Genossen zugelassen.[2]) Zu ihrem Sprecher ihm gegenüber hatte die Kommission den Dr. Hieronymus Vehus (Veuß), den markgräflich badischen Kanzler, bestellt, einen Juristen und Laien, mit dessen Verhalten dann sowohl Aleander als Luther zufrieden waren.

Vehus begann mit einer langen Ansprache an Luther, die dieser selber nachher als recht geschickt rühmte. Er wollte darin ihm, der um Gegenzeugnisse gegen seine Lehre gebeten habe, fürs erste die Zeugnisse der Konzilien und gemeinen Christenheit, denen man keineswegs Widersprüche nachweisen könne, entgegenhalten, und fürs zweite das Zeugnis seines eignen Gewissens. Denn sein Gewissen müsse ihm sagen, daß keiner auf den eignen Verstand bauen dürfe, und ihn ermahnen, die Ärgernisse zu fliehen, deren so viele aus seiner Lehre erwüchsen. Endlich solle er gewissenshalber derjenigen seiner Schriften gedenken, in denen er viel Gutes gesagt und vieler Menschen Gemüt zur Einsicht in mancherlei Mißbräuche erweckt habe, und solle nicht die Ursache geben, daß solche gute Frucht auch mit unterdrückt würde, wie das ohne Zweifel des Teufels Hinterlist anrichten möchte.

Unter ihnen nannte Vehus speziell Luthers Sermon von den guten Werken und von der dreifachen Gerechtigkeit, welche beide zu seinen klarsten Zeugnissen von der Glaubensgerechtigkeit gehörten und unter denen der erstere auch scharfe Angriffe auf die kirchlichen Verderbnisse und die päpstlichen Machtansprüche enthielt. So konnte damals noch ein offizieller Vertreter des katholisch kirchlichen Standpunktes reden!

Luther dankte für das Wohlwollen, aus welchem diese Ermahnungen geflossen seien. Er bestand aber mit Bezug auf die Konzilien darauf, daß das Konstanzer wenigstens jenen Satz des Huß nicht hätte verdammen dürfen, wonach die Kirche Christi die „Gesamtheit der Erwählten“ sei, wie ja auch das apostolische Symbolum zu einer „heiligen Kirche, der Gemeine der Heiligen“ sich bekenne; das Konzil habe hiermit Gottes Wort verdammt; er müsse sein Leben dran geben, ehe er sich zwingen lasse, ein offenbares Wort Gottes zu widerrufen; denn Gott müsse man mehr gehorchen als den Menschen. Ärgernisse, sagte er, seien in Sachen des Glaubens oder der durch Gottes Wort gegebenen Lehre nicht zu vermeiden: er könne nicht verhindern, daß Christus ein Stein des Anstoßes werde. Daß man von eignen Meinungen weichen müsse, wisse er wohl; man möge ihn nur nicht nötigen, Gottes Wort zu verleugnen.

Die Kommission ließ ihn abtreten und alsdann durch Vehus die Aufforderung an ihn stellen: er möge seine Schriften dem Urteile des Kaisers und Reiches unterwerfen. Er erklärte sich hierzu gerne bereit, wofern man nur seine Lehre allein auf Grund der heiligen Schrift beurteilen wolle und ihn aus Gottes Wort eines besseren belehre; so sage der Apostel: „Prüfet alles“ und „wenn ein Engel vom Himmel anders predigte, denn wir euch gepredigt haben, der sei verflucht“ (1 Theff. 5, 21; Gal. 1, 8). Man möge nur nichts gegen sein Gewissen von ihm erzwingen. Kurfürst Joachim fragte: „Herr Doktor, verstehe ich Euch recht, so meinet Ihr, Ihr könnet Euch nicht anders weisen lassen, denn durch die heilige Schrift?“ Luther erwiderte: „Ja, gnädiger Herr, oder durch helle Gründe.“

Die übrigen Mitglieder der Kommission außer dem Erzbischof gingen hierauf weg zur Sitzung des Reichstages. Der Erzbischof behielt Luther nebst Schurf und Amsdorf noch bei sich, indem er sie in seinen Speisesaal lud, und rief dazu seinen Offizial Eck und den Theologen Cochläus, Domdechanten in Frankfurt a. M. Cochläus, der noch vor neun Monaten als Freund der Humanisten sich für Luther ausgesprochen, neuerdings aber zu Ehren des Papstes sehr heftig gegen ihn als einen neuen Catilina geschrieben und jetzt voll heißen Verlangens nach einem Kampf mit dem Ketzer sich in Worms eingefunden hatte, war am frühen Morgen jenes Tages von Aleander angewiesen worden, im Hause des Erzbischofs zu warten, bis er

zu einer Konferenz berufen würde, sich dann aber ja in keine Disputation mit Luther einzulassen, sondern nur zuzuhören, damit er nachher genau berichten könne. Hier bestritt nun Eck nicht bloß das Recht der einzelnen Christen, sich gegen Konzilsbeschlüsse auf die heilige Schrift zu berufen, sondern bemühte sich, jenen vom Konstanzer Konzil verworfenen Satz auch sachlich und mit Schriftgründen zu widerlegen; und Cochläus ließ sich durch jenes Verbot Aleanders nicht zügeln, sondern mischte sich eifrig ins Streitgespräch. Luther aber fand die gegen ihn vorgebrachten Beweise sehr schwach. Man ging ohne Erfolg auseinander.

Nachmittags erschien Cochläus sogar in Luthers Wohnung, wo er, wie er sagte, Spalatin aufsuchen wollte und nun bei Luther seine Freunde Schurf, Amsdorf und andere traf. Er blieb da und suchte alsbald tapfer Bekenntnis abzulegen und zu kämpfen, wurde auch von Luther und den meisten andern freundlich angehört, obgleich er, wie er selbst nachher sich rühmte, den „notorischen Ketzer Luther" nie mit den im Verkehr üblichen höflichen Titeln anredete. Er beschwor ihn, das Volk und so treffliche Männer, wie Melanchthon und Jonas, nicht zu verderben, fing über den Laienkelch und die Transsubstantiation zu disputieren an, wurde dann von Luther auch noch ohne die Gegenwart der anderen in einem besondern Gemache angehört, wo er ihm noch eindringlichere Vorstellungen zu machen versuchte. Dazwischen trug er in Gegenwart der andern Luther eine Disputation vor Richtern an, welche sie beide, wie er sagte, auf gleiche Gefahr hin bestehen wollten, um derenwillen aber Luther auf sein freies Geleite verzichten solle: eine so dreiste Zumutung, daß einer der anwesenden Adeligen über ihn herfallen wollte und von den andern zurückgehalten werden mußte. Er selbst erzählte nachher, daß Luther vor seinen Vorstellungen errötend die Augen gesenkt und Tränen vergossen, wenigstens hier und schon in der Vormittagskonferenz oft sich die Augen gewischt habe. Luther mochte sich in jenen Stunden wohl tief bewegt zeigen, entgegnete aber auf jene Erzählung, daß die „perikleische" Beredsamkeit des Cochläus keineswegs so viel ausgerichtet, dieser vielmehr sich in Worms nur lächerlich gemacht habe. — Für die großen Verhandlungen zwischen Luther und dem Reiche war das Eintreten des Cochläus ohne Bedeutung. Wir werden aber bei dem späteren Verhältnis Luthers zu ihm uns darauf zurückbeziehen müssen, und es gehört mit zu dem Bilde der schweren Tage, die Luther in Worms noch durchzumachen hatte.[1])

Unterdessen trug Vehus im Reichstage vor, was er mit Luther gesprochen habe. Darauf wurde diesem des Abends angezeigt, daß der Kaiser für seinen Aufenthalt in Worms noch zwei Tage zugebe, damit die Verhandlungen mit ihm fortgesetzt werden könnten. Noch schienen dieselben

den Reichsständen nicht aussichtslos: es trug hierzu besonders eine mißverstandene Äußerung Luthers bei, welche Peutinger von Schurf bei dessen Weggang von jener Kommissionssitzung vernommen haben wollte und dann dem Vehus vor dessen Gang in den Reichstag mitgeteilt hatte. Auch Kurfürst Friedrich und andere Freunde meinten wohl, Luther könnte doch in etwas nachgeben; wenigstens erzählte Luther selbst später, daß sie mit seiner Standhaftigkeit nicht einverstanden gewesen seien. Schurf hoffte nach der Konferenz jenes Morgens, es werde jetzt dadurch sich Rat finden lassen, daß Luther dem Erkenntnis des Kaisers und Reichs sich unterwerfe, hierbei aber nichts wider Gottes Wort gehandelt werden solle. Es ist übrigens klar, daß die Schwierigkeiten sich so nicht heben ließen, da ja der Inhalt des göttlichen Wortes von den Reichsständen oder den durch sie zu bestellenden Richtern möglicherweise anders als von Luther verstanden wurde und diesem dann doch eine Beugung unter ein menschliches Urteil hätte zugemutet werden müssen.

Am Morgen des nächsten Tages, des Donnerstags, ließ der Erzbischof bloß Vehus und Peutinger, zu welchem Luther noch von Augsburg her Vertrauen hegen durfte, mit ihm sich besprechen; Kurfürst Friedrich gab ihm Schurf und die Herren von Feilitzsch und von Thun bei. Jene kamen jetzt darauf zurück, daß er sich dem Urteil von Kaiser und Reich untergeben sollte, — und zwar ohne Vorbehalt. Sie suchten ihn zu beruhigen, daß er sich des Besten versehen dürfe, versicherten ihn, daß von seiten des Reichs nur nach Christenpflicht und gemäß den göttlichen Geboten werde beschlossen und seine Bücher ganz unverdächtigen Richtern würden vorgelegt werden; sprachen auch wieder von den guten Früchten seiner Schriften, sowie von den Verkehrtheiten der sophistischen Theologie, den überhandnehmenden Menschensatzungen, der schlechten Ablaßpredigt u. s. w. Sie getrauten sich aber nicht, den ausdrücklichen Zusatz anzunehmen, daß nichts gegen Gottes Wort beschlossen werden dürfte. Dagegen fragte sie Luther auf ihr Gewissen, ob sie ihm raten könnten, auf den Kaiser und die andern zu vertrauen, die ihn bereits verdammt und seine Bücher verbrannt hätten. Und auch abgesehen hiervon erklärte er: „Verflucht ist der Mann, der sich auf Menschen verläßt“ (Jer. 17, 5). Nur mit jenem Vorbehalt wollte er sich untergeben. — Von neun bis ein Uhr ließen sie ihm Zeit zu weiterer Überlegung und fingen dann aufs neue an, in ihn zu dringen. Nun schlugen sie vor, die Entscheidung einem künftigen Konzil anheimzugeben; bei dem bekannten Widerstreben des Papstes gegen ein neues Konzil wäre hierdurch eine Verurteilung der lutherischen Sätze mindestens auf unbestimmte Zeit hinausgeschoben und das vom Papst verworfene Recht, gegen ihn an eine höhere Instanz zu appellieren, von Kaiser und Reich aufs förmlichste aner-

kannt worden. Allein Luther wollte auch hinsichtlich eines Konzils nichts zusagen, was die Wahrheit und sein Gewissen gefährden könnte. Er machte wieder zur Bedingung, daß dort durch Schriftzeugnisse Beweis geführt würde, und forderte auch, daß man ihm vorher die Sätze vorlege, die man aus seinen Büchern zum Vortrag vor dem Konzil ausziehen wolle. Dann wollte er über diese streitigen Artikel inzwischen stillschweigen.

Sofort berichteten jene beiden hierüber dem Erzbischof, der ihnen erwiderte, daß er den zuletzt vorgeschlagenen Weg durch ein Konzil für den richtigsten und angemessensten halte. Und zwar hatten sie sich so ausgedrückt, daß derselbe meinte, Luther wolle jene Artikel wirklich dem Urteil eines Konzils überlassen. Schon wollte er zum Kaiser gehen, ihm dies anzukündigen. Vorher aber beschied er noch einmal Luther zu sich, und dieser erklärte ihm mit Bestimmtheit, wie er es meine, — daß er von der heiligen Schrift nicht weichen könne. Der Erzbischof sprach freundlich erst unter vier Augen mit ihm und zog dann auch Spalatin herbei. Er forderte Luther auf, ihm selber Mittel vorzuschlagen, wie die Sache beigelegt werden könne. Luther antwortete mit dem Rate Gamaliels, Apgesch. 5, 38: sei seine Sache nicht aus Gott, so werde sie in zwei oder drei Jahren von selbst untergehen; sei sie aus Gott, so werde man sie nicht dämpfen können; das möchten der Kaiser und die Reichsstände dem Papste schreiben. Jener fragte ihn ferner, was er nun tun würde, wenn man aus seinen Schriften Artikel zur Entscheidung für ein Konzil auszöge. Luther erwiderte: „Gnädigster Herr, daß es nur nicht die Artikel wären, so im Konzil zu Konstanz verdammt sind!“ Der Erzbischof: „Ich fürchte, die sind's eben.“ Luther: „Gnädigster Herr, da kann ich nicht weichen, es gehe mir, wie Gott will.“ Endlich bat Luther den Erzbischof, ihm beim Kaiser die Erlaubnis zur Abreise auszuwirken, weil man ja nichts mit ihm ausrichte, und der Erzbischof versprach dies zur Stunde zu tun.

Gefaßt und ruhig ging Luther weg; auf dem Heimweg nach seiner Herberge machte er noch mit Spalatin einen Krankenbesuch bei dem Ritter Hans von Minkwitz, sprach ihm christlichen Trost zu und sagte zum Abschied: „morgen gehe ich weg.“

Kaum drei Stunden nach seinem Gespräch mit dem Erzbischof, abends gegen sechs Uhr, wurde ihm im Namen des Kaisers durch Eck und einen kaiserlichen Geheimsekretär angekündigt: weil das vielfache Mahnen des Kaisers und der Reichsstände bei ihm vergeblich gewesen sei, bleibe nichts übrig, als daß der Kaiser als Beschützer des katholischen Glaubens gegen ihn vorgehe. Er habe binnen einundzwanzig Tagen an seinen Ort zurückzukehren; so lange habe er freies, sicheres Geleite; er dürfe aber unterwegs nicht predigen oder schreiben, um das Volk nicht aufzuregen. Luther

antwortete: wie es dem Herrn gefallen, so ist es ergangen; der Name des Herrn sei gelobt. Er dankte dem Kaiser und den Ständen demütig, daß sie ihn gnädig angehört und ihm das sichere Geleite gewahrt hätten und wahren wollten; er werde dem Kaiser allezeit untertänig gehorsam verbleiben, sei auch bereit, alles für Kaiser und Reich zu leiden; das allein behalte er sich vor, daß man ihm Gottes Wort ungebunden lasse, dasselbe zu predigen und zu bezeugen. So schieden sie von einander, nachdem sie sich gegenseitig die Hand gegeben.

Hiermit waren Luthers persönliche Verhandlungen mit dem Reich zu Ende. Nur das zugesagte freie Geleit zur Her- und Rückreise sollte er vollends genießen. Das würde ihm jetzt also aufs neue ausdrücklich auch für seine Heimkehr nach Wittenberg zugesichert. Die Besorgnisse, welche in dieser Beziehung Brück ausgesprochen, hatten sich insofern zwar bestätigt, als dem Kaiser wirklich angeraten worden war, dem Ketzer das Wort nicht zu halten, sondern mit Luther ebenso zu verfahren, wie in Konstanz mit Huß verfahren worden sei; Kaiser Karl kannte jedoch die Stimmung der Reichsstände und des Volkes zu gut und hatte auch zu viel Gewissen und Ehrgefühl, um hierauf einzugehen. Aleander war auch schon darauf bedacht, daß man Luther, wenn er nach Sachsen zurückgekehrt sei, an einer Flucht zu den Böhmen hindern müsse, wo er sein Wesen noch ärger treiben und durch weitere Schriften und namentlich durch einen Bericht über seine Wormser Erlebnisse auf Deutschland wirken würde; er wünschte, daß deshalb von Rom aus Schritte in Ungarn geschähen, unter dessen Herrscher damals Böhmen stand.

Unter der Menge von Luthers Anhängern war ein bis ins Übertriebene gehender Argwohn wegen der ihm schon in Worms drohenden Gefahren. Es entstand ein Gerede, welches bis auf unsere Zeit noch da und dort im Volke fortlebt, daß man ihn sogar mit Gift habe aus dem Wege räumen wollen, und zwar am Tisch eines Bischofs, wohl des Erzbischofs von Trier bei jenem Zusammensein am 24. April (oben S. 425): da sei dem Glase, in welchem man ihm den vergifteten Trank gereicht, der Boden ausgefallen, als er's habe an den Mund setzen wollen. Dieses Zerbrechen des Glases fand auch nach dem Bericht eines Augenzeugen wirklich statt; Luther selbst aber war nicht so argwöhnisch, sondern erklärte es einfach daraus, daß das Glas in zu kaltes Wasser getaucht worden sei.[1])

Dagegen war daran jetzt nicht mehr zu zweifeln, daß der Kaiser, nachdem Luthers freies Geleit abgelaufen wäre, das Äußerste mit ihm vorhabe, und es war nicht zu hoffen, daß die Mehrheit der Reichsstände fernerhin ihre Zustimmung hierzu versagen werde. Luther hatte sich stets bereit erklärt, auch dieses Äußerste zu erdulden. Konnte aber der Kurfürst,

sein unmittelbarer Landesherr und Schutzherr, ihn, den er eben nicht widerlegt sah, preisgeben? oder durfte und konnte er als Reichsfürst einem dorthin gehenden Befehle des Kaisers und Reichs Widerstand entgegensetzen? Friedrich der Weise hatte bereits das weitere erwogen. Noch an dem Abend, an welchem Luther den letzten kaiserlichen Bescheid empfangen hatte, ließ er ihm in Gegenwart Spalatins und weniger anderer vertrauter Personen seines Hofes anzeigen: man werde ihn beiseite bringen. Luther war zufrieden, wie sein Fürst mit ihm tun wolle.

Am andern Morgen, den 26. April, gegen 10 Uhr, fuhr er, nachdem noch viele sich von ihm verabschiedet hatten, von Worms ab, mit den gleichen Begleitern, mit denen er angekommen war, und mit seinem Freunde Schurf. Vor dem Stadttor erwarteten ihn zwanzig Reiter, nämlich Freunde, um ihn bis Oppenheim zu begleiten. Dagegen ritt der Herold Sturm, der ihm nach kaiserlichem Befehl wieder das Geleit geben sollte, erst einige Stunden nachher ab und holte ihn in Oppenheim ein. So verließ Luther ohne Aufsehen die Stadt, um auf seinem früheren Wege Eisenach zuzufahren.

Am 27., Sonnabends, kam Luther wieder nach Frankfurt und dort in seine frühere Herberge. Am 28. fuhr er morgens 10 Uhr weiter. Zuvor schrieb er von dort aus am Morgen des 28. seinem Freunde, dem Maler Cranach in Wittenberg. Da faßte er seinen Bericht über Worms in die Worte zusammen: „Es ist nichts mehr hie gehandelt denn so viel: Sind die Bücher Dein? Ja. Willst Du sie widerrufen oder nicht? Nein. So heb Dich. O, wir blinde Deutsche, wie kindisch handeln wir und lassen uns so jämmerlich die Romanisten äffen und narren.“ Zugleich nahm er bis auf weiteres also Abschied: „Ich befehle Euch Gott; ich lasse mich eintun und verbergen, weiß selbst noch nicht wo; und wiewohl ich lieber hätte von den Tyrannen, sonderlich von des wütenden Herzogs Georg Händen den Tod erlitten, muß ich doch guter Leute Rat nicht verachten bis zu seiner Zeit; es müssen die Juden einmal singen Jo, Jo, Jo [nämlich jubelnd wie bei Christi Tod]; der Ostertag wird uns auch kommen, so sollen wir dann singen Halleluja.“ Er war auch besorgt wegen der Versehung seines Predigtamts in seiner Abwesenheit und empfahl hierfür den Wittenbergern Amsdorf, der mit ihm heimwärts reiste.

Am nämlichen Tage ließ er sodann aus Friedberg ein längeres lateinisches Schreiben, das er schon an den vorigen Tagen angefangen hatte, an den Kaiser und dasselbe zugleich in deutschem Text an die Reichsstände abgehen. In würdiger und ruhiger Sprache rechtfertigt er darin noch einmal sein Verhalten zu den in Worms ihm gestellten Forderungen. Der Angelpunkt des ganzen Streites sei dort die Bedingung gewesen, unter welcher er seine Schriften dem Reich oder der Entscheidung eines Konzils

habe anheimgeben wollen, daß nämlich „nichts wider das heilige Wort Gottes darin von ihm begeben, oder von jenen beschlossen werde"; in zeitlichen Dingen, die mit den ewigen Gütern nichts zu tun hätten, seien die Christen schuldig, sich gegenseitig zu vertrauen, in Sachen des göttlichen Wortes aber und der ewigen Güter leide Gott nicht, daß man sich Menschen, sondern nur, daß man sich ihm allein untergebe, und wer in Dingen der ewigen Seligkeit also auf Menschen vertraue, der gebe der Kreatur die Ehre, die Gott allein gebühre. Für die Sicherung des Geleites wiederholte er seinen untertänigsten Dank. Den Reichsherold schickte er mit diesem Schreiben nach Worms zurück.[1])

Am 29. übernachtete er in Grünberg.

Zu Hersfeld wurde er am 30. vom Abte des dortigen Benediktinerklosters, Crato,[2]) und vom Rate der Stadt mit großen Ehren aufgenommen und über Nacht im Kloster beherbergt. Auf ihr Andringen hielt er vor seiner Weiterreise schon früh um 5 Uhr eine Predigt. Er wollte es anfangs nicht tun, weil wegen des ihm mitgegebenen Verbotes dem Abt von seiten des Kaisers Unannehmlichkeiten erwachsen könnten; seiner selbst wegen hatte er hierbei kein Bedenken: denn er habe nicht darein gewilligt, daß man Gottes Wort binde.

Am Abend des 1. Mai langte er in Eisenach an, wo ihm viele zum Empfang entgegengingen. Auch hier predigte er, am 2.; und zwar schützte sich hier der Ortspfarrer vor den ihm deshalb drohenden Folgen durch einen förmlichen Protest, den er vor einem Notar dagegen einlegte.[3])

In Eisenach trennte sich Luther von der übrigen Reisegesellschaft, indem er nur Amsdorf und den Ordensbruder Petzensteiner bei sich behielt. An die mit ihm Fahrenden hatte sich nach der Abreise aus Worms auch Jonas angeschlossen, der bei der Abreise wohl unter jenen zwanzig Reitern (oben S. 430) gewesen war;[4]) wir hören dann von zwei Wagen, in welchen Luther und seine Genossen fuhren. Die übrigen also, außer Amsdorf und Petzensteiner, reisten jetzt nach Gotha weiter. Mit diesen dagegen fuhr Luther rechts ab über den Thüringer Wald zu seinen Verwandten, die dort in der Nähe und namentlich in Möhra wohnten. Es war darauf angelegt, daß die Handlung, die der Kurfürst Friedrich mit ihm vorhatte, nicht im Dabeisein jener Freunde und nicht an der großen Hauptstraße ausgeführt würde. Am 3. in Möhra angekommen, war er hier bei seines Vaters Bruder Heinz zu Gaste und predigte am folgenden Vormittag, Sonnabend den 4. Mai, — nach der Überlieferung wohl nicht in der Kirche, sondern im Freien. Nachdem er dann noch mit Verwandten und Freunden in einem Garten nahe dem Pfarrhaus Mittagsmahl gehalten hatte, brach er auf in der Richtung nach Gotha; der Weg dahin führte über Schweina, Schloß

Altenstein, weiter übers Waldgebirge nach Waltershausen. Sein Oheim Heinz und andere Verwandte, alte und junge, begleiteten ihn bis in die Nähe des Altensteins, wo sie bei Anbruch des Abends sich von ihm verabschiedeten. Luther fuhr noch eine kurze Strecke hinter dem Altenstein weiter, bis die Straße zwischen den bewaldeten Hügeln hinanstieg. Da sprengte ein Trupp von fünf bewaffneten Reitersleuten gegen seinen Wagen an. Noch zeigt man heutzutage die Stelle: jenseits des Glasbachs, an einem Brunnen, bei den Resten einer alten, jetzt vom Blitz zerstörten und abgedorrten Buche. Bruder Petzensteiner sprang, als er die Bewaffneten sah, aus dem Wagen und lief davon, Waltershausen zu. Die Reiter nötigten in einem Hohlweg mit vorgehaltener Armbrust den Fuhrmann stillzustehen und zu sagen, wen er bei sich habe. Darauf rissen sie Luther heraus und fluchten auf ihn los. Amsdorf, den Luther auf einen solchen Überfall vorbereitet hatte, schalt über die rohe Gewalttat, damit der Fuhrmann nichts merke. Ihn und den Fuhrmann ließen die Reiter weiter ziehen. Mit Luther eilten sie in den Wald hinein; bis er jenen aus den Augen war, ließen sie ihn schnell neben den Pferden herlaufen; und zwar schlugen sie, um zu täuschen, zuerst die Richtung ostwärts gegen Brotterode hin ein. Dann setzten sie ihn auf ein Pferd und zogen noch auf Umwegen bis gegen elf Uhr nachts mit ihm umher, um ihn endlich sicher auf der Wartburg bei Eisenach, im Norden von Möhra, abzuliefern.

Auf diesem Schlosse seines Kurfürsten sollte er jetzt ganz im Geheimen verwahrt werden; ja Kurfürst Friedrich wollte selbst den Ort nicht wissen, — hatte seine Räte beauftragt, denselben zu bestimmen. Seinem Schloßhauptmann Hans von Berlepsch und auch dem in Friedrichs Diensten stehenden Ritter Burkhard Hund, dem der Altenstein gehörte, waren die hierfür nötigen Weisungen erteilt. Luther wurde auf der Wartburg als ein „Junker Georg“ behandelt, erhielt die dazu passende ritterliche Kleidung und mußte sich den Bart und die Haupthaare (statt der Mönchstonsur) wachsen lassen. Den Ort, wohin er gebracht war, kannte auch Amsdorf nicht. Das letzte, was seine Möhraer Verwandten über seine Abführung erfahren konnten, war, daß man den Hufschlag der Reiter Brotterode zu gehört habe.[1])

In Worms hatte inzwischen der Kaiser bereits am 30. April die Stände über die Strafe gefragt, mit welcher jetzt gegen Luther vorgegangen werden sollte, und sie hatten ihn zunächst um die Vorlage eines Mandats ersucht. Den Brief, den jetzt der Herold von Luther an ihn mitbrachte, wagte man gar nicht ihm einzuhändigen. Der päpstliche Legat Aleander durfte selbst das Edikt entwerfen, welches der Kaiser gegen Luther erlassen wollte. Damit traf (am 8. Mai) der Abschluß eines Schutz- und Trutzbündnisses zwischen Kaiser und Papst zusammen, durch welches dieser

im Kampf mit Frankreich für jenen Partei nahm, aber auch der Kaiser sich verpflichtete, alle Feinde des Papstes zu bekämpfen.

Die Nachricht, daß Luther gefangen und verschwunden sei, erregte in ganz Deutschland und vor allem in Worms eine große Bewegung. Bekannt ist die bewegliche Klage, die Albrecht Dürer seinem Tagebuch anvertraute. Die Menge seiner Anhänger und Verehrer dachte zuerst nicht anders, als daß hinterlistige Widersacher ihn weggeräumt hätten, und es erhob sich in dieser Hinsicht verschiedener Verdacht: so hieß es sogleich, der Graf Wilhelm von Henneberg, durch dessen Gebiet jene Reiter gekommen seien, habe Luther fangen lassen; dagegen erklärte der Graf, dies sei die Lüge eines Bösewichts, und der wirkliche Übeltäter sei schon bekannt und auch schon dem Kurfürsten Friedrich angezeigt, nämlich ein hessischer Ritter Hektor von Mörlau, genannt Beheim, ein Feind Friedrichs. Auf seiten der Gegner vermutete man übrigens Richtiges, ja Aleander berichtete geradezu nach Rom, der sächsische Fuchs habe ihn verborgen. Herzog Johann meinte noch am 29. Mai dem Kurfürsten Friedrich selbst berichten zu müssen, daß er gehört habe, Luther solle auf einem Schlosse Sickingens in der Nähe der französischen Grenze sich befinden. Der Kaiser aber schwieg zu diesem Vorfall: er hatte keinerlei sichere Handhaben zu einer Untersuchung der Sache, und es war ihm ohne Zweifel noch nicht darum zu tun, die Strafe an Luther sofort durch eignes Einschreiten zu vollziehen, sondern er wollte zunächst nur einen endgültigen Beschluß gegen ihn haben, den er dann mit kluger Rücksicht auf die weiteren Umstände verwerten und ausführen könnte.

Und auch mit dem Zustandebringen des Edikts verfuhr er noch sehr vorsichtig und berechnend. Der Reichstag wartete vergeblich auf die Vorlage. Kurfürst Friedrich reiste wegen schwerer körperlicher Leiden endlich am 23. Mai mit kaiserlicher Erlaubnis von Worms ab, und der Pfälzer Kurfürst begleitete ihn.[1]) Auch ein großer Teil der übrigen Stände verließ bereits den Reichstag. Da zog der Kaiser am 25. Mai die vier noch anwesenden Kurfürsten, nämlich den streng katholischen Brandenburger und die drei geistlichen, nebst mehreren andern Herren vom Reich zu sich in seine Wohnung und teilte ihnen hier das gegen Luther zu erlassende Edikt mit; es sollte gar nicht erst durch den Reichstag begutachtet werden, da es ja auf dem Beschlusse beruhe, den dieser über Luther schon früher für den Fall einer Ablehnung des Widerrufs gefaßt habe; dem stimmte der Kurfürst von Brandenburg für sich und die anderen bei. Am andern Morgen, dem Dreieinigkeitsfeste, unterzeichnete der Kaiser das Edikt. Es behielt aber auch in der Reinschrift das Datum des 8. Mai, d. h. des Tages, an welchem Karl den ihm von Aleander ausgearbeiteten Entwurf erhalten hatte.

Nicht darin lag die Fälschung, sondern darin, daß es mit dem Anspruch auftrat, von den versammelten Ständen einmütig beschlossen zu sein. Aber denen hatte es überhaupt nicht vorgelegen, sondern nur einigen Fürsten nach Schluß des Reichstags. Es erklärte Luther in den derbsten Ausdrücken für einen verstockten Ketzer, und zwar auf Grund der Bulle, die vom heiligen Vater als dem gesetzmäßigen Richter dieser Sache über ihn erlassen worden sei: er habe als der böse Feind in Menschengestalt eine Menge alter Ketzereien in eine stinkende Pfütze versammelt, und neue dazu erdacht, trage Lehren vor, welche zu Aufruhr, Mord und Brand führten, stürze alle Gesetze um, ja lehre ein ganz viehisches freies Leben. Demnach wird über ihn die Acht des Reiches verhängt: es soll ihm niemand Herberge, Essen, Trinken u. s. w. mehr geben, vielmehr soll man ihn, wo er sich betreten lasse, gefangen nehmen und dem Kaiser überantworten. Seine Bücher dürfen nicht mehr geduldet werden, ob auch etwas Gutes drin vorkäme. Und weiter: man dürfe fortan im heiligen römischen Reich bei Strafe der Reichsacht überhaupt kein Buch mehr ohne Wissen und Willen der geistlichen Obrigkeit drucken oder verkaufen (darüber war der Reichstag vorher gar nicht befragt worden). Also sei es beschlossen mit „einhelligem Rate der Kurfürsten und Stände". — Nachher ergingen auch noch strenge Strafandrohungen an die weltlichen Obrigkeiten, daß sie diese Befehle vollziehen sollten.

Der Kaiser aber verließ jetzt Deutschland wieder. Der Krieg mit Frankreich brach aus. Und der Kaiser wußte wohl, wie wenig er auf Leo X. und dessen Bündnis, das nun dasselbe Datum mit jenem Edikte trug, für die Zukunft vertrauen durfte. Da fragte sich sehr, wie weit er die Vollstreckung des letzteren durchsetzen könne oder auch selbst wolle.

# Viertes Buch.

# Das Jahr auf der Wartburg 1521—1522.

## Erstes Kapitel.

### Luthers persönliche Lage.

Es war eine sehr wohlbedachte, zweckmäßige Maßregel, die Kurfürst Friedrich über Luther verhängt hatte, als er ihn an geheimer Stätte verwahren und vom öffentlichen Schauplatz verschwinden ließ. Daß der Mönch, über den der päpstliche Bannspruch vom Reich anerkannt und die Reichsacht ausgesprochen war, in deutschen Landen noch öffentlich aufzutreten wage, konnte der Kaiser nicht dulden. Wollte ein Reichsfürst oder wollten mächtige Herren vom Adel ihn darin gegen die kaiserliche Gewalt schützen, so mußten sie den Brand, den Luther durch die Schuld der Papisten drohen sah, wirklich entzünden, ehe noch ein neuer kirchlicher Aufbau auf Grund des Evangeliums begonnen hatte, und während zu einem solchen Kampf zwar feurige und edle Geister im Adel und Volk, aber auch eine Menge unklarer, unreifer, gefährlicher, von niedrigen Antrieben bewegter Elemente bereit standen. Auf keinen Fall durfte man einen solchen Entschluß von dem vorsichtigen, fürs Reich besorgten und seinen Ordnungen getreuen Kurfürsten Friedrich erwarten, dem es überdies bei all seinem Interesse für Luther doch noch schwer fiel, sich in Widerspruch mit der bisherigen allgemeinen christlichen Kirche zu setzen, und der immer erst selbst noch mehr der Wahrheit gewiß werden wollte. Und ein solcher Brand drohte, auch wenn Luther von seinem Fürsten preisgegeben wurde und sich selbst, wie er stets bereit war, als Märtyrer hingab. Unter seinen deutschen Gegnern hatten wohl die Klügsten gewünscht, daß er durch die Reichsacht und durch seinen bisherigen Beschützer selbst werde genötigt werden, endlich, wie es schon früher hieß, eine Zuflucht außerhalb Deutschlands zu suchen, die er nur bei den Böhmen finden konnte: in der Tat wäre hierdurch am

meisten seine Kraft und sein Ansehen gebrochen worden. — Jetzt, da Luther in geheimnisvoller Weise entfernt war, hielt der Kaiser mit dem äußersten Schritt gegen ihn mindestens noch inne. Als dann die politischen Geschäfte und Händel, die diplomatischen Verhandlungen und Rüstungen Frankreich gegenüber, die Beilegung von Streitigkeiten mit seinen spanischen Ständen und noch im Sommer des Jahres 1521 der wirkliche Beginn des französisch-italienischen Krieges ihn ganz in Anspruch nahmen, hatte er vollends alle Ursache, sich daran genügen zu lassen, daß Luther der Reichsacht wenigstens nicht offen Trotz bot. So verzog sich infolge der Entfernung Luthers das Gewitter, das über ihn und seine junge Saat nach dem Wormser Reichstag losbrechen zu müssen schien. Eben jetzt, da Luthers unmittelbare persönliche Einwirkung gehemmt war, zeigte und erprobte sich's auch, daß diese Saat schon tüchtige eigne Kraft des Bestehens und Wachstums hatte. Sie breitete sich in ganz Deutschland frisch und kräftig weiter aus. Und schließlich mußte man innewerden, daß die Bewegung, die man gern unterdrückt hätte, ohne seine persönliche Gegenwart und sein Eingreifen nur eine noch viel gefährlichere Wendung nehmen möchte, als wenn man ihm gestattete, trotz Bann und Acht selbst wieder an ihre Spitze zu treten.

Luther, der Lehrer und Streiter, sollte jetzt also nach dem Sinn und Willen seines Fürsten bis auf weiteres wie aus der Welt abgeschieden sein.[1])

Er durfte nur noch als der Junker oder Rittersmann Georg, der in ehrenhaftem und mildem Gewahrsam gehalten werde, auf der Wartburg und in ihrer Umgebung sich zeigen. Wenn er ausging, hatte er ein Schwert an seiner Seite. Als adeligen Schmuck gab ihm der Schloßhauptmann eine goldene Kette zum Umhängen. Ein Edelknabe wartete ihm auf. Für Ausgänge und Ausfahrten erhielt er einen vertrauten Knecht zum Begleiter, der auch achthaben mußte, daß ihm nichts Ungeschicktes begegne. Er mußte da auch lernen, sich wie ein Ritter in Sitten und Gebärden zu benehmen, die Waffen recht zu tragen, sich den Bart zu streichen u. s. w.

Luther schickte sich in diese Lebensweise, obgleich er fürchtete, man möchte ihm ein Davonlaufen aus der Schlacht vorwerfen, während doch sein höchster Wunsch war, der Wut seiner Gegner sich offen zu stellen und seinen Hals hinzuhalten. Er fand es, wie er an Melanchthon schrieb, nicht möglich, denen sich zu widersetzen, die es also geraten und gewollt hatten, und bat seinen Freund nur um Fürbitte bei Gott, daß dieser irgend etwas Größeres zu seiner Ehre daraus erwachsen lasse. Die Wartburg nannte er sein Patmos (Offenb. 1, 9) oder auch seine Wüste; er datierte seine Briefe von dort „aus der Region der Luft" oder der „Region der Vögel". Der Gesang der Vögel ergötzte und erbaute ihn in seiner Einsam-

keit: sie sängen, schreibt er, lieblich um ihn her auf ihren Zweigen und lobten Gott aus allen Kräften Tag und Nacht. Er nahm an Jagden teil: so einmal zwei Tage hindurch nach einander. Er durchstreifte den Wald Erdbeeren suchend. Er durfte auch mit seinem Begleiter nach benachbarten Ortschaften, wie Reinhardsbrunn, Gotha u. a. ausreiten, nur stets mit der Fürsorge, daß er nicht erkannt werde. Auch hatte er heimlichen Verkehr mit jenen Eisenacher Franziskanermönchen, denen er von seiner Schulzeit her befreundet war, ja kam selbst nach Eisenach herunter.[1])

Vom Schloßhauptmann, Hans von Berlepsch, wurde er aufmerksam und reichlich bewirtet. Er selbst meinte: das sei viel mehr, als er verdiene. Mit der Zeit überkam ihn die Besorgnis, Berlepsch möchte es aus dem eignen Beutel bestreiten, und er schrieb an Spalatin: er könnte nicht eine Stunde lang ertragen, daß derselbe solche Unkosten von ihm haben sollte. Auch einen erfreulichen geistigen Verkehr fand er bei seinem Wirte: dieser pflog ernste Gespräche mit ihm über die religiösen Fragen, über Gotteswort und Menschensatzung; in freundlicher und dankbarer Erinnerung sandte Luther nach seiner Rückkehr von der Wartburg ihm zu wiederholten Malen neue Schriften von seiner Hand zu.

Allein keinen Augenblick konnte Luther seines theologischen und kirchlichen Berufes dort vergessen.

Ohne andere Literatur bei sich zu haben, studierte er eifrig die Bibel im hebräischen und griechischen Grundtext, und ehe drei Wochen um waren, hatte er verschiedene eigne Arbeiten unter den Händen und eine, nämlich eine mehrere Bogen starke Auslegung des 68. Psalms, bereits druckfertig: er bestimmte diese für die Feier von Ostern, Himmelfahrt und Pfingsten, von welchen Festen er die beiden letzten schon auf der Wartburg zubrachte. Im Juni berichtete er Spalatin, daß er jetzt „ohne Unterlaß schreibe".

Sobald er sichere Gelegenheit hatte, begann er einen brieflichen Verkehr mit seinen Freunden und Mitarbeitern in Wittenberg. Spalatin veranstaltete eine geheime Vermittlung dafür durch fürstliche Boten. So schrieb Luther zum erstenmal am 12. Mai an Melanchthon, Amsdorf und den angehenden dortigen Dozenten Johann Agricola aus Eisleben (vgl. oben S. 116). Da schaut er mit Schmerz auf die Gestalt der Kirche im großen, macht sich Vorwürfe, daß er nicht Tränen genug für ihren Notstand unter dem Antichrist habe, und ermahnt namentlich Melanchthon, mit den ihm verliehenen Gottesgaben die Mauern Jerusalems zu schirmen, woran er betend mit ihm arbeiten wolle. Er fragt besorgt, wie es in Wittenberg mit dem bisher von ihm bekleideten Predigtamt stehe (vgl. oben S. 430). Und daneben vergißt er nicht die persönlichen und häuslichen Angelegen-

heiten seiner Freunde: so schickt er dem Agricola aus Anlaß der Geburt eines Kindes zwei Goldgulden, einen für das Kind, dessen Pate er hätte werden sollen, und einen für die Mutter, damit sie Wein trinke und reichlich Milch bekomme. Ihm sollten die Freunde sogleich verschiedene Schriften zuschicken, in deren Ausarbeitung ihn die Reise nach Worms unterbrochen hatte.

Ernste und schwere religiöse Gedanken erfüllten ihn auch, wenn er an den Beschäftigungen eines „Junkers" teilnahm. So erzählt er Spalatin, wie er der Jagd, diesem „sauersüßen Vergnügen der Helden", dieser „wahrhaftig würdigen Beschäftigung müßiger Menschen" nachgegangen sei und dabei unter den Netzen und Hunden theologische Betrachtungen angestellt habe. So sehr diese äußerlichen Dinge ihn belustigt, so traurig und mitleidig habe ihn das gestimmt, was sich ihm darin abgebildet habe. Denn also jage der Teufel mit seinen Hunden, den gottlosen Bischöfen und Theologen, die unschuldigen Tierlein, die armen, gläubigen Seelen. Ihm selbst sei ein armes Häschen, das er gerettet und in die Ärmel seines Mantels gewickelt habe und so einen Augenblick habe liegen lassen, durch den Mantel hindurch von den Hunden totgebissen worden: so wollten Satan und Papst trotz seiner Bemühung die schon geretteten Seelen verderben. Er habe diese Art von Jagd satt und halte diejenige für schöner, wo man Bären und Wölfe und derartige gottlose Lehrer erlege. Das gibt ihm ein anderes, tröstliches Bild: in den Hasen und unschuldigen Tieren, die von Menschen und nicht von Raubtieren gefangen werden, sieht er Seelen, die für den Himmel gefangen werden, und nicht von jenen Bischöfen und Theologen für die Hölle. — Wenn er bei seinen Ausritten irgendwo in einem Haus ein Buch liegen sah, griff er danach, es zu besehen, so daß sein Begleiter ihn warnen mußte, weil dies nicht adelig sei, sondern Reiterei und Schreiberei sich übel zusammen reime; ja er trug gar selbst Büchlein bei sich. Auch ließ er sich wohl beim Zusammentreffen mit Mönchen oder Priestern in Gespräche über die kirchlichen Fragen und über den Luther ein, und sein Begleiter mußte dann schnell zum Aufbruch mahnen.

Über sein Befinden hatte er in leiblicher Beziehung trotz der guten Bewirtung, oder wohl mit infolge derselben, von Anfang an sehr zu klagen. Er hatte schon in Worms an Störung der Verdauung und an Verstopfung gelitten. Auf der Wartburg wurde dieses Übel ohne Zweifel durch seine Lebensweise unterstützt und gesteigert: er, der in Wittenberg täglich mehrere Stunden lehrte und predigte, saß jetzt die meiste Zeit in seiner Stube, lesend und schreibend, so viel sein Kopf ertrug; denn jene Jagden und Ausritte brachten doch nur vereinzelte Unterbrechungen in dieses sein tägliches Leben. Dazu trat an die Stelle der sparsamen Kost,

die ihm seit seinem Eintritt ins Mönchtum immer genügt hatte, ein Essen und Trinken, wie es für Ritter und Reiter gereicht wurde. So klagte er gleich in seinem ersten Briefe dem Spalatin, daß er „müßig und trunken den ganzen Tag da sitze", während er ihm doch zugleich schon von seinen anhaltenden Bibelstudien und seinen schriftstellerischen Arbeiten zu berichten hatte. Jenes Übel wurde dann sehr schmerzhaft und fast unerträglich; er konnte sich nicht enthalten, es wiederholt seinen Freunden zu schildern. Gegen Mitte Juli hatte er schon die Absicht, in Erfurt, wohin er sich offen begeben wollte, wo dann aber eine Pest ausbrach, bei Ärzten oder Chirurgen Hilfe zu suchen. Dann verschafften ihm Pillen, die Spalatin sandte, einige Linderung. Erst im Oktober war sein Leib wieder in Ordnung, so daß er keiner Arzneien mehr bedurfte.

In Seele und Gemüt fühlte er Beschwerden, welche zunächst hiermit im Zusammenhang standen. Indem er Melanchthon jenes Vorhaben wegen der Erfurter Ärzte aussprach, klagte er auch, daß er seit acht Tagen nicht mehr imstande sei zu schreiben, zu studieren, ja zu beten. Ähnliche Klagen — über Anfechtungen und sündhafte Reizungen seines Fleisches kehren wieder, auch während die über sein körperliches Leiden aufhören. Es sei, sagt er, viel schwerer, mit diesen bösen Geistern unter dem Himmel zu kämpfen, als mit dem fleischgewordenen Teufel, nämlich den bösen Menschen. Eine Ursache dieser seiner Zustände sah er in der Einsamkeit, in der er lebe; auch vermutete er, daß seine Freunde nicht wenigstens im Gebet genug mit ihm zusammenhielten; tausend Satanen sei er so vorgeworfen.

Verglichen mit diesen innern Anfechtungen war der Teufelsspuk, den er mit seinen Augen und Ohren auf der Wartburg wahrgenommen haben soll, und an welchem die Überlieferung über seinen dortigen Aufenthalt vorzugsweise festgehalten hat, für ihn etwas sehr Geringes und Leichtes. Es ist übrigens keine Frage, daß er auch derartige Kundgebungen des bösen Geistes in ausgedehntem Maß mit der Menge seiner Zeitgenossen und Volksgenossen für möglich hielt; und seine Freunde haben manche wunderbare Dinge aufgezeichnet, die er ihnen später von der Wartburg her erzählt habe. So habe er dort einmal beim Zubettgehen ein sonderbar Gerumpel in einem Kasten gehört, darin er Haselnüsse aufbewahrte, und dann ein Gepolter auf der Treppe, als ob ein Schock Fässer hinabgeworfen würde; er aber habe dazu gesprochen: „Bist du es, so sei es", habe sich dem Herrn Christus befohlen und sich ins Bett gelegt. Laut der Tischrede, in welcher Luther dies erzählt, widerfuhr Ähnliches in ebenderselben Kammer der Frau des Hans von Berlepsch, als sie mit dem — freilich vergeblichen — Wunsch, Luther zu sehen, auf die Wartburg kam und hier in der von Luther geräumten Kammer einquartiert wurde: sie hörte hier nachts ein

Getümmel, wie von tausend Teufeln. Dabei bleibt jedoch unklar, wer die genannte Dame war; denn der Schloßhauptmann, an dessen Frau die Aufzeichner wohl gedacht haben, war damals, wie wir zufällig wissen, noch unverheiratet. Auch ein großer schwarzer Hund, dergleichen doch auf dem Schloß nicht gehalten worden sei, soll Luther belästigt haben: derselbe sei namentlich einmal abends in seinem Bette gelegen; da habe, so erzählt eine alte Aufzeichnung von Tischreden Luthers, dieser ihn ruhig genommen und zum Fenster hinausgeworfen, ohne daß die Bestie geschrieen hätte und ohne daß Luther nachher über sie von andern etwas hätte erfahren können. Dagegen weiß kein alter Berichterstatter etwas von jenem Flecken an der Wand, den Luther mit einem nach dem Teufel geworfenen Tintenfaß gemacht haben soll: die Sage hiervon hat wohl erst infolge eines Fleckens sich gebildet, der in Wahrheit anderen Ursprung hatte.[1])

Zu der leiblichen Pein, für die er Heilung suchte, und zu dem Gefühle der Einsamkeit, die seine Schwermut förderte, kam bei Luther der Drang nach einer viel lebendigeren Tätigkeit als der bloß schriftstellerischen. Er nannte sich wiederholt mitten in dieser einen Müßiggänger. Für sich, sagt er, würde er sich gern vom schweren Dienst am Worte Gottes ausschließen lassen; aber zu Ehren des Wortes würde er lieber in feurigen Kohlen brennen, als einsam und halb lebendig verfaulen. An jenes Vorhaben, in Erfurt ärztlichen Rat zu holen, knüpfte er die Absicht, dann an diesem Orte, wo der größte Teil der Universitätslehrer ihm zugefallen war und wo er dem sächsischen Kurfürsten keine Verlegenheit machte, auf eigne Gefahr trotz Bann und Acht zu bleiben und wieder öffentlich zu lehren. Er kündigte dies allen Ernstes Melanchthon, Amsdorf und Spalatin an, wurde jedoch zunächst durch eine dort ausgebrochene Pest von seinem Vorhaben wieder abgebracht. Mit der Zeit stiegen ihm in seiner unfreiwilligen Ruhe auch Bedenken auf, ob er recht getan habe, sich fremdem Rat und Wunsch zu fügen, und ob er nicht schon in Worms ganz anders hätte auftreten sollen. Als ihn Spalatin wieder einmal zu größerer Mäßigung bei seinen Streitschriften ermahnte, entgegnete er ihm: ihn peinige vielmehr sein Gewissen darüber, daß er nach dem Rat seiner Freunde in Worms seinem Geiste Zügel angelegt und sich nicht wie ein Elias gegen die Götzen erzeigt habe; die Götzendiener sollten anderes zu hören bekommen, wenn er wieder vor sie gestellt würde.

Immer aber erhob er sich bald wieder zur Zuversicht, Freudigkeit und Geduld des Glaubens. Er schreibt unter jenen inneren Anfechtungen: „ich falle öfters, aber die Hand des Herrn in der Höhe hält mich aufrecht." Er seufzt danach, wieder unter die Menschen öffentlich treten zu dürfen; aber er sagt: „ich will nicht, es rufe mich denn der Herr."

Gar keine Anfechtung machte ihm die Gefahr, womit der Bann und das kaiserliche Edikt sein äußeres Leben bedrohten. Er ließ sich zwar die Mittel gefallen, mit denen man seinen Aufenthaltsort geheim zu halten suchte und zwar so erfolgreich, daß auch des Kurfürsten Bruder Johann erst nach mehreren Monaten denselben erfuhr. Ja als ein Gerücht über denselben auskam, schlug er selbst Spalatin ein Mittel dagegen vor; er schickte ihm nämlich einen Brief zu, den er datierte „aus meinem Orte", in welchem er äußerte, man vermute ihn wohl auf der Wartburg, er lebe aber einstweilen sicher an seinem Orte, werde diesen, wenn er verraten würde, ändern, und wundere sich, daß niemand an Böhmen denke. Diesen Brief, meinte er, könne Spalatin aus scheinbarem Unbedacht verlieren und so in die Hände der Gegner, die ihm nachspürten, gelangen lassen.[1]) Allein nicht lange zuvor hatte er selbst nach Erfurt gehen wollen. Und fort und fort sandte er Schriften in die Welt, welche die Spürkraft seiner Widersacher neu gegen ihn herausfordern mußten. In einer derselben (seinem Sermon über das Evangelium von den zehn Aussätzigen) schrieb er: „Ich armer Bruder hab abermal ein neu Feuer angezündet, ein groß Loch in der Papisten Tasche gebissen; wo will ich nun bleiben, und wo wollen sie Schwefel, Pech, Feuer und Holz genug finden, den giftigen Ketzer zu pulvern? nur tot, tot, tot, schreien sie; ich hoff', bin ich's würdig, es soll ihnen kommen, daß sie mich töten und über mir ihrer Väter Maß füllen; aber es ist noch nicht Zeit, meine Stunde ist noch nicht kommen, ich muß zuvor das Schlangengezücht baß erzürnen und den Tod redlich um sie verdienen."

Auch darüber blieb er ganz ruhig, daß die Bewegung, die von ihm ausgegangen war, sich trotz allem, was man gegen sie und gegen ihn versuchte, in Deutschland nicht mehr unterdrücken ließ. Er vernahm sogar, daß manche Papisten ihn selber zurückwünschten, weil die Erregung des Volkes gegen sie ohne ihn nur noch gefährlicher werde; so hörte er, daß bald nach seinem Verschwinden einer an den Mainzer Erzbischof geschrieben habe: „den Luther haben wir verloren, wie wir's wünschten; aber ich fürchte, wir werden kaum unser Leben retten, wenn wir ihn nicht überall mit Lichtern suchen und zurückholen." In den politischen Kämpfen, in die der Kaiser verwickelt wurde, sah er ein Strafgericht über diesen; mitleidig äußerte er: „der unselige Jüngling wird nie Glück haben und wird fremde Gottlosigkeit büßen müssen, weil er in Worms die Wahrheit, die ihm vor Augen stand, den bösen Ratgebern folgend, zurückgewiesen hat."

Voll Vertrauen sah er auf seine Freunde in Wittenberg, insbesondere auf seinen Melanchthon; neidlos hoffte er auf die Erfolge, die sie ohne ihn haben würden; er meinte, sie bedürften seiner gar nicht mehr. Melanch-

thon aber empfand Luthers Abwesenheit sehr schmerzlich. Mehr als je sonst fühlte und bekannte er jetzt, wie viel ihm dieser sei. Freudig meldete er auf die ersten Nachrichten über ihn ihrem gemeinsamen Freunde Link: „unser teuerster Vater lebt". Luthers Krankheit ängstigte ihn sehr; er fragte die Wittenberger Ärzte um Rat und bat Spalatin dringend, alles für ihn zu tun; nicht um Luthers willen wolle er bitten, sondern für sich selbst und alle Gleichgesinnten: denn er wisse, wie sehr Luther selber wünsche abzuscheiden und bei Christo zu sein. Er schreibt an Spalatin: „Du weißt, wie sorgsam man dieses irdene Gefäß eines so großen Schatzes (vgl. 2 Kor. 4, 7) bewahren muß; geht es uns verloren, so muß ich denken, Gott sei unversöhnbar; — o daß ich mit meinem geringen Leben sein Leben erkaufen könnte, denn die Erde hat nichts Göttlicheres als ihn." Sehnsüchtig wünschte er ihn zurück für sich und die Universität. Schon im Mai klagte er: „wir sind wie eine irrende Herde ohne Hirten". Glücklich preist er den Tag, wo er ihm sich wieder in die Arme werfen dürfe. „Noch immer," schreibt er im Herbst, „ist unser Elias weg von uns; wir harren und hoffen auf ihn; mich quält täglich das Verlangen nach ihm." Schrecklich war ihm eine briefliche Äußerung Luthers, wonach zu dessen Rückkehr noch keine Aussicht zu sein schien, und er hielt darauf Spalatin vor, daß er gar keinen Grund sehe, ihn nicht zurückzuberufen. Dagegen erklärte ihm Luther: „wenn ich zu Grunde gehe, verliert das Evangelium nichts; denn Du übertriffst mich jetzt darin und folgst als ein Elisa mit zwiefachem Maße des Geistes auf Elias." Öfters verwies er ihm so seine Klagen, auch mit Hinweis auf die andern Mitarbeiter in Wittenberg, und sprach seine Freude aus über den Überfluß und das Wachstum, womit Gott sie dort segne, und zumeist darüber, daß Wittenberg eben in seiner Abwesenheit so wachse. Für Melanchthons Wohlbefinden war er nicht minder besorgt, als dieser für das seinige; so verwandte er sich bei Spalatin für ihn, daß ihn der Fürst keinen Mangel leiden lassen möge, und als Wittenberg von einer Seuche bedroht wurde, daß man ihn vor derselben bewahre. Melanchthon arbeitete damals an seiner wichtigsten Schrift, seinen sogenannten Loci, diesem ersten Grundriß einer evangelischen Dogmatik, von welcher man mit Recht gesagt hat, daß hier das von Luther an den Tag gebrachte Gold zum erstenmal in wissenschaftlicher Form zusammengefaßt und ausgeprägt worden sei. Mit Dank und Freude empfing Luther die einzelnen Druckbogen derselben; er schrieb ihm: „schreite Du glücklich voran und herrsche". Für die eben auch in dieser Schrift zu erörternde Frage nach dem Rechte der weltlichen Obrigkeit und ihrem Fortbestand auch unter dem Evangelium schickte er ihm, der darüber noch unsicher und unklar war, seine Meinung mit bündigen Gründen; er zeigte ihm, wie diese weltliche Ordnung nach Gottes Willen

allerdings auch für Christen statthaben solle, und wie Christus, der Lehrer himmlischer Dinge, sie gar nicht erst einzurichten gehabt, sondern ihre Einrichtung den Menschen überlassen habe. Vor zu vielem Arbeiten warnte er Melanchthon: dieser solle sich schonen. Das bezog sich jedoch wesentlich auf dessen nichttheologische Tätigkeit. Für diese wollte er ihn vielmehr immer mehr noch gewinnen. Er erinnerte ihn an die Pflicht, die er als Baccalaureus der Theologie mit frommem Eidschwur übernommen habe. Und für diese Tätigkeit legte auch er nun der anderweitigen, vielseitigen Bildung Melanchthons hohen Wert bei; er erklärte es für einen gewaltigen Irrtum, wenn man meine, die Philosophie oder die Kenntnis der Natur sei für die Theologie unnütz. So sehr schätzte er diese Wissenschaften bei einem Melanchthon, während er ihre Gestaltung bei den Scholastikern tief verachtete. Ja er sprach jenem den Wunsch aus, selbst noch wie ein Anfänger bei ihm lernen zu können: er werde es sich nicht verdrießen lassen, unter einem solchen Meister als Rekrut schweren Kriegsdienst zu tun. Am meisten bekümmerte ihn die Einbuße, die durch seinen Abgang das Predigtamt in Wittenberg erlitt; denn Amsdorf leistete dafür nicht, was er von ihm gehofft hatte Auch hierfür wünschte er Melanchthon beizuziehen. Dieser hatte bereits vor Studenten erbauliche biblische Vorträge in lateinischer Sprache gehalten. Luther wünschte jetzt, daß man ihn an den Feiertagen nach dem Frühmahl, wo bis dahin kein Gottesdienst und vielmehr Trinken und Spielen üblich war, in irgend einem öffentlichen Lokale deutsch predigen lasse. Sein Wunsch ist für uns auch deshalb interessant, weil er hier zum erstenmal einen Prediger aufgestellt haben wollte, der nicht durch die bisherigen kirchlichen Vorgesetzten berufen und nicht ordiniert war. Er meinte, statt dessen sollte der Rat und die Gemeinde der Stadt den Melanchthon um jene Tätigkeit ersuchen; dieser sei, obgleich verheiratet und ungeschoren, doch in Wahrheit Priester, habe einen Ruf von Gott und übe ja auch bereits den Dienst des Wortes. Luthers Wunsch kam indessen nicht zur Verwirklichung. Melanchthon konnte sich auch später nie dazu entschließen, öffentlich zu predigen.

Zu den evangelisch gesinnten Häuptern der Universität war jetzt Justus Jonas hinzugetreten, welcher Luther auf der Reise nach Worms von Erfurt aus begleitet hatte (oben S. 409). Gleich nachher erhielt er die wichtige Stelle eines Propstes der Wittenberger Stiftskirche, als welcher er auch gegen dreißig Kirchen in der Umgegend vorgesetzt war (dieser Propstei war nämlich die Kemberger Landpropstei inkorporiert). Für eine Stelle bei der Universität war er als gebildeter Humanist durch Mutian warm empfohlen worden. Auf Grund seiner ursprünglichen juristischen Studien wurde er zunächst auf die Stelle des verstorbenen Henning Göde (vgl. oben S. 48) für

den Vortrag des kanonischen Rechts berufen. Er beeilte sich aber, die theologische Doktorwürde und hiermit das Recht zu theologischen Vorlesungen und zur Teilnahme an den theologischen Verhandlungen sich zu erwerben, was ihm auch nach einigen Schwierigkeiten bei Hofe gelang, während fürs kanonische Recht ein anderer eintrat. Luther und Melanchthon sahen in ihm einen wichtigen Gewinn für das gemeinsame Werk.[1])

Noch kurz vor Luthers Abfahrt nach Worms war in Wittenberg auch der pommersche Theologe Johann Bugenhagen angelangt, der nachher in ein besonders enges persönliches und amtliches Verhältnis zu ihm trat, ein Landsmann und Freund jenes Peter Swaven, der mit Luther nach Worms reiste. Er hatte, nur wenig jünger als Luther, zunächst des Lernens wegen sich in Wittenberg eingefunden. Schon vorher hatte er das Evangelium nach Luthers Weise zu verkündigen begonnen, auch brieflich sich an Luther gewendet, ihn gebeten, daß er ihm eine Lebensregel schreiben möge, und darauf von Luther seine Schrift „von der christlichen Freiheit" zum Geschenk erhalten, da ein wahrer Christ, den der Geist des Glaubens leite, weiter keiner Sittenregeln bedürfe (oben S. 364). Bald zeigte er seine Tüchtigkeit und Reife für eignes Wirken an Melanchthons und Luthers Seite, fing auch bald an Vorlesungen zu halten.[2])

Für den Unterricht in der hebräischen Sprache hatte Luther, dem hieran längst so viel gelegen war, noch vor seinem Abgang auf die Stelle des unzuverlässigen Adrian (oben S. 276) den Matthäus Aurogallus vorgeschlagen. In diesem wurde jetzt endlich ein bleibender, begabter und auch sittlich tüchtiger Lehrer des Hebräischen für die Universität gewonnen. Luther selbst erhielt in ihm eine wertvolle Hilfe für seine eigne fernere Arbeit am Alten Testament. — Mit Befriedigung konnte so Luther dem Fortgang der Studien aus der Ferne zusehen.

## Zweites Kapitel.

### Schriftstellerische Tätigkeit auf der Wartburg (Bibelübersetzung).

Von Schriften, welche Luther auf der Wartburg abfaßte, haben wir bereits seine Auslegung des 68. Psalms erwähnt (oben S. 437). Stücke aus diesem wurden an Himmelfahrt und Pfingsten (im Jahre 1521 am 9. und 19. Mai) im Gottesdienst gesungen, — namentlich sein 18. Vers, welchen auch Luther den Hauptvers desselben nennt und speziell auf die großen Tatsachen dieser Feste bezieht: die Aussage von dem Herrn, der aufgestiegen ist in die Höhe und hat die Gefangenen wiedergebracht und hat Gaben empfangen für die Menschen. So widmete Luther diesem Psalm seine

Festzeit und erste Muße auf der Wartburg. Am 26. Mai schickte er sein Manuskript an Melanchthon.[1])

Sogleich machte er sich, nachdem er die von ihm gewünschten Papiere und Schriften aus Wittenberg erhalten hatte, wieder an das „Magnifikat" oder den Lobgesang der Maria, in dessen Bearbeitung für den Prinzen Johann Friedrich er durch die Wormser Reise gestört worden war (oben S. 401 f.), und an seine große lateinische Erklärung der Psalmen, die ihn schon seit Jahren (oben S. 275. 401) beschäftigte und mit der er nun beim 22ten Psalme stand.[2]) Das Magnifikat sandte er am 10. Juni fertig an Spalatin, die Erklärung des eben genannten Psalmes schon vorher.

Was Luther über diesen Psalm schrieb, ist das ausführlichste, inhaltreichste, gedankenschwerste Stück jenes ganzen Werkes: hier hatte er von dem Erlöser zu handeln, der die Angst der Gottesverlassenheit für uns bestanden, ja die Hölle verschmeckt und im Leiden auch selbst noch Gehorsam gelernt hat; hier von den Anfechtungen der Christen, denen der Teufel ihren Glauben und ihre Hoffnung angreift, für die aber Christus Tod und Hölle überwunden und alle Leiden heilsam gemacht hat, und die nun an Gottes verborgenen Ratschlüssen nicht mehr verzweifeln, sondern an die durch Christus geschenkte Gottesgerechtigkeit glauben sollen; hier auch von der Leidensgestalt der Kirche unter dem Papsttum, der falschen Philosophie und Theologie und den eiteln Menschensatzungen. Weiter hat dann Luther jenen Psalmenkommentar nicht fortgesetzt. „Der Papisten Verfolgung jagte mich davon und viel nötige Geschäfte fielen drein", — so schreibt er später davon; doch habe ja Gott andre Psalmenerklärer wie Bugenhagen erweckt, dessen Kommentar 1524 erschien: die hätten „sein Verhindernis wohl hundertfältig eingebracht."

Die Auslegung jenes Lobgesanges führte er mit derselben besonderen Liebe zu seinem Gegenstand zu Ende, womit er sie vor seiner Reise so schön begonnen hatte, und behielt in ihr nicht minder sein Absehen auf den Fürsten, dem er sie widmete. Bemerkenswert ist bei ihr auch die Stellung, welche Luther damals zu Maria selbst und zu dem für sie üblichen Kultus einnahm. Er spricht mit großer Wärme von der hochgebenedeiten, zarten Gottesmutter, von der hochgelobten Jungfrau, von dem kleinen Mägdlein, das Gott so hoch erhoben habe, und das mit seinem Worte des Glaubens und der Lobpreisung alle Mächtigen kraftlos und alle Weisen zu Narren mache. Ja er nimmt noch an, daß sie ohne Sünde gewesen sei, und nach anderen Äußerungen von ihm aus jener Zeit stimmte er gar dem Glauben an eine unbefleckte Empfängnis derselben zu und hielt dafür, daß sie Gottes Gebote völlig zu erfüllen vermocht habe.[3]) Allein mit großem Nachdruck erklärt er, daß gerade auch sie alles, was sie gewesen und geworden sei, nur durch die freie Gnade Gottes ohn' alles eigne Verdienst empfangen habe: so eigne ja gerade sie selber alle Macht, Tat, Weisheit und Ruhm dem einigen Gott in ihrem Gesange zu. Er warnt, daß man nicht gegen ihr eigen Wort ihren Namen zu weit treibe und aus ihr eine Abgöttin mache; nicht sie kann geben und helfen, wie etliche meinten, die mehr zu ihr, denn zu Gott rufen; sie gibt nichts, sondern Gott allein, der da Alles in Allem wirkt. Und dennoch wünscht er noch im Eingang jener Schrift: „Dieselbige zarte Mutter Gottes wolle mir erwerben den Geist, der solchen ihren Gesang möge nützlich und gründlich auslegen"; und am Schlusse: „das verleihe uns Christus durch Fürbitt seiner lieben Mutter Maria". Im Jahre vorher bemerkte er auch

einmal, er pflege auf der Kanzel vor der Predigt ein inniges Ave Maria oder Vaterunser zu sprechen.[1]) Derartige Formen des Gebetes verschwinden nachher bei ihm; er bedarf ihrer nicht mehr. Der anderen Weise, Maria gemäß ihrem eignen Willen zu ehren, ist er immer treu geblieben; es ist diejenige, von welcher er in dieser Schrift sagt: „wer sie recht ehren will, muß sie vor Gott und fern unter Gott stellen, ihre Nichtigkeit, wie sie selbst sagt, ansehen, darnach sich wundern der überschwenglichen Gnade Gottes, der ein solch geringes, nichtiges Mensch so reichlich ansiehet und umfähet, daß Du also bewegt werdest, Gott zu lieben und loben in solchen Gnaden, und dadurch gereizt, Dich alles Guten zu solchem Gott zu versehen, und Dein Herz gegen Gott in Glauben, Liebe und Hoffnung gestärkt werde".

Gleich im Beginn seines Wartburgaufenthaltes beschloß ferner Luther, eine neue Belehrung über die Beichte an das Volk ausgehen zu lassen. Längst schon sah er in der herkömmlichen Ohrenbeichte eine Marter für die Gewissen; jetzt aber machten seine Gegner sie gar zum Hauptmittel, gegen die Verbreitung seiner Schriften und seiner Lehre zu inquirieren und durch Versagung des Gnadentrostes von der Gemeinschaft mit ihm abzuschrecken. Der „Unterricht der Beichtkinder", den er vor kurzem, in der Fastenzeit, veröffentlicht hatte (oben S. 394), genügte ihm nicht mehr. So schrieb er „Von der Beichte, ob die der Papst Macht habe zu gebieten."

Er dedizierte das Büchlein, das ursprünglich nur ein Sermon hatte werden sollen, unter dem 1. Juni seinem „besondern Herrn und Patron", Franz von Sickingen. Nachdem er eine Reihe von Bibelsprüchen vorangeschickt hat, um vor Menschenlehre und Menschensatzung überhaupt zu warnen, will er nachweisen, welch schlechten Grund jene Beichte in Gottes Wort und auch in den Schriften der alten Väter habe, — wie eben auch sie eine unbefugte, trügerische Satzung des Papstes sei. Er spricht den allgemeinen Grundsatz aus: man dürfe niemand zur Absolution und den Sakramenten nötigen, sowie man auch zum Glauben niemand zwingen solle und könne; und er bestreitet, daß der Papst die Absolution oder göttliche Vergebung in seiner Gewalt habe und man die verdammen dürfe, welche ihre Sünde nicht den Priestern, sondern nur Gott oder wem sie wollen, bekennen. Dann erklärt er die Privatbeichte wohl für ein köstlich und heilsam Ding, dessen man seliglich gebrauchen könne und solle: denn köstlich sei das heilige Kreuz, das die Beichtenden sich auflegen mit williger Selbstanklage, Scham und Demütigung vor dem Nächsten; und ein trefflicher Rückhalt und göttliche Sicherheit werde ihnen zu teil, indem sie zusammen mit dem Nächsten bei Gott Gnade begehren und aus des Nächsten Mund die Vergebung empfangen, kraft der teuren und edeln Verheißungen Gottes, Matth. 18, 18—20; Joh. 20, 23. Aber er besteht darauf, daß die Beichte frei bleibe, während der Papst wenigstens einmal im Jahre nach Ostern jeden zu ihr zwingen wolle. Er warnt vor ihrem Gebrauche, soweit einer nicht aus dem Drang des Herzens nach der göttlichen Gnade, sondern nur um des Gebotes willen an ihr teilnehme ja er rät, gerade in der Osterzeit nicht zu beichten, damit man nicht an Menschengebot sich gewöhne oder davor sich fürchte oder darauf sich verlasse. Er rät ferner, wenn man einem Priester nicht beichten möge, irgend einem Mann, zu dem man sich Gutes versehe, sich anzuvertrauen und bei ihm Rat und Trost für die Seele zu holen und zu warten, was Gott einem durch ihn sagen

wolle; denn die Priester seien zwar solche Leute, zu denen man sich Trosts und Rats in solchen Dingen versehen sollte, aber die Gewalt kitzle sie so sehr, daß fast niemand dies Vertrauen zu ihnen habe; und Christus sage von den Christen insgemein, daß, wenn zwei unter ihnen eins seien in ihrem Begehren, es ihnen vom Vater im Himmel geschehen solle (Matth. 18, 19 f.). Ja er warnt, daß auch niemand einem Priester als Priester, sondern nur als einem gemeinen Bruder und Mitchristen heimlich beichte.

Während diese (am 10. Juni an Spalatin zum Druck abgegangene) Schrift noch unter der Presse war, hatte Luther auch Thesen über denselben Gegenstand, die uns nicht mehr erhalten sind, nach Wittenberg abgeschickt, damit darüber disputiert würde. Der Kurfürst aber hatte diese Disputation verboten, — worauf Luther (am 13. Juli) Melanchthon den charakteristischen Rat gab: „kommt doch immer den Ratschlägen des Hofes zuvor, statt ihnen zu folgen; so habe ich's bisher gemacht; nicht die Hälfte von dem, was geschehen ist, wäre geschehen, wenn ich an jenes Rat mich gebunden hätte".[1])

Mit Bezug auf den gleichen Gegenstand veröffentlichte er nachher noch eine ausführliche Predigt über das Evangelium des 14. Sonntags nach Trinitatis, die Geschichte von den zehn Aussätzigen (Luk. 17, 11—20).

Hier mußte er die kühne Deutung der katholischen Theologen abweisen, wonach Christus dadurch, daß er jene geheilten Aussätzigen nach dem Gesetz Mosis zur Besichtigung durch die Priester wies, die am Sündenaussatz leidenden Christen zur priesterlichen Ohrenbeichte verpflichtet haben sollte. Speziell veranlaßt wurde er dazu durch einen Wunsch des Herzogs Johann. Am 17. September schickte er die Predigt handschriftlich an Spalatin, zu Anfang Novembers erschien sie auch im Druck. (1527 wurde sie — mit Änderungen — in den Sommerteil der Kirchenpostille aufgenommen.)[2])

Eigens für seine Wittenberger Gemeinde schrieb Luther um die Mitte des Sommerhalbjahrs eine Auslegung des 37. Psalms, die am 12. August im Druck fertig wurde.

Dem „armen Häuflein Christi zu Wittenberg" trägt er die Mahnungen Davids vor: man solle sich die Übeltäter nicht verdrießen lassen, noch reichlich erschrecken über das Zähneknirschen der Gottlosen; denn Gott lache ihrer und bald würden sie wie Gras abgeschnitten werden. Ein „Trostbriefle" wollte er hiermit jenen schicken, welche mit ihm die Marter seines Namens tragen müßten. Doch nur für die Schwachen unter ihnen findet er es nötig; er kennt unter ihnen Starke von Gottes Gnaden, denen er lieber selbst zuhörte, um von ihnen zu lernen. Schließlich bittet er seine Gemeinde um ihre Fürbitte für ihn bei Gott, — aber nur dazu, daß er „einmal fromm werde". Denn über seine gegenwärtige äußere Lage und Entfernung von ihnen will er sich nicht ein Haar breit — den Papisten zur Freude und Christo zu Leide — bekümmern. „Ich bin," sagt er, „von Gottes Gnaden noch so mutig und trotzig als ich je gewesen bin; am Leib hab ich ein kleines Gebrechlein überkommen (vgl. oben Seite 438 f.), aber es schadet nicht."[3])

Nur ungern setzte Luther neben dieser schriftstellerischen Tätigkeit, welche dem christlichen Volke dienen sollte, die gelehrte theologische Polemik mit scholastischen Gegnern fort.

Es schien ihm doch, wie er schon am 26. Mai Melanchthon schrieb, unerläßlich, jene Schrift des Latomus in Löwen zu beantworten, der es unternommen hatte, die Verurteilung der lutherischen Lehre durch die dortige Fakultät weiter zu begründen (oben S. 400). Er klagte, daß schon die Lektüre des breit und schlecht geschriebenen Buches ihn anwidere. Eine eingehende Widerlegung desselben schrieb er dann während der Tage vom 8.—20. Juni rasch nieder: Rationis Latomianae confutatio.

Gelehrte Literatur, um die Zitate des Latomus aus den älteren Theologen zu kontrollieren, hatte er gar keine bei sich; nur seine Bibel hatte er zur Hand. Mehr meinte er für die Darlegung der Wahrheit auch nicht zu bedürfen; die Evangelien, sagt er, seien klar genug; womit habe man denn die Christen zur Zeit der Märtyrer unterrichtet, da man von der scholastischen Philosophie und Theologie noch nichts gewußt habe? So erörtert er jetzt mit Schriftstellen die Grundfragen von Sünde und Gnade, für die auch Latomus seinen Widerspruch und seine scholastischen Theorien aus der heiligen Schrift zu beweisen versucht hatte. Und zwar ist daraus eine der bedeutendsten wissenschaftlichen Ausführungen geworden, die wir überhaupt von Luther über diese Lehren besitzen. Scharf und eindringend hat er hier insbesondere erörtert, was die Schrift überall unter Sünde verstehe, wie ferner wahrhafte Sünde auch im Innern der Getauften und Wiedergeborenen noch fortbestehe und auch die besten Werke derselben noch beflecke, obgleich sie den Glaubenden nicht mehr zugerechnet werde und in ihnen nicht mehr herrsche, sondern durch Gottes Geist mehr und mehr abgetötet werde. Die Begriffsbestimmungen und Lehrsatzungen, welche die kirchlichen Theologen ausgedacht hatten und nach denen sie dann den Sinn der Schrift deuteten, erregten Luthers Unwillen gegen alle Lehrformeln, mit denen man über das einfache Bibelwort hinausgehe. Latomus hatte darauf sich berufen, daß ja doch die alte Kirche im großen Streit über die Gottheit Christi und die Dreieinigkeit das entscheidende Wort „Homousie“ (Wesensgleichheit des Sohnes mit dem Vater) aufgestellt habe, das gleichfalls nicht in der Schrift stehe. Hiergegen erklärt jetzt Luther: „wenn meine Seele dieses Wort haßt und ich es nicht gebrauchen will, so werde ich darum kein Ketzer sein; denn wer nötigt mich es zu gebrauchen, wenn ich nur die Sache festhalte, welche das Konzil (das Nicänische) nach der Schrift entschieden hat? Man muß über der Lauterkeit der Schrift wachen, damit der Mensch sich nicht anmaße, etwas klarer und sicherer auszusprechen, als Gott es ausgesprochen hat.“ Das war ein Grundsatz, der die gesamte christliche Theologie und die ganze bisherige Methode kirchlicher Lehraufstellungen hätte umwandeln müssen. Auch die Reformatoren übrigens haben ihn nicht wirklich durchgeführt; das Interesse der Sache, d. h. die Sicherstellung des von der Schrift gemeinten Inhalts schien doch immer wieder andere, als die einfachen Schriftausdrücke für Bekenntnis und Lehre der Kirche in der Gegenwart zu fordern.[1])

Einer Fortsetzung des Streites mit Emser haben wir schon oben (S. 396 f.) gedacht. Als Luthern die Erwiderung oder „Quadruplica“ Emsers gegen seine „Antwort auf Bock Emsers überchristliches Buch“ mit

vermeintlichen neuen Beweisen für das kirchliche Priestertum zukam, wollte er anfangs Amsdorf mit einer Abweisung derselben beauftragen, falls dieser mit einem solchen Kot sich einlassen solle. Er selbst machte zunächst nur in seinem Trostschreiben an die Wittenberger auf die Lächerlichkeit der von Emser dort vorgebrachten Schriftgründe aufmerksam. Dann ließ er doch noch jenen kurzen sogenannten „Widerspruch seines Irrtums" erscheinen, dessen Inhalt wir des Zusammenhanges wegen schon oben (S. 397) angaben. Emsers Entgegnung im (November) ließ er ohne Antwort.[1])

Endlich hatte jetzt auch die theologische Fakultät zu Paris, diese hochangesehene wissenschaftliche Autorität der mittelalterlichen Kirche und scholastischen Theologie, ihr Urteil über Luther gesprochen. Wohl hatte er einst mit Spannung auf sie hingeblickt, die noch vor wenigen Jahren (vgl. oben S. 218) mit der Appellation an eine künftige, rechtmäßige Versammlung der Kirche dem Papst und seinem von ihr verworfenen Konzil entgegengetreten war. Zu den Ergebnissen der Leipziger Disputation, über welche sie einen richterlichen Spruch fällen sollte, hatte sie bisher geschwiegen (vgl. oben S. 252). Unter dem 15. April 1521 sprach sie endlich: sie erklärte eine lange Reihe von Sätzen (104), die sie aus Luthers Schriften zusammenstellte, für giftige, frevelhafte, pestilenzialische Ketzereien. Sein Buch von der Babylonischen Gefangenschaft hatte auch für sie vollends den Ausschlag gegeben: sie verglich es mit dem Alkoran. Gegengründe fand sie nicht für nötig: sie erklärte einfach Satz um Satz für unchristlich, verderblich und meistenteils für eine bloße Erneuerung alter, längst verdammter Ketzereien. Bei Luther erregte dies Verfahren bloß noch Verachtung und Hohn. Während Melanchthon eine „Apologie Luthers gegen das wütende Dekret der Pariser" abfaßte, übersetzte er selbst das Dekret samt der Apologie und gab es mit einem Vor- und Nachwort deutsch heraus.

Er erklärte: die Meinung jener Herren habe er schon vorher gewußt und bekämpft; den Grund ihrer Meinung aus der heiligen Schrift hätte er wissen mögen. Sein lieber Philippus habe ihnen meisterlich geantwortet, jedoch noch zu sanft sie angerührt und nur mit dem leichten Hobel überlaufen. Wenn er selbst nach Pariser Recht über sie ein Urteil fällen wollte, so wäre es das, daß die Pariser Fakultät vom Scheitel bis zur Ferse voll schneeweißen Aussatzes antichristlicher Ketzerei sei und eine Mutter alles Irrtums in der Christenheit. Am tiefsten traf Luther seine Gegner dadurch, daß er bemerkte, wie die Pariser in dem großen Register seiner Ketzereien ja doch seines Artikels vom Papsttum, über welchen er hauptsächlich mit Silvester, Eck, Catharinus u. s. w. gestritten, mit keiner Silbe gedacht hätten (und ebenso nicht des armen elenden Ablasses, über den sich doch der Streit erhoben habe). So legten sie stillschweigend von dem Gegensatz und Hader Zeugnis ab, der innerhalb des alten, wegen seiner Einheit gerühmten Kirchentums fortbestand. Luther dankte es ihnen übrigens nicht: „der Papst," sagt er, „hat ihnen Leid getan, da wollten sie sich gern

an ihm rächen; darum will ich ihr Mitstimmen nicht haben, sie tun's aus keiner Liebe der Wahrheit; ich will mit den Buben unverworren sein, die ihren Herrn in Nöten lassen nicht um Gottes willen."[1])

Der Papst hatte Luther jetzt auch in seine sogenannte Abendmahlsbulle (Bulla coenae domini) aufgenommen. Sie enthielt eine Zusammenstellung, Verdammung und Verfluchung aller Hauptketzereien und Frevel wider die Kirche aus alter und neuer Zeit; so wurde sie jährlich zur Feier des Gründonnerstages vom Papst mit stattlichen Ceremonien neu publiziert; es sollten so, wie es in ihr hieß, „auf dieses Fest die Waffen der Gerechtigkeit nach Pflicht des apostolischen Amtes geübt werden, um die Reinheit des Glaubens und die Einigkeit der Glieder an dem einen Haupte Christus und an seinem Statthalter zu bewahren". Seit dem letzten Gründonnerstag also erhielt auch Luther seine Stelle in ihr, hinter den Wiclifiten und Hussiten. Sie wurde ihm auf der Wartburg bekannt. Er gab aber dann (wohl zu Ende des Jahres) auch sie verdeutscht und mit Anmerkungen heraus, als ein Neujahrsgeschenk für den Papst. Den Stil, in welchem er sie beantwortete, zeigt schon der Titel seiner Ausgabe: „Die Bulla vom Abendfressen des allerheiligsten Herrn, des Papstes, dem allerheiligsten römischen Stuhl zum neuen Jahre. Sein Maul ist voll Fluchens, Trügens und Geizes, unter seiner Zunge ist Mühe und Arbeit."

Den zehnten Psalm, welchem die letzten Worte entnommen sind, fügte er ihr mit einer kurzen Auslegung bei, damit man in demselben das Papsttum abgemalt sehe. Den Papst stellte er als Trunkenbold hin, der nach seinem Abendfressen sein Maul getrost in erbärmlichem Küchenlatein auftue und über alle Welt fluche und wüte.[2])

Durch die Aussprüche des Papstes und der Pariser Theologen ließ sich Luther innerlich nicht mehr viel anfechten; was er ihnen erwiderte, war weniger Ausdruck des Zornes als grober Verachtung. Weit heftiger wurde er erregt, als ihm die Kunde zukam, daß der Erzbischof Albrecht von Mainz in seiner Residenzstadt Halle wieder einen Ablaßhandel habe eröffnen lassen. Um nämlich eine neue Geldquelle für die Ausgaben seines üppigen fürstlichen und persönlichen Lebens zu gewinnen, lud er in einer Schrift zur Ausstellung eines großen und gar wunderbare Dinge enthaltenden Reliquienschatzes in seiner Stadt Halle ein: überschwenglichen Ablaß verhieß er allen, die hierzu andächtig in der Stiftskirche sich einfänden und dabei dem Stift ein Almosen spenden würden. Das wagte der Kirchen- und Reichsfürst, der sich schuld geben mußte, durch seinen Ablaßhändler Tetzel das ganze jetzt lodernde Feuer zum Ausbruch gebracht zu haben; das tat er, der seither diesem Feuer gegenüber so vorsichtig sich benahm, den reformatorisch gesinnten, freilich sehr vorsichtigen Capito (oben S. 308) als Rat bei sich hatte und gern von Erasmus weisen Rat und Lob hörte!

Es kam hierzu für Luther, daß der Erzbischof gegen Geistliche, welche heiraten wollten (wovon wir unten weiter zu reden haben), einschritt und einen Priester deshalb gefangen setzte. Und hierbei stand er nicht bloß in dem Rufe, daß er sich ein sehr einträgliches Geschäft daraus mache, den Geistlichen die Erlaubnis zur Annahme von Konkubinen statt von Ehefrauen gegen Geld zu erteilen, sondern er gab sich auch durch sein Verhalten zu seinem eignen Keuschheitsgelübde die ärgsten Blößen. So beschloß denn Luther, mit einer rücksichtslos scharfen Schrift öffentlich ihn zu züchtigen und den neuen Ablaßgötzendienst niederzuschlagen. Er kündigte sie bald nach Anfang Oktober dem Spalatin an und hatte sie zu Ende des Monats fertig.

Inzwischen war schon am 30. September Capito, der auch jetzt noch Albrecht zur Seite blieb und Gutes von ihm hoffte, persönlich in Wittenberg erschienen und hatte dringend gebeten, seinen Herrn zu schonen. Dann reiste er an den kursächsischen Hof, um auch dort dahin zu wirken, daß dem drohenden Sturme vorgebeugt würde. Der Kurfürst war ohnedies aufs entschiedenste dagegen, daß Luther, den er gegen Kaiser und Reich in seinem Schutze barg, von hier aus verletzend gegen einen der ersten Fürsten des Reiches losbreche. Spalatin erklärte ihm: der Fürst werde nicht dulden, daß etwas gegen den Erzbischof oder zur Störung des öffentlichen Friedens geschrieben werde. Luther aber erwiderte heftiger und kecker, als er je sonst seinem Fürsten gegenüber sich äußerte: das lasse er sich nicht gefallen, ob auch Spalatin und der Kurfürst und alle Welt drüber zu Grunde gingen; er habe dem Papst widerstanden, er werde auch einer Kreatur des Papstes nicht weichen. Am 11. November sandte er Spalatin die Schrift, wie er sie bereits abgefaßt hatte, mit dem Ersuchen, sie nur noch Melanchthon zur Durchsicht vorzulegen, und mit der Versicherung, daß er auf ein Abraten Spalatins nicht hören werde.

Weitere merkwürdige Dinge vernahm man indessen wieder in Wittenberg über den Erzbischof, daß er nämlich dem Evangelium sogar sehr günstig sei, und daß man hoffen dürfe, es würden dann auch andere Bischöfe ihm folgen und das päpstliche Netz zerreißen. Jenen ins Gefängnis gesetzten Priester gab er frei. Er wollte wirklich zum mindesten noch den Ruf eines Mannes von freiem Geist und von offenem Sinn für Besserung der Kirche sich wahren, ja er dachte wohl daran, bei Reformen in der Kirche und im Reich, zu denen die gegenwärtige Entwicklung der Dinge hintreibe, selbst auch eine Rolle zu spielen. Die gegen ihn gerichtete Schrift Luthers hielt Spalatin trotz dessen entschiedener Willenserklärung bei sich zurück.

Luther aber ließ sich nicht Einhalt tun. Nur so viel gab er nach, daß die Herausgabe der Schrift noch verschoben wurde. Dagegen wandte er sich unter dem 1. Dezember direkt mit einem Brief an Albrecht.

Er redet hier den Erzbischof und Kurfürsten nur als Kurfürstliche Gnaden und daneben im Eingang als hochwürdigsten Herrn an, nicht mehr, wie noch in seinem Brief vom Jahre 1520 (oben S. 295), als hochwürdigsten Vater in Christo, dessen ergebensten Sohn er sich nannte, und schrieb ihm nicht mehr lateinisch, sondern sehr gerade und offen deutsch. Jene beiden Klagepunkte rückte er ihm also vor: „Es hat itzt Ew. Kurfürstl. Gnaden zu Halle wieder aufgerichtet den Abgott, der die armen einfältigen Christen um Geld und Seele bringet; es denkt vielleicht nun Ew. Kurfürstl. Gnaden, ich sei nun von dem Plan, will nun vor mir sicher sein und durch die Kaiserliche Majestät den Mönch wohl dämpfen. Aber noch soll Ew. Kurfürstl. Gnaden wissen, daß ich will tun, was christliche Liebe fordert, nicht angesehen auch die höllischen Pforten. Ist demnach meine untertänige Bitte, Ew. Kurfürstl. Gnaden wollen das arme Volk unverführt und unberaubt lassen, sich einen Bischof, nicht einen Wolf erzeigen. Ew. Kurfürstl. Gnaden wollen eingedenk sein des Anfangs, welch ein greulich Feuer aus dem verachteten Fünklein geworden ist, da alle Welt so sicher davor war und meinte, der einige arme Bettler wäre dem Papst unermeßlich zu gering; noch hat Gott das Urteil troffen, dem Papst mit allen den Seinigen übrig genug zu schaffen gegeben, wider aller Welt Meinung das Spiel dahin geführt, daß dem Papst schwerlich wiederzubringen ist; derselbe Gott lebet noch, kann auch die Kunst, einem Kardinal von Mainz zu widerstehen, wenn gleich vier Kaiser ob ihm hielten; denselben, bitte ich, wolle Ew. Kurfürstl. Gnaden nicht versuchen, noch verachten. Wo nicht der Abgott wird abgetan, muß ich mir das lassen eine dringende Ursach sein, Ew. Kurfürstl. Gnaden wie den Papst öffentlich anzutasten, solchem Vornehmen fröhlich einzureden, allen vorigen Greuel des Tetzel auf den Bischof von Mainz treiben und aller Welt anzeigen den Unterschied zwischen einem Bischof und Wolf. Zum andern bitte ich, Ew. Kurfürstl. Gnaden wollen sich enthalten und die Priester mit Frieden lassen, die sich, Unkeuschheit zu meiden, in den ehelichen Stand begeben haben oder wollen, nicht sie des berauben, das ihnen Gott gegeben hat. Wird solches nicht abgestellt, so wird sich ein Geschrei aus dem Evangelio erheben, wie fein es den Bischöfen anstünde, daß sie ihre Balken zuvor aus ihren Augen rissen und zuvor ihre Huren von sich trieben, ehe sie fromme Eheweiber von ihren Ehemännern scheideten. Ich bitte, Ew. Kurfürstl. Gnaden wollen sich selbst behüten, mir Raum lassen zu schweigen; mir ist nicht Lust in Ew. Kurfürstl. Gnaden Schande; aber ich und alle Christen sind schuldig an Gottes Ehren zu halten, obgleich alle Welt, geschweige ein armer Mensch, ein Kardinal, drob müßte zu Schanden werden. Hierauf bitte und erwarte ich Ew. Kurfürstl. Gnaden richtige schleunige Antwort innerhalb 14 Tagen, denn nach bestimmten 14 Tagen wird mein Büchlein wider den Abgott zu Halle ausgehen. Gott gebe Ew. Kurfürstl. Gnaden seine Gnade zu rechtem Sinn und Willen."

Die geforderte Antwort erfolgte unter dem 21. Dezember: ein merkwürdiges Zeugnis dafür, welch eine Macht Luther jetzt für Albrecht geworden war. Also schrieb an ihn der Kardinal, Erzbischof und Kurfürst:

„Lieber Herr Doktor, ich hab Euren Brief gelesen und zu Gnaden und allem Guten angenommen, versehe mich aber gänzlich, die Ursach sei längst abgestellt, die Euch zu solchem Schreiben bewegt hat, und will mich, so Gott will, dergestalt halten, als einem frommen geistlichen und christlichen Fürsten zusteht, als weit mir Gott Gnade und Stärke verleiht, darum ich auch treulich bitten und bitten lassen will; denn ich von mir selbst nichts vermag, — weiß wohl, daß ohne die Gnade Gottes nichts Gutes an mir ist und ich sowohl ein stinkender Kot bin als irgend ein anderer,

wo nicht mehr. Das habe ich auf Euer Schreiben nicht wollen bergen; denn Euch Gnade und Gutes um Christi willen zu erzeigen, bin ich williger denn willig; brüderliche und christliche Strafe kann ich wohl leiden."

Zugleich erhielt Luther ein langes freundschaftliches Schreiben von Capito, der trotz Albrechts neuer Verirrung die Hoffnung, ihn weiter auf den Weg der Wahrheit führen zu können, aufrecht erhalten wollte, dabei von sich selbst bemerkte, daß er der Sache, für welche Luther in offenem, heftigem Kriege liege, in seiner eignen Weise anders dienen wolle, und hierfür besonders auch auf Erasmus' Rat sich berief.

Luther aber ließ sich weder durch diesen Brief beschwichtigen noch durch jenen gar zu stolzen Hoffnungen hinreißen. Er fand, daß Albrecht doch nur seine persönlichen Sünden bekannt habe, und vermutete, es werde auf Capitos Rat geschehen sein. So machte er denn am 17. Januar 1522 diesem über sein Schreiben sehr ernsten Vorhalt, versicherte ihn, daß er dem Erzbischof, falls es demselben mit Gottes Wort Ernst wäre, sofort voll Freude und mit dem Bekenntnis der eignen persönlichen Unwürdigkeit sich zu Füßen werfen möchte, bedauerte aber, an seiner Aufrichtigkeit zweifeln zu müssen. Dazu erklärte er ihm in Betreff jener verschiedenen Weisen, dem Evangelium zu dienen, daß entweder die eine oder die andere verwerflich sein müßte. Dem Erzbischof selbst wußte er für jetzt nichts zu erwidern, da er eben ungewiß war, ob er bei ihm Lauterkeit zu loben oder Heuchelei zu tadeln hätte. Er überließ es dem Capito, jenem hiervon Kenntnis zu geben.[1]) Die Schrift, die er schon gegen ihn fertig hatte, ist so nie veröffentlicht worden.

Zwei weitere wichtige, zu Luthers reformatorischem Zeugnis und Kampf gehörige Wartburgschriften, über die Gelübde und über die Messe, werden wir wegen ihrer besonderen Anlässe und Beziehungen, erst im nächsten Kapitel besprechen.

Mehr aber als alle die bisher erwähnten Arbeiten und namentlich mehr als alle Streitschriften waren Luthern zwei andere Arbeiten zum Frommen der christlichen Gemeinde angelegen und hielten ihn neben jenen fort und fort beschäftigt. Das ist seine Deutsche Kirchenpostille und seine Übersetzung des Neuen Testaments. Letztere insonderheit ist die köstlichste Frucht seiner unfreiwilligen Muße auf der Wartburg.

Jene lateinische Auslegung der kirchlichen Episteln und Evangelien, welche Luther trotz anhaltender Arbeit erst für die Adventssonntage vollendet hatte (oben S. 287 und 401), war, als er nach Worms reiste, noch im Druck begriffen. Gleich in den ersten Briefen, die er von der Wartburg aus schrieb, sprach er dann die Absicht aus, sich jetzt weiter diesem Werke zu widmen: so in einem Brief an Melanchthon am 14. Mai; schon ein

paar Tage vorher hatte er Schurf um Zusendung der bereits gedruckten Bogen gebeten. Zu demselben Zweck bat er dann auch, man möge ihm aus Wittenberg seine „kürzere Pastille“ schicken; was wir unter dieser zu verstehen haben, läßt sich nicht mehr feststellen: wohl kürzere Aufzeichnungen, die er von bisherigen eigenen Predigten über die Perikopen sich gemacht, oder auch das Manuskript einer Vorlesung über die evangelischen Perikopen, die er nach einer alten Angabe wohl noch im Januar 1521 begonnen hatte. (Man möchte wohl auch an jene Predigtaufzeichnungen Polianders oben S. 277 denken, aber die „kürzere Pastille“ war nach einer ausdrücklichen Bemerkung Melanchthons von Luthers eigner Hand geschrieben).[1])

Jetzt aber war es Luthers Absicht, eine große Postille in deutscher Sprache herauszugeben und hierfür auch das schon Gedruckte deutsch umzuarbeiten. Ein Bedürfnis hierfür hatten andere schon so sehr gefühlt, daß sie, noch ehe er selbst seine Absicht ausführen konnte, eine Übersetzung jenes Druckes ohne sein Zutun (und ohne Nennung ihres eignen Namens) veröffentlichten.

Doch diese Zusendungen verspäteten sich, — wir wissen nicht wodurch; erst am 15. Juli konnte er an Spalatin berichten, daß er sie endlich erhalten habe. Da begann er seine Arbeit an der Postille schon vorher, nämlich mit neuen, deutschen Predigten über die folgenden Perikopen, also über die vom Weihnachtsfest an: schon am 10. Juni schrieb er an Spalatin, daß er, während jene Sendung ihm noch nicht zugegangen sei, jetzt schon Eine deutsche Predigt, nämlich die Predigt über die Christfestepistel (Tit. 2, 11—15) ausgearbeitet habe.[2]) Mit dieser also fing er an und folgte dann ganz der kirchlichen Perikopenreihe Sonntag um Sonntag, jedesmal die Epistelperikopen voranstellend, wie er auch schon bei jenen Adventspredigten der vorher begonnenen lateinischen Postille getan hatte (er stellte nicht, wie in späteren Ausgaben geschehen ist, die Epistelpredigten und die Evangelienpredigten in besonderen Gruppen zusammen). Die Predigten wurden etwas länger als die lateinischen — reicher an praktischem und volkstümlichem Inhalt, entsprechend demselben Zwecke, dem auch ihr Deutsch dienen sollte. Er wollte sie in vier Abteilungen erscheinen lassen, damit das Werk nicht zu schwerfällig würde und man es leichter kaufen könnte. Mit den Predigten von Weihnachten bis zum Epiphanienfest war er fertig in der Mitte des September, wie er bemerkte in einer vom 17. September datierten Widmungszuschrift seiner oben (S. 447) erwähnten Predigt über die Geschichte von den 10 Aussätzigen, das Evangelium vom 14. Trinitatissonntag: er wollte diese, wie er in der Widmung sagt, dem Publikum als eine vorläufige Mitteilung aus seiner Postille übergeben, — wollte mit ihr „seinen lieben Deutschen die Postillen kredenzen mitten aus dem Faß“.

In jener Predigt aufs Epiphanienfest, mit der er den ersten in Druck gegebenen Teil der Postille schloß, benützte er seinen Text Matth. 2, 1—12 zu großen Ausführungen über wahrhaften Gottesdienst, Gelübde, Messe u. s. w.; dieselbe wuchs ihm zu einem großen lehrhaften Traktat an. Nachdem die Predigten von Weihnachten bis Epiphanien verfaßt und nach Wittenberg abgegangen waren, schrieb Luther unter dem Datum des 19. November eine Dedikation der Postille an Graf Albrecht von Mansfeld, dem er sich als dankbares Landeskind erzeigen und das Evangelium anempfehlen wollte, ob derselbe dann auch sich werde „ein wenig Rauchs beißen lassen" und um seines Landeskindes willen werde Schmach leiden müssen. Und wohl zu gleicher Zeit setzte er einen „kleinen Unterricht" darüber auf, „was man in den Evangelien suchen und gewarten solle", — nämlich das Eine Evangelium von dem für uns gestorbenen und zum Herrn gesetzten Gottes- und Davidssohn. Dann ging er an seine schon gedruckten lateinischen Predigten auf die Adventssonntage, übersetzte sie aber nicht bloß, wie er anfänglich beabsichtigt hatte, sondern arbeitete sie ganz um gemäß dem Charakter jener deutschen Predigten von Weihnachten bis Epiphanien; wohl erst gegen Ende Februars 1522 wurde er damit fertig. Auch im Drucke erschienen jene zuerst, wiewohl auch sie erst 1522, nachdem ihnen die Predigt über den 14. nach Trinit. vorausgegangen war; und ihnen war jene Dedikation und jener „Unterricht" vorangestellt, indem der Drucker (Grunenberg) für diese Stücke wohl gleich den ersten Bogen bei dem schon 1521 beginnenden Druck vorbehalten hatte, während dieselben die ganze Postille einleiten sollten. Genauer läßt sich die Zeit fürs Erscheinen der Predigten von Weihnachten bis Epiphanien und der ihnen folgenden nicht mehr bestimmen.

Die Fortsetzung und Vollendung der Postille wurde dann durch Luthers Rückkehr in die Wittenberger Tätigkeit ins unbestimmte hinausgerückt. Die nächsten Jahre brachten nur Drucke einzelner Predigten Luthers und kleine von Buchdruckern veranstaltete Sammlungen solcher Predigten. Erst im Jahre 1525 ließ Luther die zusammenhängenden Reihen der Postillpredigten von Epiphanien bis Ostern folgen, zusammengesetzt aus schon Gedrucktem und noch Ungedrucktem: wir werden davon später (Buch 5, Kapitel 5) zu reden haben.[1])

So entstand die erste deutsche Predigtsammlung Luthers, die erste deutsche evangelische Postille.

Hatte er oft bitter darüber geklagt, daß trotz der herkömmlichen biblischen Predigttexte den Gemeinden nicht das Heilswort und die Heilstaten Gottes, sondern eitle und erlogene Legenden, oder willkürliche Allegorien, oder kaltes Geschwätz, oder die dürren Brocken einer gehaltlosen, verkehrten und unverständlichen Schulweisheit vorgetragen würden, so war nun hier eine Auslegung jener Texte gegeben,

welche einfach, lauter und gemäß dem sittlich religiösen Bedürfnis schlichter Christen das in ihnen enthaltene Lebenswort darlegen wollte. Ohne Streben nach rhetorischer Kunst oder dialektischer Form pflegt Luther dem Gang der biblischen Abschnitte nachzugehen, um den Inhalt nach seinem ursprünglichen Sinne den Lesern oder Hörern deutlich und eindringlich zu machen; er tut dies hier noch eingehender und vollständiger als in manchen späteren Predigten, wo er oft mehr auf die Ausführung von Hauptpunkten sich beschränkt. Immer aber richtet sich sein Absehen auf den Grundinhalt und Zweck der ganzen göttlichen Offenbarung, auf die gute Botschaft oder das Eine Evangelium, welches, wie er in jenem „Unterricht" sagt, in allen evangelischen und apostolischen Büchern ein und dasselbe sei, auf den Einen Christus, den wir vor allem als Geschenk Gottes aufnehmen sollen, und der dann auch zum Exempel für uns werden und uns viele gute Lehren und liebliche, freundliche Mahnungen geben wolle. Von sogenannten geistlichen Deutungen und allegorischen Ausdeutungen der evangelischen Geschichten finden wir bei ihm auch jetzt noch mitunter auffallend viel; aber sie laufen nur neben und hinter der Ausführung des eigentlichen Schriftsinnes her und wollen nichts darstellen, was nicht schon durch klare, unverblümte Schriftworte feststünde; teilweise sind sie in den nächstfolgenden Ausgaben der Postille ausgelassen. Über die Art, wie er den Stoff mit Rücksicht auf die Leser behandelte, äußerte er später: die Episteln und Evangelien seien hier deutlich und lüstiglich zugerichtet und vorgekäut, wie eine Mutter ihren Kindern den Brei vorkäue.[1]) Die Kraft, mit welcher seine Predigten auch heute noch so ergreifend und fesselnd, so erhebend und lieblich ansprechend wirken, verdanken sie der schlichten Kunst, womit er das innerlich gewaltige Gotteswort in klaren Zügen und in markiger, volkstümlicher Sprache unmittelbar an Herz, Gewissen und Verstand der Hörer zu bringen und auf ihr Bedürfnis und Leben zu beziehen weiß, ohne daß er hierfür erst sonderliche gefühlvolle Wendungen oder künstliche Einwirkungen auf die Phantasie oder eine mühsame Gedankenvermittlung oder überraschende Gedankenblitze nötig hätte. Es ist eine Kunst, welche bei ihm auf originellster Geistesbegabung ruhte; zugleich aber sieht man in ihr die Früchte einer reichen Übung, eines steten aufmerksamen Umganges mit seinen Mitchristen und Mitmenschen und ihren Bedürfnissen, und eines beständigen eignen Lebens und Webens in dem Worte, das er zu predigen hatte.

Auch bei dieser Postille, wie bei der vorher begonnenen lateinischen, dachte Luther wohl zunächst an einen Gebrauch durch die Pastoren, die dem Evangelium sich zuwenden möchten, aber in der Verkündigung desselben noch unerfahren und ungeschickt wären. Ja, er dachte daran, daß sie, wenn sie's nicht besser könnten, geradezu Predigten aus der Postille den Gemeinden vorlesen möchten, und ohne Zweifel ist dies auch häufig geschehen. Die Postille kam jedoch bald auch in die Hände der Gemeindeglieder. So freute sich Luther später, daß jetzt auch die Laien die Episteln und Evangelien reichlich verstehen und auch daheim selbst lesen. Sein höchster Wunsch aber war, wie er am Schluß jenes ersten Teiles der Postille erklärte, daß endlich jeder Christ selber die bloße Schrift und das lautere Gotteswort vor sich nähme und darüber seine eigne und aller Lehrer Auslegung unterginge. „Denn", sagt er, „du siehest aus meinem Geschwätz, wie unermeßlich ungleich Gottes Worte sind gegen aller Menschen Worte, wie gar kein Mensch vermag ein einzig Gotteswort genugsam zu erreichen mit allen seinen Worten; es ist ein unendlich Wort und will mit stillem Geist gefasset und betrachtet sein; — darum hinein, hinein, liebe Christen! und laßt mein und aller Lehrer Auslegen nur ein Gerüst

sein zum rechten Bau, daß wir das lautere Gotteswort selbst fassen, schmecken und da bleiben, denn da wohnet Gott allein in Zion. Amen." [1])

Bei der großen Länge, welche viele der Predigten haben, muß man sich erinnern, daß sie nicht ebenso gehalten worden sind.

Luther nennt diese Kirchenpostille nachher (i. J. 1528) einmal das allerbeste Buch, das er je gemacht habe; auch die Papisten, sagt er, haben es gerne.[2])

Von Luthers Absicht, das Neue Testament zu übersetzen, hören wir ihn zum erstenmal in einem Brief an Lang vom 18. Dezember reden. Er schrieb an diesen: „Die Unsern fordern es"; es mag darauf besonders bei seinen Freunden in Wittenberg die Rede gekommen sein, wo er soeben (vgl. unten) einen kurzen Besuch gemacht hatte. Später sagte er einmal, Melanchthon habe ihn dazu „genötigt".[3])

Man besaß zwar in Deutschland schon verschiedene Ausgaben einer deutschen Bibelübersetzung. Aber ihnen war nicht der hebräische und griechische Grundtext, sondern nur die herkömmliche kirchliche lateinische Übersetzung, die sogenannte Vulgata, zu Grunde gelegt, nach welcher einst auch Luther zuerst das Schriftwort studiert, deren Unzuverlässigkeit er aber hinlänglich kennen gelernt hatte; und ihre Sprache war hart und schwerfällig, in engem Anschluß an die Vulgata; zu den Fehlern der letztern fügten sie durch Mißverstand des lateinischen Textes noch neue hinzu. Es handelte sich daher jetzt um ein doppeltes: darum, daß durch Zurückgehen auf den Grundtext der ursprüngliche Inhalt des Gotteswortes möglichst rein vorgelegt würde, und darum, daß dies in einer Verdeutschung geschähe, in welcher ihn das deutsche Christenvolk wirklich lebendig aufnehmen und genießen könnte. Viele fühlten dieses Bedürfnis. Lang hatte auch soeben schon mit einem Versuch, es zu befriedigen, den Anfang gemacht: er, der ja schon von früher her als Kenner des Griechischen bekannt war, gab im Sommer 1521 eine Übersetzung des Matthäusevangeliums heraus und wollte weiteres folgen lassen. Luther ermunterte ihn, damit fortzufahren, ja er wünschte, daß jede Stadt einen Dolmetscher der Bibel haben möchte, weil mit diesem einen Buche die Zungen, Hände, Augen, Ohren und Herzen aller Christen sich beschäftigen sollten.[4]) Er hegte, wie er später sagt, die Hoffnung, daß diese Beschäftigung mit dem ursprünglichen Gotteswort, der er nun mit seiner eignen Übersetzung dienen wollte, dem vielen Schreiben neuer Bücher Maß und Ziel setzen und auch seine eignen Bücher überflüssig machen werde. Einzelne kleine Stücke der Bibel, die er früher verdeutscht hatte, wie namentlich die Bußpsalmen, etliche andere Psalmen und den Lobgesang der Maria, haben wir bereits aufgeführt.[5])

Er begann die beabsichtigte Übersetzung der ganzen Bibel mit der ihres wichtigsten Teils, des Neuen Testaments, und betrieb diese Arbeit mit so großem Eifer neben der weiteren an der Postille, daß er mit ihr

noch vor seinem Abgang von der Wartburg am Anfang des März zum Schlusse kam.

Die Ausgabe des griechischen Textes, welchen er hierzu gebrauchte, war ohne Zweifel derjenige Text, welchen Erasmus — noch ohne genügende kritische Vorarbeiten — i. J. 1519 hatte drucken lassen. Ferner erhielt er im Herbst von dem Straßburger Juristen Gerbel einen Druck des Neuen Testaments zugeschickt, welcher durch diesen veranstaltet, jedoch fast nur ein Abdruck des Erasmischen war; Luther nahm ihn mit Freuden an und erwähnte dankbar, wie er ihn bei seinen Arbeiten gebrauche.[1]) — In Luthers Übersetzung sind daher mancherlei Lesarten des griechischen Textes übergegangen, welche man seither nach älteren Handschriften verbessern gelernt hat. Es ist übrigens keine unter ihnen, von der die Frage über irgend eine christlich religiöse Wahrheit abhängig wäre. Der wichtigste unter den neutestamentlichen Sätzen, die nicht zum ursprünglichen Texte gehören und doch auch in unsern deutschen Bibeln sich verbreitet haben, nämlich das Wort von den „drei Zeugen im Himmel“ 1 Joh. 5, 7, ist von Luther selbst nie in seine Übersetzung aufgenommen, sondern erst von späteren unbefugterweise in sie eingefügt worden; Luther ließ ihn weg, obgleich er ihn in jener Vulgata bezeugt fand, von der z. B. Joh. Eck behauptete, daß in ihr die Kirche den rechten Text vom heiligen Geist empfangen habe. Erasmus hatte auf Grund der von ihm benutzten griechischen Handschriften in seinen beiden Ausgaben des Neuen Testaments 1516 und 1519 die Worte fortgelassen und, von dem Engländer Eduard Lee 1520 darüber angegriffen, unter Berufung auf jene Handschriften und Zeugnisse der Kirchenväter die Fortlassung gerechtfertigt. Vermutlich war Luther diese Aufsehen erregende Kontroverse nicht unbekannt geblieben.[2])

Luther nahm seine Arbeit ernst und schwer. Er gestand: jetzt erst sehe er, was Übersetzen heiße; jetzt sei dafür gesorgt, daß er nicht in dem Irrtum sterbe, als wäre er gelehrt gewesen. Die Übersetzung des Alten Testaments vollends erschien ihm zu schwierig, als daß er ohne die Beihilfe von Freunden sie wagen dürfe. Im Januar ging er sogar mit dem Gedanken um, wegen seiner Bibelarbeit insgeheim nach Wittenberg zurückzukehren und dort eine stille Stätte im Hause eines Freundes zu suchen; könne er dort nicht ganz verborgen bleiben, so werde es ja wohl genügen, wenn man wisse, daß er im Verborgenen bleiben *wolle*; da sollten dann die Freunde alle mitarbeiten: denn es sei ein großes, würdiges Werk, ein Geschenk fürs gemeine Beste; er hoffe, sie würden ihrem Deutschland eine bessere Übersetzung geben können, als die Lateiner hätten.[3]) Für seine Auslegung des neutestamentlichen Texts war er wesentlich auf seine erst seit wenig Jahren gewonnene Kenntnis des Griechischen (vgl. oben S. 109. 198)

angewiesen. Jene mittelalterliche deutsche Übersetzung hatte er wohl auch zur Hand, wenigstens zeigen einige Stellen seiner deutschen Bibel Anklänge an sie; aber sie konnte vermöge ihres oben bezeichneten Charakters nur sehr wenig Wert für ihn haben.[1])

Die Hoffnungen, welche Luther beim vollen Gefühl von der Schwierigkeit seiner Aufgabe hegte, haben sich reichlich erfüllt. Ja wir dürfen sagen: es ist auch seither keinem Volk eine Bibelübersetzung geschenkt worden, die für dasselbe so viel wert wäre wie die lutherische für das deutsche. Unverkennbar ist bei ihr der Mangel an sprachlichen Hilfsmitteln, wiewohl Luther, der selbst erst so spät hebräisch und griechisch lernte, auch in dieser Hinsicht großes geleistet hat. Aber den Inhalt und Geist des Schriftwortes im ganzen und großen hat keiner so wie er den Volksgenossen in der Muttersprache wiedergegeben und zum Eigentum gemacht. Es traf bei ihm, wie bei keinem andern, das Zweifache zusammen, daß er einerseits so ganz eingelebt war in jenen Geist und Inhalt und dazu voll offenen Sinnes für die Hoheit und nicht minder die schlichte Einfalt jenes Wortes, und anderseits vermöge seines Naturells, seiner Kindheitsgeschichte und seiner steten liebenden Hingabe an die Bedürfnisse des gemeinen Mannes so ganz eingelebt in die Geistesart seines eignen Volkes, so vertraut mit der eigentümlichen Weise, wie es Gefühle, Begriffe und Vorstellungen zum Ausdruck bringt, so voll feiner Wahrnehmungsgabe hierfür und voll eigner innerer Zuneigung zu dieser Art und Weise.

Eben für den Zweck seiner Übersetzung bemühte er sich eigens, diese volkstümliche Redeweise seiner Deutschen zu beobachten. Die Ergebnisse hiervon zeigte er gleich in seiner Übersetzung des Neuen Testaments. Er hat später auch selbst darüber sich ausgesprochen.[2]) Zur Regel machte er sich, daß man, wie er sagt, nicht die Buchstaben in der fremden Sprache fragen dürfe, wie man deutsch reden solle, sondern daß man die Mutter im Hause, die Kinder auf der Gasse, den gemeinen Mann auf dem Markt darum fragen und denselben aufs Maul sehen müsse. Deshalb verzichtet er oft absichtlich auf buchstäbliche Genauigkeit der Übertragung, gibt dem Ausdruck des Gedankens eine andere Wendung, die dem deutschen Ohr geläufiger klingt, macht kleine Zusätze nach Gewohnheit der deutschen Zunge. So pflegt er z. B. der Anrede „Männer, Brüder“ ein „liebe“ („liebe Brüder“) beizufügen (Apgsch. 2, 14; 22, 1; 23, 1; Gal. 1, 11; 4, 12): dies scheint ihm im Deutschen der liebreiche Ton der Rede von selber mit sich zu bringen. Viele haben seiner Übersetzung des Neuen Testaments einen großen Vorwurf daraus gemacht, daß er in jenen wichtigen Ausspruch des Römerbriefs „wir halten, daß der Mensch gerecht werde ohne des Gesetzes Werke allein durch den Glauben“ (Röm. 3, 28) das „allein“, das allerdings

im Grundtext nicht steht, eigenmächtig hineingetragen habe. Deshalb sei auch dieses Beispiel hier erwähnt samt der Erklärung, die er dafür gibt: unsere Sprache, sagt er, pflege dieses Wörtlein oder ähnliche da beizusetzen, wo sie von zwei Dingen rede, von denen das eine bejaht, das andere verneint werden solle, und so verhalte sich's ja doch wirklich nach des Apostels Meinung mit der Rechtfertigung durch den Glauben und der durch die Werke.[1])

Indem wir übrigens Luther auf die Sprache seines Volkes solche Rücksicht nehmen sehen, müssen wir im Hinblick auf seine Übersetzung zugleich beachten, wie diese Sprache selbst sich seither fortgebildet und verändert hat. Schwerlich wird z. B. heutzutage der bildliche Gebrauch des Wortes „Überfluß" uns noch so unverständlich klingen, wie Luther einmal bemerkt, daß kein Deutscher es verstände, wenn man von einem Überfluß des Herzens oder auch nur vom Überfluß eines Hauses reden wollte, obgleich auch heute noch die Übersetzung des Ausspruches Matth. 12, 34: „Wes das Herz voll ist, des gehet der Mund über" weit volkstümlicher klingen wird als die buchstäblichere, daß „von des Herzens Überfluß" der Mund rede. Manche Ausdrücke, die Luther nur erst an einzelnen Stellen genau wiederzugeben wagte, sind jetzt gerade durch den Einfluß der Bibelsprache unserm christlichen Volk überhaupt vertraut geworden: so z. B. das Wort „erbauen" im sittlich-religiösen Sinn, wofür Luther oft, ohne Zweifel der leichteren Verständlichkeit wegen, den weniger bezeichnenden Ausdruck „bessern" gesetzt hat. Anderseits werden manche seiner eignen Ausdrücke jetzt schwieriger verstanden oder leicht mißverstanden werden. So redet er von Menschen, welche in sittlich-religiösem Sinne seuchtig, d. h. nach dem Grundtext krank, seien (1 Tim. 6, 4), während er Worte und Lehren noch nicht mit dem Grundtext als „gesunde" zu bezeichnen wagte, sondern dafür „heilsam" setzte (Tit. 2, 1. 8). Als die Jünger bei der Salbung Jesu in Bethanien (Matth. 26, 8) unwillig fragen, wozu der kostbare Stoff verschleudert werde, übersetzt Luther: „wozu dieser Unrat?" das sollte, wie er selbst sagt, bedeuten: „nein, es ist schade um die Salbe", oder nach buchstäblicher Übertragung: „warum ist diese Verlierung der Salbe geschehen"; schwerlich wird seinen eignen Ausdruck jetzt noch jemand so verstehen. Manche andere Wörter seiner Bibelübersetzung sind seither sogar ganz außer Brauch gekommen. — Ein interessantes Beispiel dafür, wie er einen bisher üblichen Ausdruck, weil er bis dahin unbiblisch verstanden wurde, in seiner Übersetzung von der Wartburg durch einen andern ersetzte und doch später, als er das durch seine Lehre hergestellte richtige Verständnis desselben voraussetzen konnte, in seine Übersetzung wieder aufnahm, haben wir in Matth. 3, 2; 4, 17; Mark. 1, 15, wo er zuerst den Ausdruck „tut Buße" vermied und dafür

„bessert euch" übersetzte, ohne Zweifel, damit man das Wort nicht von den hergebrachten kirchlichen Leistungen und Strafen verstehe (vgl. oben S. 155 ff.), später aber doch jenen Ausdruck anwandte. Dagegen hat er den Ausdruck „Kirche" als Bezeichnung der Gemeinde Christi nie in seine Bibelübersetzung zugelassen, sondern auch später wie schon auf der Wartburg nur „Gemeine" dafür gesetzt.

Wichtig war auch die Entscheidung, welche Luther für das von ihm gebrauchte Deutsch hinsichtlich der dialektischen Eigentümlichkeiten traf. Es betrifft dies nicht erst seine Bibelübersetzung, sondern auch seine ihr schon vorangegangenen und nachfolgenden eignen deutschen Bücher: er sucht in ihnen allen das gleiche Deutsch zu reden. Gerade für seine Bibel aber war die Wahl der Sprachform von der höchsten Bedeutung, und wiederum war seine Bibelübersetzung vom größten Einfluß dafür, daß hernach das also geformte Deutsch die herrschende Schriftsprache und Sprache der Gebildeten für uns geworden ist. Er wollte ein Deutsch gebrauchen, welches schon damals wenigstens in gewissen Kreisen sich als ein gemeingiltiges festgestellt hatte. Er selbst erklärte hierüber in seinen Tischreden: „Ich rede nach der sächsischen Kanzlei, welcher nachfolgen alle Fürsten in Deutschland; alle Reichsstädte, Fürstenhöfe schreiben nach der sächsischen und unseres Fürsten Kanzlei; darum ist's auch die gemeinste deutsche Sprache; Kaiser Maximilian und Kurfürst Friedrich haben im römischen Reich die deutschen Sprachen also in eine gewisse Sprache gezogen." Die Bildung einer solchen offiziellen Sprachform für Fürsten und Städte hatte schon früher begonnen. Das wichtigste Element in ihr war (neben Einflüssen der bayerisch-österreichischen Mundart) das Obersächsische und Meißnische, namentlich schon durch den Einfluß älterer, hauptsächlich in diesem Dialekt redender Rechtsbücher. Dieses war auch an sich am geeignetsten, zwischen den Oberdeutschen und Niederdeutschen zu vermitteln. Von der oberdeutschen Sprache bemerkt Luther selbst, sie habe gar breite und harte Laute und viele sogenannte Hiatus; die sächsische, worunter er auch die niedersächsische und überhaupt niederdeutsche versteht, rede am feinsten und leichtesten, fast mit geschlossenen Lippen.[1]) Jene „gemeine" Sprache aber, die er annahm, hielt eine Mitte ein zwischen der Weichheit der nördlichen Dialekte und zwischen jener Härte. Für den Wortschatz, dessen er besonders für seine Bibelübersetzung bedurfte, bot ihm übrigens eine Sprache, die zunächst wesentlich Kanzleisprache war, natürlich weit nicht das nötige Material dar. Er war hierfür auf die ihn umgebende Bevölkerung angewiesen, der er „aufs Maul" sah; und das waren Meißner, Obersachsen, in Wittenberg schon an die Niedersachsen grenzend. In Hinsicht auf den Satzbau und Stil endlich waren die Vorbilder, welche jene offizielle Sprache gab, geradezu gefährlich; sie ist gerade

auch in amtlichen Schriftstücken, die uns in der Reformationsgeschichte begegnen, oft überaus schwerfällig und verwickelt, ein sonderbares Erzeugnis von Barbarei und falscher Kunst. Ihn hat sein gesunder, natürlicher, volkstümlicher Sinn und Geschmack vor dieser Gefahr bewahrt; er strebt bei einem kräftigen, gedrungenen Stil durchweg zugleich nach Schlichtheit und Durchsichtigkeit, hat auch in dieser Beziehung im Verlauf seiner deutschen Schriftstellerei noch sehr beachtenswerte Fortschritte gemacht. Während dagegen die angedeutete Sprachverderbnis in den folgenden Generationen noch zunahm, blieb dann ihr gegenüber das sprechendste und wirksamste Denkmal besserer, echter Volkssprache in seiner Bibelübersetzung bestehen.

Daß ihn seine Arbeit viele und nicht leichte Mühe kostete, hat er, wie wir hörten, selbst bekannt. Wie er noch im Fortgang seiner Beschäftigung mit dem neutestamentlichen Text nach immer besseren Ausdrücken und geläufigeren Wendungen suchte, zeigen uns namentlich auch die vielfachen Unterschiede zwischen seinen deutschen Bibeltexten in seinen auf der Wartburg geschriebenen Postillpredigten und zwischen seiner Übertragung ebenderselben Sätze gleich nachher in seinem Neuen Testament. Mit welcher Anstrengung er seine Arbeit betrieb, beweist ferner ihr rascher Fortgang bis zum Abschluß der Übersetzung. Noch von der Wartburg aus schickte er auch wenigstens einen Teil Spalatin und durch diesen dem Melanchthon zu. Dieser hoffte von ihr auch für die wissenschaftliche Schriftauslegung mehr Gewinn als von vielen Kommentaren.[1])

## Drittes Kapitel.

### Beginn der kirchlichen Neuerungen in Wittenberg und die darauf bezüglichen Schriften Luthers über die Gelübde und über die Messe.[2])

Bis zu der Zeit, wo Luther auf der Wartburg saß, war seine und seiner Freunde Tätigkeit in der Kirche ein bloßes Wirken durchs Wort gewesen. In dem Worte, das sie predigten und in Schriften vortrugen, war aber die Folge und Forderung enthalten, daß wesentliche äußere Ordnungen des bestehenden Kirchentums geändert werden mußten. Aber es war noch nirgends Hand angelegt, daß dies wirklich geschähe. Von der anderen Seite her erforderte der päpstliche Bannspruch und nun auch das Wormser Reichsedikt ein tätliches äußeres Einschreiten gegen die Vertreter dieser Lehre und dieser Grundsätze, die man zu einem Umsturz des gegenwärtigen Kirchenwesens führen sah. Zunächst erfolgten aber auch von dieser Seite aus noch wenige praktische tatkräftige Schritte. Luthers Schriften wurden verbrannt. Persönlich ging gegen ihn niemand von Reichs wegen vor, nachdem der Kaiser

selbst wenigstens bis auf weiteres hiervon Abstand genommen hatte. Seine Genossen fühlten sich in Kursachsen sicher, und auch anderwärts begann man noch nicht mit Prozessen und mit Gewalt gegen sie zu verfahren.

Bloß zu Unruhe und Exzessen, nicht zu positiven Reformen, führte die von Luther ausgegangene Bewegung damals in Erfurt, wo er bei seiner Fahrt nach Worms so glänzend begrüßt worden war. Einer der Begrüßenden, der Humanist Johann Drakonites, Kanonikus am Severi-Stift daselbst, wurde, als er tags darauf wieder unter seinen Kollegen im Gottesdienst erschien, vom Dekan des Stifts gewaltsam aus dem Chor entfernt, da er dem Bann verfallen sei. Das entflammte die Wut der Studenten, die ohnedies schon gegen den papistischen Klerus erregt waren. Handwerker und Pöbel gesellten sich ihnen bei. Sie griffen die Häuser der Pfaffen an, schlugen Fenster, Öfen, Tische u. s. w. zusammen. Im Juni wurde dieser Unfug noch einmal wiederholt. Die Unruhen hatten nur einen traurigen Verfall der Universität zur Folge, zumal da im Sommer auch eine Pest ausbrach. Luther aber urteilte über jene Gewalttaten ganz so, wie es nach seinem Verhalten zu den oben (S. 318) erwähnten, übrigens weit unbedeutenderen Wittenberger Studentenunruhen zu erwarten war. Er verwunderte sich, daß der Erfurter Magistrat dazu die Augen zudrücken, wie auch sein Freund Lang dazu schweigen könne. „Sie sind," sagt er, „nicht die Unsrigen, die solches tun". Er sah darin eine Anstiftung Satans, der über die gute Sache Schande bringen wolle, und eine solche Parteinahme für ihn und die Seinigen war ihm ein Beweis, daß sie vor Gott noch keine würdigen Diener seines Wortes seien.[1])

Zur praktischen Durchführung gelangten von Luthers Sätzen zuerst die über den Cölibat und den Meßgottesdienst, und zwar durch andere als ihn selber, jetzt während seiner Abwesenheit von Wittenberg. Der eine Punkt betraf die natürliche Lebensordnung, in welche nach Luther die päpstliche Kirche am tyrannischsten und verderblichsten gegen Gottes Willen eingriff, der andere die kirchliche Handlung, in welcher nach ihm die göttliche Stiftung und Heilsordnung am gröbsten verkehrt war und in welcher die Babylonische Gefangenschaft der Kirche am traurigsten sich zeigte.

Bald nach dem Beginn seines Wartburgaufenthaltes erfuhr Luther, daß Bartholomäus Bernhardi aus Feldkirchen, Wittenberger Lizentiat und neuernannter Propst zu Kemberg, einer seiner speziellen Schüler, der im Jahre 1516 (vgl. oben S. 129) unter ihm disputiert hatte, wirklich in den Ehestand getreten sei. Zur gleichen Zeit nahmen ein Mansfelder Priester und einer namens Seidler im Meißnischen Eheweiber. Jener wurde vom Erzbischof Albrecht in Halle, dieser (am 19. Mai 1521) auf Befehl des Herzogs Georg und des Meißener Bischofs in Stolpen gefangen

gesetzt. Dem Bernhardi oder, wie man ihn kurzweg nannte, Feldkirchen wollte der Erzbischof gleichfalls den Prozeß machen lassen, wogegen Melanchthon für ihn eine Verteidigungsschrift aufsetzte. Jene beiden anderen scheinen in sittlicher Beziehung nicht makellos gewesen zu sein, von Feldkirchen aber, konnten, wie Luther versichert, auch Gegner nur Löbliches aussagen. Luther blieb den Sätzen, die er über den Priestercölibat aufgestellt hatte, auch jetzt, da sie praktisch gemacht wurden, unbedingt treu: das Verbot der Ehe für die Priester oder Diener des Wortes sei, wie das apostolische Gotteswort klar ausspreche, vom Teufel; jenen allen, welche die hiernach ihnen zukommende Freiheit gebrauchten, müsse man ihr Recht lassen. Feldkirchen bewunderte er wegen des Mutes, womit er in so unruhiger Zeit den Schritt getan habe. Er hatte übrigens zugleich einen sehr nüchternen Blick für die Beschwerden und Gefahren, die auch der Ehestand für manchen mitbringen möge: nur die Freiheit dazu müsse nach Gottes Willen gewährt werden; einen guten Erfolg des Gebrauchs solcher Freiheit für den einzelnen habe man nicht zu garantieren. Ja dem Spalatin gab er persönlich den freundschaftlichen Rat: „hüte Dich, daß Du nicht auch ein Weib nehmest, damit Du nicht auch in leibliche Trübsal (1 Kor. 7, 28) geratest.“ Am 10. Februar 1522 verehelichte sich auch J. Jonas: in ihm haben wir, wie wir aus vertraulichen brieflichen Äußerungen von ihm sehen, das Beispiel eines Priesters, der recht eigens um deswillen, weshalb nach 1 Kor. 7, 2 ein jeglicher sein eigen Weib haben sollte, nämlich um den mit dem Priestercölibat verbundenen sittlichen Gefahren zu entgehen, sich aufs dringendste in seinem Gewissen zu diesem Schritt angetrieben fühlte und so der unreinen „teuflischen Heuchelei“ los werden wollte.[1])

Während aber Luther darüber längst klar und gewiß war, daß man dem für die Christenheit notwendigen Beruf und Stand der Hirten und Prediger nicht durch ein menschliches Zwangsgesetz das Joch des Cölibats auflegen dürfe, unterschied er von dieser Frage stets streng die andere in Betreff der Verbindlichkeit derjenigen Gelübde, in welchen man Gott freiwillig die Ehelosigkeit angelobe, — der Gelübde des Mönchtums. Für jene Frage hatte er ein unmittelbares Schriftwort: er war nicht sicher, ob er eben dasselbe auch auf die andere Frage anwenden dürfe.

Dagegen versuchte jetzt Carlstadt für die Mönche so gut wie für die Priester die Befreiung vom Cölibat in Anspruch zu nehmen. Er hielt über diesen Gegenstand am 28. Juni eine Disputation in Wittenberg und gab dann darüber eine größere Schrift heraus, welche am 3. August an Luther gelangte.[2]) Schon vorher hatte Melanchthon demselben in dieser Sache berichtet und briefliche Verhandlungen darüber, bei welchen auch er jene Freiheit zu begründen suchte, mit ihm begonnen. Carlstadt fuhr in

seinen Sätzen und Argumenten keck und unklar zu, unternahm besonders auch seltsame biblische Beweisführungen. Hinsichtlich der Priester meinte er, daß nach dem apostolischen Wort 1 Tim. 3 gar keiner ein Amt erhalten sollte, der nicht eine Frau, ja der nicht auch Kinder habe. Hinsichtlich der Mönche und Nonnen sprach er aus, daß ihnen das Heiraten, wenn sie das Bedürfnis dazu fühlten, frei stehe, ja daß alle vor dem 60. Lebensjahr abgelegten Keuschheitsgelübde für ungültig erklärt werden möchten, und dennoch zugleich, daß jenes Heiraten Sünde sei, weil das Gelübde dadurch gebrochen werde, und nur eine geringere Sünde als diejenige, der die Mönche im „Brunstleiden" (1 Kor. 7, 9) verfielen und der sie deshalb durch den Bruch des Gelübdes sich entziehen dürften.

Luther prüfte ruhig und klar die von Carlstadt und Melanchthon vorgetragenen Gründe und fand sie ungenügend. Er warnte davor, durch willkürliche Schriftdeutungen sich den Gegnern lächerlich zu machen. Sei der Bruch des Gelübdes Sünde, so fand er denselben auch durch jenen Ausspruch des Apostels, daß Freien besser denn Brunstleiden sei, nicht gerechtfertigt, zumal ja auch keiner wisse, ob solch Brunstleiden bei ihm anhalten werde. Melanchthon war geneigt, das Gelübde für den Fall auflösen zu lassen, daß einer nicht imstande sei, es wahrhaft zu erfüllen. Hierauf aber entgegnete Luther: dürfte man Gelübde um deswillen auflösen, weil man sie nicht zu erfüllen vermöge, so könnte man aus dem gleichen Grund göttliche Gebote auflösen; auch ein Gelübde falle, wenn es einmal abgelegt sei, unter die Kategorie der göttlichen Gebote, denn Gott gebiete, das Angelobte zu leisten.

Luther war in seiner Kritik jener Gründe so scharfsinnig, wie irgend ein Anhänger des Cölibats hätte sein mögen. Er sprach indessen offen aus, daß das Ziel, zu welchem jene Gründe noch nicht führten, doch auch er selbst von Herzen gern erreicht haben möchte, da er des Elends im Mönchsstand und der Unverträglichkeit desselben mit der Freiheit in Christo sich sehr wohl bewußt sei. Er zweifelte nicht, daß, wenn Christus gegenwärtig wäre, dieser Heiland und Bischof der Seelen ohne weiteres alle die Schwierigkeiten lösen und niemand fernerhin unter jener Last seufzen lassen würde.

Er selbst dachte einer tieferen Begründung nach. Man müsse, sagte er, der Sache an die Wurzel gehen; es komme auf die Meinung und Gesinnung an, in welcher man jene Keuschheit zu geloben pflege: es werde sich fragen, ob das Gelübde von vornherein ein gottgefälliges, christlich sittliches, zuläßiges, oder vielleicht gar ein gottwidriges und ein gottloser Gottesdienst sei. In diesem Sinne schickte er am 9. September Erklärungen an Melanchthon und zugleich sehr reichhaltige lateinische Thesen zu einer Disputation über die Gelübde. Die Thesen ließ er am gleichen

Tage dem Kollegen und Freund Amsdorf in Wittenberg zugehen, eine zweite Reihe wohl gleich darauf nachfolgen. Sie waren schon im Anfang Oktober zusammen gedruckt bei Lotther. Eine längere Ausführung darüber hatte Luther sich noch vorbehalten. Eine solche Ausführung knüpfte er dann zunächst an seine Predigt über das Evangelium des Epiphanienfestes, an welcher er damals bei der Ausarbeitung seiner Postille (oben S. 455) stand; aus dieser Predigt ist daher ein langer Traktat geworden: dort sprach er nämlich aus Anlaß des Herodes und der Weisen aus Morgenland vom Unterschied zwischen rechten und falschen Heiligen und zwischen wahrem und falschem Gottesdienst, wozu er auch den apostolischen Text 2 Tim. 3, 1—9 beizog. Die Predigt mit dem großen auf die Gelübde bezüglichen Abschnitt erschien alsdann als Schluß des betreffenden Hauptteils der Postille, — dieser Abschnitt derselben dann auch noch in besonderen Ausgaben.

In fest geschlossener Ordnung und scharfer Fassung führt Luther seine Gründe in den Thesen vor. In klarer praktischer Beleuchtung legt er die Hauptmomente, auf die es ihm ankam, in seiner Predigt der Gemeinde dar. Indem er hier auf jene Meinung, in welcher die Mönche ihr Gelübde getan haben, zurückgeht, erklärt er: Ihrer aller Meinung und Lehre ist, daß man durch die Werke des Mönchtums Gnade bei Gott erlange und der Sünden ledig werde. Wenn der Mönchsorden dazu, um vor Gott gerecht zu werden und den Himmel zu gewinnen, nicht mehr helfen sollte, als einem Bauern sein Pflug, — wer würde dann in den Orden treten? Das ist aber Verleugnung des Glaubens, der sich nur auf Gottes Gnade ergibt und nicht durch eigne Werke, sondern nur durch Christi Blut Gnade erlangen will; und solchen Glauben fordert Gott im ersten Gebote: wer nicht glaubt, der hat und ehrt keinen Gott. Wenn nun einer Mönch oder Pfaff würde, nur um Kelche und Kleinodien zu stehlen, so wäre er gegen Gottes Gebot geistlich geworden und sein Gelübde bände ihn nicht: wie viel mehr, wenn einer darin gegen das erste und höchste Gebot gesündigt hat. Ja das Gelübde, in solch unchristlicher Meinung getan, gilt vor Gott nicht mehr, als wenn es hieße: Siehe da, Gott, ich gelobe Dir, mein Leben lang kein Christenmensch zu sein, widerrufe das Gelübde meiner Taufe, will Dir nun ein besser Gelübde tun außer Christo in meinen eignen Werken. Das Gelübde müßte, um nicht gegen das erste Gebot anzulaufen, vielmehr lauten: Ich will Pfaffe oder Mönch werden, nicht, daß ich den Stand für einen Weg zur Seligkeit achte, sondern, weil ich je was tun muß auf Erden, will ich dies Leben annehmen, mich drinnen üben, meinen Leib kasteien, dem Nächsten dienen, gleichwie ein anderer Mensch wirkt auf dem Acker oder im Handwerk, ohne alles Aufsehen der Verdienste in Werken. Wie viele aber wollen in solcher Meinung geistlich werden? — Luther nimmt nun zwar gerne an, daß wenigstens ein Mann wie der heilige Bernhard und auch manche andere fromme Mönche doch in dieser Gesinnung und nicht des vermeintlichen Verdienstes wegen ihr Gelübde getan und der Freiheit, die ihnen als Christen zustehe, also gebraucht haben, daß sie freiwillig für immer sich zu dieser Lebensweise verbanden. Aber nun ficht er den Inhalt ihres Gelübdes an: sie haben ein Leben unter einem Gesetzesjoche, das dem Evangelium widerstreitet, angelobt; es widerstreitet der Freiheit, die wir im Glauben an Christus haben, daß wir eine solche Lebens-

weise wie etwas Nötiges uns auflegen sollten; der Glaube macht alle äußerlichen Dinge frei, die Gelübde binden sie an; die Gelübde müßten vielmehr die Freiheit vorbehalten, dieses Leben auch wieder zu verlassen. Weiter wendet Luther gegen den Inhalt der Mönchsgelübde ein, daß sie auch gegen die Pflicht der Liebe streiten: sie hindern vielfach die Liebesdienste, die wir dem Nächsten schuldig sind; er habe, sagt er, dies selber schmerzlich als Mönch erfahren. So darf auch das Beispiel jener frommen Mönche nicht zur Nachfolge verleiten: Gott hat bei seinen Erwählten manche Torheit geduldet, die man darum nicht nachtun darf. — So will Luther die Verbindlichkeit der Gelübde von Grund aus widerlegt haben. Sie sind ungiltig, sofern sie in jener gottlosen Meinung übernommen werden, denn sie werden hiermit selber zu einer schweren Sünde. Sie laufen mit ihrem Inhalte dem Willen Gottes auch dann zuwider, wenn man sie in besserer Meinung getan hat, und es hilfe nichts, ein Gelübde, das man in jener gottlosen Meinung getan, jetzt etwa in dieser besseren wieder aufzunehmen. Man müßte da geloben: lieber Gott, ich gelobe Dir, dies Leben zu halten, das von Natur frei und der Seligkeit wegen nicht zu halten not ist. Aber Gott würde wohl antworten: was gelobest Du mir dann, hast Du nicht nötigere Dinge zu halten? Man müßte sprechen: ich gelobe Keuschheit, Armut und Gehorsam nach der Regel des Ordens — frei zu halten und zu lassen bis in den Tod. Aber das wäre ein närrisch, lächerlich Gelübde und lauter Gaukelspiel. — Erst nachdem Luther so gezeigt, daß die Gelübde in sich unchristlich und darum nicht verbindlich seien, kommt er darauf, daß eine wahrhafte Erfüllung des Keuschheitsgelübdes den meisten auch gar nicht möglich sei: es gehöre dazu eine besondere Gottesgnade; die unreinen sündhaften Regungen, denen man im Mönchtum abgestorben sein sollte, seien oft gerade bei Mönchen und Nonnen stärker als da, wo Männer und Weiber bei einander leben. Und nun beruft er sich darauf, daß ja die Kirche von andern angelobten Leistungen dispensiere, wenn deren Erfüllung sich unmöglich zeige; könne aber irgend ein Gelübde aus dringenden Ursachen nachgelassen werden, so sei hierfür Ursache und Not beim Keuschheitsgelübde da.

Luther wußte wohl, welcherlei Nachreden von seiten der Papisten gegen diese seine Lehre und gegen seine Person losgehen würden, — wie sie „das Maul aufreißen würden und sagen: o wie drückt den Mönch die Kutte, wie gern hätte er ein Weib!“ Aber er beruhigt seine Leser: „Laß sie nur lästern, die keuschen Herzen und großen Heiligen, laß sie eisern und steinern sein, wie sie sich selbst aufwerfen; verleugne Du nicht, daß Du ein Mensch seist, der Fleisch und Blut hat; laß darnach Gott richten zwischen den engelischen starken Helden und Dir krankem, verachteten Sünder. So Du sie erkenntest, wer sie sind, die so große Keuschheit vorgeben, und was da sei, das St. Paulus Eph. 5, 12 sagt: ‚was sie heimlich tun, das ist auch zu sagen schändlich‘: Du würdest ihre hochgelobte Keuschheit nicht würdig achten, daß eine Bübin sollte ihre Schuhe dran wischen.“

Für seine Person wollte er vom Heiraten noch gar nichts wissen. Seine Wittenberger Freunde waren ihm zu eifrig. „Mir“, schreibt er an Spalatin, „werden sie kein Eheweib aufdrängen.“ Gegen Melanchthon, für dessen Verehelichung er sich so warm interessiert hatte (Melanchthon war weder Priester noch Mönch), scherzte er, daß derselbe sich wohl jetzt an ihm hierfür rächen möchte; aber er werde sich gut dagegen vorsehen. In jener Predigt äußert er: „Ich hoffe, ich sei so ferne kommen, daß ich

von Gottes Gnaden bleiben werde wie ich bin," — fügt jedoch ehrlich bei: „wiewohl ich noch nicht überm Berge bin und jenen keuschen Herzen mich nicht traue zu vergleichen, es wäre mir auch leid und Gott wolle mich davor behüten." [1])

Unter seinen Wittenberger Ordensbrüdern aber wurde jetzt schon praktischer Gebrauch von der behaupteten Freiheit gemacht. Es entstand überhaupt unter den dortigen Augustinermönchen eine große Bewegung, ein Drängen danach, daß aller der falsche Gottesdienst nun auch äußerlich abgetan werde. Besonders beteiligten sich daran Brüder aus den Niederlanden, wo Luthers Lehre gleichfalls im Augustinerorden eingedrungen und von wo aus jene als Gäste und Schüler ins Wittenberger Kloster geschickt worden waren. Die Bewegung richtete sich zu gleicher Zeit gegen die katholische Messe, wovon wir nachher zu reden haben. Der Prior des Klosters, Held, klagte über heftige Predigten, welche in Wittenberg und namentlich in seiner eignen Kirche gehalten worden seien, als ob niemand in der Kutte selig werden könne und die Mönche gar mit Gewalt aus den Klöstern getrieben und diese bis auf den Grund zerstört werden müßten. Der eifrigste und wirksamste Prediger dieser Richtung war unter den Mönchen Gabriel Zwilling oder Didymus. In den ersten Tagen des November (bis zum 12.) verließen dreizehn Mönche das Kloster, das damals über vierzig zählte, und bis zum 30. traten noch zwei aus, darunter Zwilling selbst. Es ging dabei tumultuarisch zu. Einer der Ausgetretenen wollte sich in Wittenberg als Tischler niederlassen und heiraten.

Luther erhielt hierüber zuerst nur unsichere Nachrichten. Sogleich aber unternahm er jetzt die Abfassung einer besonderen lateinischen Schrift über die Gelübde, welche die aus dem Mönchsstand Austretenden rechtfertigen und selbst erst noch weiter unterweisen und ihrer Sache gewiß machen sollte; denn er fürchtete, jene möchten den Schritt getan haben, ohne schon in ihrem Gewissen sicher zu sein. Noch im November führte er seine Arbeit aus.

Wir haben in diesem seinem Buch über das Mönchsgelübde die umfassendste und eindringendste Entwicklung seiner Gründe, die übrigens im wesentlichen schon in den vorhin von uns wiedergegebenen Sätzen Luthers zusammengefaßt sind; es ist größtenteils eine weitere theologisch scharfe Ausführung dessen, was er populär in jener Predigt vortrug. Hier widerlegt er nun auch selbst jenen Einwand, den er wegen der Unmöglichkeit, die Gelübde zu halten, Melanchthon gemacht hatte, daß uns nämlich ja auch eine wahre Erfüllung der Gebote Gottes unmöglich sei. Er sagt, gerade die Erfüllung des Gebotes der Keuschheit wolle Gott durch den Ehestand möglich machen; könne einer es im Ehestand erfüllen, im angelobten Cölibat aber nicht, so müsse das selbsterwählte Gelübde dem göttlichen Gebot weichen. Eine Verhöhnung Gottes sei es ferner, ihm etwas zu geloben, was uns doch nur dann zu leisten möglich sei, wenn er selbst dazu uns eine besondere Gabe schenke. Man wende

vielleicht ein, daß uns ja auch die Erfüllung des christlichen Taufgelübdes nur durch Gottes Gnadenbeistand möglich werde: aber hierfür habe Gott selbst seinen Beistand jedem verheißen, für das Mönchsgelübde nicht. Keusche Ehelosigkeit erklärt auch er für etwas sehr hohes; man werde durch sie zwar in der Keuschheit nicht vollkommener, als man es im ehelichen Leben sein könne, wohl aber bewahre sie einen, wie Paulus sage, vor vieler Umstrickung mit weltlichen Sorgen. Allein keiner dürfe daraus ein Gesetz für sich machen, auch falls er die besondere Gabe zu ihr bei sich finde, und alle sollten nur ja in den ihnen verliehenen Gaben Gott dienen. Luther glaubte nachher von dieser Schrift rühmen zu dürfen, daß sie am besten unter allem, was er bisher geschrieben, „verschanzt“ und unüberwindlich sei.

Als Vorwort schickte er seinem Büchlein eine Zuschrift an seinen Vater voran, datiert vom 21. November. Da gedenkt er des Widerspruchs, den jener einst gegen seinen Eintritt ins Kloster eingelegt, und der Worte, mit denen derselbe nachher noch an Gottes Gebot, den Eltern zu gehorchen, ihn erinnert habe. Er bekennt, damals nicht gewußt zu haben, daß Gottes Gebote über alles gehen; sein Gelübde, mit dem er sich der Autorität seines Vaters entzogen, sei keine Schlehe wert gewesen. Gott aber, dessen Barmherzigkeit ohne Maß und dessen Weisheit ohne Ende sei, habe aus diesen Irrtümern und Sünden Gutes erwachsen lassen; er habe ihn durch eigne Erfahrung die Weisheit der Schulen und die Heiligkeit der Klöster kennen gelehrt, damit ihm nachher niemand vorwerfen könne, er verdamme, was er nicht kenne. Dann fragt er seinen Vater, ob er noch jetzt, kraft väterlicher Gewalt, ihn aus der Möncherei nehmen wolle. Er selbst aber antwortet darauf: „Gott ist Dir zuvorgekommen und hat selbst mich herausgenommen; denn was macht's, ob ich noch Kleid und Platte (Tonsur) trage oder ablege? oder macht Kutte und Platte den Mönch? Paulus sagt: Alles ist euer, ihr aber seid Christi; mein Gewissen ist frei, ich bin jetzt Mönch und doch nicht Mönch, eine neue Kreatur, nicht des Papstes, sondern Christi. — Doch der mich aus der Möncherei genommen hat, der hat noch mehr Recht über mich denn Du; von ihm siehst Du mich gesetzt in den wahren Gottesdienst, den Dienst seines Wortes; diesem Gottesdienst muß auch der Eltern Macht und Recht weichen, wie Christus sagt: wer Vater und Mutter mehr liebt als mich, ist meiner nicht wert. — — So hoffe ich denn, der Herr habe Dir einen Sohn dazu entrissen, um jetzt vielen andern Söhnen durch mich Rat zu schaffen, worüber Du Dich hoch freuen sollst und sicherlich freuen wirst.“ So hat hier Luther auch der Schuld sich vollends entledigt, die er seinem Vater gegenüber noch auf sich liegen wußte.

Das fertige Manuskript seiner Schrift schickte Luther gleich am 22. November Spalatin zu, der es nach Wittenberg befördern sollte. Dieser hielt es zuerst noch bei sich zurück und der Druck verzögerte sich dann insoweit, daß das Buch erst in der letzten Februarwoche 1522 zur Versendung kam.[1])

Über die Art aber, wie jene Austritte aus seinem Wittenberger Kloster erfolgt waren, äußerte Luther ernstes Mißfallen in Briefen an seine Freunde Link, den nunmehrigen Ordensvikar, und Lang, den Erfurter Prior. Er meint, diejenigen, welche von der Freiheit Gebrauch machen wollten, hätten aus dem Kloster unter gegenseitiger Übereinstimmung und im Frieden

scheiden sollen. So riet er denn dem Link, daß von seiten des demnächst abzuhaltenden Ordenskonvents einem jeden die Entscheidung freigestellt, keiner aus den Klöstern verdrängt, keiner mit Gewalt darin zurückgehalten werden möge. Man solle es machen wie Cyrus, als er die Juden aus der Babylonischen Gefangenschaft entließ. Link möge indessen im Dienste Babylons verbleiben; auch er wolle in seiner gegenwärtigen Lebensweise bleiben.[1])

Jener Konvent trat dann um die Zeit des Epiphanienfestes 1522 in Wittenberg zusammen. Dazu, daß dieser Ort für ihn gewählt wurde, hatte noch Staupitz geraten. Es blieben jedoch viele Augustiner weg, die an ihm teilnehmen sollten. Seine Beschlüsse entsprachen ganz dem Rate Luthers. Sie erklärten einstimmig: Die, welche bei ihrer mönchischen Lebensweise verbleiben, hierbei aber die bisher mit derselben verbundene verwerfliche Schminke aufgeben und vielmehr nach der reinen evangelischen Lehre dieses Leben führen wollten, könnten dies tun; wer aber „auf vollkommenere Weise Christo zu leben wünsche", dem solle es freistehen; doch wollten sie damit keinem zu fleischlicher Freiheit Anlaß gegeben haben. In den Klöstern sollten diejenigen, denen Gott die Gabe dazu gegeben, die übrigen im Worte der heiligen Schrift unterrichten, die andern sollten sich leiblichen Arbeiten widmen, um dadurch Lebensunterhalt und Mittel zur Hilfe für Leidende zu gewinnen. Dem Bettel, wie aller Knechtschaft der Sünde und bösen Lust wollten sie absagen; wie Paulus (1 Kor. 9, 20 f.) wollten sie den Juden Juden und den Griechen Griechen werden, — wollten über den Ceremonien die zum Glauben gehörige Liebe nicht versäumen, noch den christlichen Frieden stören.[2])

Unterdessen waren längst auch die praktischen Fragen über Messe und Abendmahl in Wittenberg und zwar hauptsächlich eben auch bei den dortigen Augustinern in Gang gebracht worden. Am 1. August hatte Luther in einem Brief an Melanchthon auf Mitteilungen und Fragen zu antworten, welche ihm von diesem zugleich mit Bezug auf jene Geltung der Gelübde und auf das Abendmahl zugegangen waren. Beim Abendmahl handelte sich's um den Genuß unter beiden Gestalten oder die Mitteilung des Kelchs auch an die Laien und um die Bedeutung dieses Sakramentes als göttlicher Gnadengabe an die Gemeinde oder auch als Opfers an Gott, wodurch die Zulässigkeit der Privatmessen oder Winkelmessen bedingt war.

Über die Austeilung des Kelches an die Laien behauptete jetzt Carlstadt in Thesen, die er wenige Wochen nach jenen über den Cölibat aufstellte: wer das Abendmahl ohne den Kelch genieße, der sündige; besser wäre es, sich ganz desselben zu enthalten. Demgegenüber zeigte sich wieder die Eigentümlichkeit von Luthers Standpunkt. An dieser äußern Form des

Sakraments war ihm, der ihre Einsetzung durch Christus für die ganze Gemeinde zuerst und ohne alle Menschenrücksicht behauptet hatte, doch so viel nicht gelegen. In Betreff des Kelches bestand Luther nicht bloß im allgemeinen darauf, daß die Kirche das unverkürzte Sakrament für die Laien wiederherstellen sollte, sondern er bezeugte auch den Wittenbergern in jenem Brief an Melanchthon sein Wohlgefallen, wenn sie hiermit vorangehen möchten; ja, er sagt, dies sei das erste, was auch er selbst für den Fall seiner Rückkehr nach Wittenberg zu betreiben gedacht habe. Denn dort habe man schon genug Erkenntnis von der Verwerflichkeit jener Tyrannei und dort sei man (anders als jene einzelnen frommen Christen) auch imstande, ihr Widerstand zu leisten. Zugleich jedoch erklärte er: wenn fromme Christen von den kirchlichen Tyrannen den Kelch nicht bekommen könnten, sei der Genuß des bloßen Brots für sie keine Sünde; es genüge für sie, daß sie der Beraubung des Sakraments innerlich nicht zustimmten. Dagegen behauptete jetzt Carlstadt, es sei besser, des Abendmahls sich ganz zu enthalten, als es ohne den Kelch zu genießen.[1])

Weit wichtiger war für Luther die Verkehrung des Abendmahls in ein Gott darzubringendes Opfer bei der bisherigen Kirche.

Als ihm Melanchthon von einer in Wittenberg gegen die Messe stattfindenden Bewegung berichtet hatte, antwortete er darauf am 1. August: „auch ich werde in Ewigkeit keine Privatmesse mehr halten.“ In der Postillenpredigt aufs Epiphanienfest (oben S. 455. 466) sagt er: „Es sollte nur Eine Messe des Tages gehalten und zwar als ein gemein Sakrament (d. h. als Abendmahl für die Gemeinde) gehalten werden, ja die Woche nur Eine Messe wäre noch besser,“ — fügt aber freilich hinzu: „Aber dem Ding ist nicht zu raten, es ist zu tief eingesessen.“ Am 1. November klagte er bei Spalatin darüber, daß auf der Wartburg ein Priester sei, der täglich diesen Götzendienst treibe, und wünschte, daß wenigstens die Zahl dieser Messen gemindert würde, wenn man sie nicht sogleich ganz abtun könne.

In Wittenberg wurde bereits auch zu wirklichen Änderungen am bisherigen Meßgottesdienst geschritten, und zwar noch ehe die oben erwähnten Austritte aus dem Augustinerkloster stattfanden. Namentlich die rechte christliche Abendmahlsfeier war es, wofür jener Mönch Zwilling eiferte. Ein junger Schlesier, Sebastian Helmann (richtiger wohl Henmann oder Heinmann, späterer Ratsherr) berichtete am 8. Oktober aus Wittenberg: Gott habe in jenem einen neuen Propheten erweckt; viele nennten ihn einen zweiten Luther; auch Melanchthon versäume keiner seiner Predigten. Nach Helmanns Bericht fand auch schon an Michaelis, dem 29. September, in der städtischen Pfarrkirche eine Ausspendung des Abendmahls unter beiden

Gestalten statt, und auch Melanchthon und seine Schüler nahmen daran teil. Es war, so weit wir sehen, der erste Anfang äußerer kirchlicher Reformen in Deutschland auf Grund der lutherischen Lehre. Leider fehlen uns darüber weitere und genauere Nachrichten.

Zwilling drang eifernd vorwärts; so besonders wieder in einer Predigt am 6. Oktober. Er forderte, daß man die Mönche nicht mehr anhalte täglich Messe zu lesen, und das Sakrament nicht mehr dazu gebrauche, geopfert, sondern nur genossen zu werden, und zwar genossen von der ganzen beim Gottesdienst anwesenden Gemeinde. Weiter protestierte er dagegen, daß man das Sakrament zum Gegenstand der Anbetung mache. Denn das Abendmahl sei eingesetzt nicht um geopfert, noch auch um angebetet, sondern um genossen zu werden, und zwar genossen nicht bloß durch den Priester, sondern durch eine Gemeinschaft von Christen; alle Anwesenden müßten am Genusse teilnehmen, dazu müsse allen der Kelch so gut wie das Brot gereicht werden. Da der Prior des Klosters, Held, ihm und seinen Gesinnungsgenossen, welche die große Mehrzahl im Kloster bildeten, die geforderte Reform nicht gestattete, sie aber auf ihrer neuen Form bestanden, so wurde in der Klosterkirche der Meßgottesdienst seit dem 13. Oktober ganz eingestellt und statt dessen nur gepredigt. Der Prior glaubte, andernfalls der Einführung des neuen Brauchs nicht mehr steuern zu können.

Auch die Universität und das Kapitel des mit ihr verbundenen Allerheiligenstiftes (der Schloßkirche) verhandelten über jene Forderungen. Der Kurfürst beauftragte gleich auf die Nachricht hin, die er am 8. Oktober in seiner Residenz zu Lochau über ein Aufhören der Messen bei den Augustinern in Wittenberg erhielt, seinen Kanzler Brück, die dortigen Professoren und Stiftsherrn zu einer Äußerung darüber zu veranlassen. Diese fiel zunächst noch unbestimmt aus. Carlstadt hielt, wie er noch in einer Disputation am 17. Oktober sich äußerte, die Zeit zu den Änderungen noch nicht für reif und wollte, daß man, um die Pflichten der Liebe nicht zu verletzen, zuerst noch weiter gegen die Messen predige und dann die gesamte Wittenberger Gemeinde über ihre Abschaffung Beschluß fassen lasse; Melanchthon dagegen meinte, jene Augustiner hätten zur Verweigerung des bisherigen Meßdienstes in ihrer eigenen Kirche das Recht gehabt und hätten damit ein gutes Beispiel gegeben. Ein Ausschuß der Professoren und Stiftsherren, dessen Einsetzung Kanzler Brück veranlaßt hatte, und zu welchem namentlich jene beiden Männer und Jonas, der Stiftspropst, gehörten, vereinigte sich endlich zu einem Gutachten vom 20. Oktober: den Mönchen wurde hier recht gegeben, wenn sie sich zum bisherigen Mißbrauch der Messe nicht mehr wollten nötigen lassen; doch wurden ihre Einwendungen dagegen, daß

der Priester, wie in der Privatmesse geschah, für sich allein kommuniziere, nicht für genügend erfunden, ihnen vielmehr empfohlen, daß man hierin die schwachen Brüder noch eine Zeitlang dulde. Ferner wurde jenen darin zugestimmt, daß die Austeilung des Abendmahls unter einer Gestalt „nicht genugsam entschuldigt werden könne"; vielmehr solle der ursprüngliche Brauch des Sakramentes in der christlichen Kirche wieder hergestellt werden. Und nun bat der Ausschuß den Kurfürsten, er möge „als ein christlicher Fürst zu der Sache mit Ernst tun und solchen Mißbrauch der Messen in seinen Landen und Fürstentum bald abtun", ob man ihn gleich darüber einen Böhmen schelten würde. Hinsichtlich der Privatmesse möge man den Augustinern Freiheit lassen, wofern nur diejenigen, welche bei ihr verbleiben wollten, ihrer sonst nicht mißbrauchten. In jener Bitte vernehmen wir zum erstenmal aus dem Munde von Anhängern Luthers (jedoch noch nicht aus dem Luthers selbst) den Grundsatz, daß eine direkte Vornahme derartiger kirchlicher Reformen Sache des Landesherrn sei. Der Ausschuß warnte hierbei den Kurfürsten, daß ihm nicht wie Kapernaum (Matth. 11, 23) von Christo am jüngsten Tage vorgeworfen werde, es sei in seinem Lande umsonst solche besondere Gnade geschehen und das heilige Evangelium geoffenbart worden.

Allein der Fürst, der bisher so beharrlich jeden Eingriff in die freie Predigt des evangelischen Wortes von sich gewiesen hatte, scheute sich jetzt nicht minder beharrlich davor, irgend etwas gutzuheißen oder gar selbst vorzunehmen, was in die allgemeine Kirche der Christenheit und des Reichs einen tatsächlichen Riß bringen konnte. Er ließ (25. Oktober) dem Ausschuß antworten: weil das eine große Sache sei und das Gemeinwesen der ganzen Christenheit betreffe, werde nicht ungut sein, daß sie darin sich nicht übereilten. Sie seien ja nur ein kleiner Teil der Christenheit, der solches, nämlich den angegebenen Mißbrauch, schwerlich werde aufheben können; sei ihr Vorbringen im Evangelium begründet, so würden demselben auch andere noch zufallen; dann werde die Änderung mit dem gemeinen Haufen ohne Beschwer vorgenommen werden können; ihm selbst fehle es an Bericht darüber, wann die gegenwärtige, wohl schon viele Jahrhundert alte Weise der Messe angefangen und die apostolische aufgehört habe. Ferner gab er zu bedenken, daß das Einkommen der Kirchen und Klöster meistens auf Meßstiftungen beruhe und von Rechts wegen mit diesen dahinfallen müßte. Schließlich gab er jedoch „als ein Laie, der der heiligen Schrift nicht berichtet", der Universität und dem Kapitel nur die unbestimmte Weisung, nichts zu unternehmen, woraus Zwiespalt und Aufruhr entstehen könnte. Auf den Streit im Augustinerkloster ließ er sich gar nicht ein.

Die Gärung aber nahm in Wittenberg heftig zu; sie richtete sich

vornehmlich gegen die Meßgottesdienste der städtischen Pfarrkirche und der dem Fürsten besonders am Herzen liegenden Stifts- oder Schloßkirche. Besonders eiferte gegen diese der Propst Jonas. Zugleich erfolgten jetzt jene Austritte der Mönche aus dem Augustinerkloster (oben S. 468). Der Prior stellte dem Kurfürsten das Ärgernis und den Schaden vor, womit die Änderung des Gottesdienstes das gemeine Volk, das Fürstentum und den Orden bedrohe, und berichtete ihm, wie wir schon oben a. a. O. hörten, von den Predigten, in denen zur Zerstörung der Klöster und zur öffentlichen Verhöhnung der Mönche aufgefordert werde. Die Ausgetretenen beschuldigte er, daß sie, unter den Bürgern und Studenten sich umtreibend, lose Bursche gegen die im Kloster Zurückgebliebenen aufhetzten; diese und er selbst seien stündlich in Gefahr. Auch wurde ein Antöniter oder Antonius-Mönch, der am 5. und 6. Oktober Almosen für seinen Orden in Wittenberg zu sammeln versuchte, von den dortigen Studenten insultiert. An Jonas richtete jetzt Spalatin ein Schreiben, aus dem wir sehen, wie sehr auch dieser Ratgeber des Kurfürsten und Freund Luthers mit dem Verhalten seines Fürsten einverstanden war. Er wünschte hiernach den Austritten aus dem Kloster und anderen ähnlichen Neuerungen den besten Erfolg, falls dadurch eine Neugeburt der ursprünglichen christlichen Kirche sich hoffen ließe; aber er fragt, wie man je zu einer neuen, ganz fleckenlosen Kirche gelangen könne. Er will Jonas nicht zum Meßhalten genötigt haben, aber dieser möge auch andere, die es vielleicht im Glauben tun möchten, dabei lassen. Er erklärt sich selbst bereit, alles mögliche zu tun, zu ändern und zu leiden, aber nur wenn die allgemeine christliche Kirche zustimme. Denn, sagt er, wonach sollen wir Unglücklichen uns richten, wenn überall der eine dies, der andere jenes predigt, schreibt, schreit, verdammt, billigt u. s. w.! So wenig hatte auch er schon Luthers Lehre von der Glaubensgewißheit und Kirche sich wahrhaft zu eigen gemacht! Auch unter den Mitgliedern der Universität waren übrigens keineswegs alle mit jenem Ausschuß einig; vielmehr wollte die Mehrzahl sich in diese Sache gar nicht mehr einlassen, sondern sie ganz den Theologen überlassen, da sie selbst in der heiligen Schrift unerfahren seien.

Luther nun war nach dem, was wir ihn schon zuvor äußern hörten, mit den Grundsätzen, die das Ausschußgutachten enthielt, ohne Zweifel wesentlich einverstanden. Was dieses befürwortete, das hielt ja auch er für dringend geboten. Nur erhob sich bei ihm in Betreff derjenigen Personen, welche von der bisherigen Messe bereits sich losgemacht hatten, nämlich in Betreff seiner Wittenberger Klosterbrüder, sogleich wieder eine ernste Besorgnis, ob ihr äußerer Schritt auch in ihrer Erkenntnis und ihrem Gewissen sichern Grund habe. Er verhielt sich dazu ganz wie zu

jenen Austritten aus dem Kloster. So verfaßte er denn gleichzeitig mit seinem Büchlein über die Gelübde auch eine neue, noch vor jenem fertiggestellte Schrift Vom Mißbrauch der Messe — (de abroganda missa privata), — erst lateinisch, dann gleich auch in deutscher Übersetzung.

Er widmete sie ausdrücklich seinen „lieben Brüdern, den Augustinern zu Wittenberg," und eröffnete sie mit einer Ansprache an diese unter dem 1. November (im lateinischen Text; in der deutschen Übersetzung unter dem 25.). Die Nachricht, daß seine Brüder die ersten seien, welche in ihrer Mitte den Mißbrauch der Messe abzutun angefangen haben, hat ihn hoch erfreut als ein Werk, daran er spürt, daß das Wort Christi in ihnen wirke. Aber er fragt sie, wie es ihnen gehen werde, wenn sie darüber in der ganzen Welt von allen, auch von frommen und weisen Menschen, Schmach und Lästerung erleiden müssen; denn es sei ein gar groß Ding, einer solchen langen Gewohnheit und aller Menschen Sinn zu widerstreben, ihre Scheltworte und Verdammung geduldig zu tragen, gegen solche Sturmwinde und Wellen unbeweglich stille zu stehen. Er habe dies an sich erfahren; sein Herz habe anfangs bei seinem Kampf gegen den Papst gar oft gezappelt und ihm trotz der stärksten Schriftgründe das einzige Argument der Gegner vorgeworfen, ob er denn allein klug sei: es werde sich zeigen müssen, ob seine Brüder auf den Fels gebaut hätten oder auf Sand stünden. Seine Schrift gibt dann eine neue ausführliche Belehrung über das Wesen des christlichen Priestertums und des geistlichen Amtes, über das Sakrament des Leibes und Blutes Christi, das wir nicht Gott zur Versöhnung darbringen, sondern vom gnädigen Gott als Pfand der Vergebung empfangen und in der Gemeinde austeilen sollen, ferner über die Nichtigkeit und Verwerflichkeit aller der menschlichen Satzungen, welche Rom und die papistischen Theologen der Christenheit auflegen. Man wollte mit den Winkelmessen vornehmlich den Seelen im Fegfeuer helfen und berief sich dafür, wie schon Papst Gregor der Große, besonders auf Erscheinungen abgeschiedener Seelen, welche um solche Hilfe gefleht hätten; diese Erscheinungen hält er für Teufelsspuk und rät, vielmehr gar nichts vom Fegfeuer zu halten, als daß man dem Gregor hierin glauben sollte. Während nach dem katholischen Brauch der Priester in der Privatmesse für sich allein das Sakrament genoß, erklärt er es für das „sicherste", wenn der Geistliche, welcher das Brot weihe, es dann sich selbst von einem andern reichen lasse, oder will wenigstens, daß derselbe es nicht allein genieße, sondern auch andern austeile. Mit Bezug auf Wittenberg sprach dann Luther den Wunsch aus, daß hier das Ärgernis für die papistischen Pharisäer nur immer mehr zunehmen, daß überall die Messen fallen und das „Plärren und Brüllen" in den Kirchen aufhören, ja daß jene lästern möchten: „Siehe, zu Wittenberg ist kein Gottesdienst mehr, sie sind alle Ketzer und unsinnig geworden." Speziell wendet er sich gegen das Allerheiligenstift, das der Kurfürst mit Meßstiftungen so reich dotiert hatte. Er nennt es in seiner Schrift ein Bethaven, d. h. ein Sündenhaus der Abgötterei (vgl. Hosea 4, 15; 10, 5), das der Fürst, durch die Papisten betrogen, so trefflich gemehrt habe, und von dessen ungerechtem Mammon so viele arme Leute in Sachsen ernährt werden könnten; um dieselbe Zeit äußerte er auch gegen Spalatin den Wunsch, daß der Kurfürst dieses Bethaven abtäte und seine Einkünfte den Armen zu gute kommen ließe. Hinsichtlich des Fürsten aber freut er sich in seiner Schrift, daß derselbe kein Tyrann noch Narr sei, der die Wahrheit nicht gern hören könnte, und hofft, daß seine Brüder unter ihm das angefangene Werk desto besser werden vollbringen können. Ja er sagt am

Schlusse seines Buches: er habe als Kind eine Prophezeiung gehört, daß Kaiser Friedrich das heilige Grab erlösen werde; das sei ja wohl jetzt erfüllt in diesem Fürsten Friedrich, der bei der letzten Kaiserwahl durch die einmütige Stimme der Kurfürsten schon so gut wie zum Kaiser gewählt gewesen sei und nur selbst die Krone nicht gewollt habe. Das heilige Grab nämlich sei die heilige Schrift, darin die Wahrheit Christi, durch die Papisten getötet, von den Bettelorden und Ketzermeistern eingeschlossen gehalten worden sei; unter Friedrich sei sie hervorgekommen. Wundersamerweise trage auch eine große Zahl von Ortschaften um Wittenberg hebräisch klingende Namen und die Stadt selbst heiße Weißenberg, das sei Libanon. So weit will Luther spielend geredet haben. Das aber, sagt er, sei Ernst, daß ihnen vor andern gegeben sei, das reine und erste Angesicht des Evangeliums zu sehen. Und so ermuntert er nun die Brüder, daß sie als Eiferer im Geist dieses auch ausbreiten und anderen zu sehen geben. Nur ermahnt er sie sofort auch, einträchtig einherzugehen und ohne Hader einander die Hand zu reichen. Sie sollen sich halten nach Pauli Wort: „Ist jemand schwach unter euch im Glauben, der esse Kraut und richte nicht den, der Fleisch isset, und wiederum wer stark im Glauben ist, verachte nicht den, der nicht Fleisch ißt“ (Röm. 14). So wollte er, während er den Fortschritt der Reformen wünschte, doch diese Rücksicht auf die Schwachen stets streng beachtet haben.[1])

Er blieb auch weiterhin noch bei seiner guten Meinung und Erwartung unter den aus Wittenberg kommenden Nachrichten. Den übeln Empfang, welcher jenem Antoniusmönch (oben S. 474) zu teil wurde, mißbilligte er, sah jedoch darin nur einen jugendlichen Exzeß.[2])

Bald aber müssen ihm Botschaften zugekommen sein, die ihm in der Ferne keine Ruhe mehr ließen. Sie trieben ihn, persönlich wenigstens Kenntnis von dem Stande der Dinge dort zu nehmen. Plötzlich machte er sich auf den Weg zu einem Besuch in Wittenberg.

Er reiste dorthin in seiner Reiterkleidung, insgeheim, aber furchtlos. Am Mittag des 3. Dezember kehrte er auf dem Hinweg in Leipzig ein. Wir entnehmen dies den Aussagen eines dortigen Wirtes, der nachher gerichtlich darüber vernommen wurde, daß er ihn beherbergt habe. Dieser gab an: an jenem Mittag sei bei ihm ein Reitender erschienen mit einem Knecht, in grauen Reiterkleidern; derselbige habe einen Bart gehabt und ein rot Baretlein, wie jetzt gewöhnlich sei, unter dem Hute; das Baretlein habe er nicht abnehmen wollen, sondern fest aufgezogen; er wisse nicht, ob es Luther gewesen sei, aber ein Weib, das ihn wohl zu kennen behauptete, habe gesagt, er sei es. Der Tag und die andern Umstände stimmen ganz dazu, daß er's wirklich war.

Auf dem Wege nach Wittenberg schmerzte ihn, wie er gleich von dort aus an Spalatin berichtete, mannigfaches Gerücht von einem ungestümen, ungehörigen Treiben gewisser Genossen, und er beschloß, gleich nach seiner Rückkehr auf die Wartburg eine öffentliche Vermahnung dagegen ausgehn zu lassen. Wir werden dadurch an einen Tumult erinnert, der eben jetzt,

am 3. Dezember, in seinem eignen Wittenberg vorfiel: da wurden in der Pfarrkirche Priester, welche Messe lesen wollten, durch einen Haufen von Studenten und Bürgern weggetrieben, und Tags darauf bedrohten und beschimpften Studenten das Barfüßerkloster, so daß der Rat diesem eine Wache zum Schutz gab; auch wurden bei mehreren Domherren der Stiftskirche die Fenster eingeworfen; von Erfurt gekommene Studenten (vgl. oben S. 463) sollen besonders zu dem Unfug beigetragen haben. Wir werden indessen auch noch an Gerüchte von anderen, bedeutenderen Vorgängen, von denen uns nichts mehr bekannt ist, zu denken haben, da Luthers nachfolgende Schrift auf jene Wittenberger Exzesse keine spezielle Beziehung nimmt und jedenfalls noch Umfassenderes und Gewichtigeres im Auge hat.

In Wittenberg stieg Luther bei dem damals in Amsdorfs Hause wohnenden Melanchthon ab; denn eine Einkehr im Kloster durfte er nicht wagen. Drei Tage lang verweilte er dort insgeheim. Vor allem erquickte er sich am Wiedersehen seiner Freunde, besonders seines Melanchthon. Er konnte sich auch fröhlichen Scherzes nicht enthalten, indem er sich mit seinem Barte dem einen und andern zuerst als einen fremden Junker vorstellte: so seinem Freunde Lukas Cranach, den er kommen ließ, um den fremden Gast zu porträtieren. (Wir besitzen noch das Bild Luthers mit ritterlichem Vollbart in Cranachschem Ölgemälde und Holzschnitt). Er war zufrieden mit dem, was er bei jenen sah, und wünschte nur, daß Gott diejenigen, welche recht gesinnt seien, stärken möge. Dagegen schmerzte es ihn sehr, zu erfahren, daß seine drei letzten Schriften, die er jenen durch Spalatin zugesandt hatte, um sie zum Druck zu befördern, nämlich die über die Abschaffung der Messe, die von den Gelübden und die wider den Abgott zu Halle (oben S. 450ff.), nicht angelangt seien: Spalatin hatte sie aus Angst vor ihrer Veröffentlichung stillschweigend zurückbehalten. Luther schrieb ihm sogleich: er solle endlich seiner verdächtigen Mäßigung und Klugheit ein Maß setzen, denn er werde vergebens gegen den Strom rudern. Die Schriften würden erscheinen, wenn nicht in Wittenberg, dann anderswo; seine Papiere könne er vernichten, seinen Geist nicht, sondern dieser werde ergrimmen und noch weit stärkeres unternehmen. Über das, was er jetzt in Wittenberg sah und hörte, berichtete er ihm, daß es ihm alles sehr wohl gefalle, und daß er Gott bitte, den Geist der Gutgesinnten zu stärken, wiewohl ihn unterwegs jenes Gerücht sehr geschmerzt habe und ihn zu jener Vermahnungsschrift veranlasse. Wegen der Reformen, zunächst der Freigebung des Cölibats, schrieb er ihm bald nachher: „soll man beständig nur disputieren über Gottes Wort, der Tat aber immer sich enthalten?“ — Vornehmen konnte er jedoch in Wittenberg nichts. Da seine

Anwesenheit ruchbar wurde, eilte er still, wie er gekommen [illegible] hinweg. Etwa acht Tage nach jener Einkehr in Leipzig war er [illegible] über Mittag.[1])

Nach seinem Patmos zurückgekehrt, schrieb er schleunig „Eine [illegible] Vermahnung zu allen Christen, sich zu verhüten vor [illegible] Empörung," und schickte sie Spalatin zu, damit sie so schnell als mög[illegible] gedruckt werde.

Er wollte darin der Gefahr begegnen, welche im großen für die [illegible] Christenheit einesteils aus dem stets wachsenden Unwillen und Haß der Menge gegen die Pfaffen und Mönche, anderseits aus dem hartnäckigen, blinden Widerstand der Papisten gegen jeden Ruf nach Reform erwuchs. Diese wurden in volkstümlichen Schriften bereits davor gewarnt, daß sie Ursache geben möchten, mit Flegeln und Kolben drein zu schlagen. Sie selbst beschuldigten Luther und seine Anhänger, hierzu das Volk aufzuwiegeln. Luther sagt: es lasse sich ansehen, als komme es zu einem Aufruhr, in welchem Pfaffen, Mönche, Bischöfe mit dem ganzen geistlichen Stand erschlagen werden möchten.

Über das wirkliche Vorhandensein einer solchen Gefahr dachte er selbst eigentümlich. Was er nämlich über den Sturz des Papsttums durch den wiederkehrenden Christus selbst schon früher (besonders in der Schrift gegen Catharinus, oben S. [illegible]) geäußert hatte, das hielt er fort und fort hoffend fest. Denn im Papst sah er ja die Weissagung vom Antichrist erfüllt, — vom Antichrist, der ohne Hand zerbrochen und vom Herrn Jesus mit dem Geist seines Mundes getötet werden solle (Dan. [illegible]; 2 Theß. 2, 8). Daran erinnert er wieder in seiner Vermahnung. Wie nahe er aber diese Zukunft des Herrn hoffte, das zeigt uns seine Postillenpredigt auf den 2. Advent über Jesu Weissagung Luk. 21, 25ff.; hier sagt er: er wisse nicht, was die „Bewegung der Kräfte des Himmels" bedeute, wovon Jesus dort rede, es wäre denn die große Konstellation der Planeten, die im Jahre 1524 eintreten werde; er höre von den „Sternmeistern", sie bedeute eine Sündflut; er selbst fährt fort: „Gott gebe, daß der jüngste Tag sei, welchen sie gewißlich bedeuten."[2]) So erklärt er denn in seiner Vermahnung: er sei gewiß, daß der greulichen Bosheit des Papsttums eine viel furchtbarere Strafe, als durch Menschen bevorstehe, nämlich durch das unmittelbare Zorngericht Gottes; ja er möchte sein eignes Leben zehnmal für die unseligen Papisten darangeben, wenn er dadurch für sie noch so viel Gnade bei Gott erwerben könnte, daß dieser sie statt dieses Gerichts nur mit dem Fuchsschwanz des leiblichen Todes oder Aufruhrs züchtigte: aber, sagt er, „es hilft kein Bitten mehr, der Himmel ist eisern, die Erde ehern, der Zorn ist schon endlich über sie kommen" (1 Theß. 2, 16).

Mehrmals wiederholt er so mit aller Bestimmtheit, zu dem gefürchteten allgemeinen Angriff oder „gemeinen Antasten" werde es trotz des gegenwärtigen Anscheins nicht kommen, wenn auch etliche der Papisten angetastet würden. Allein die Herzen möchte er dennoch darüber unterrichten, was sie von Aufruhren zu halten hätten. In seiner Vermahnung hierüber trägt er dann die Grundsätze vor, welche für ihn auch bei seinem eignen praktischen Verhalten unter den bevorstehenden Stürmen und Aufgaben durchweg maßgebend waren, mit denen übrigens auch schon seine früheren Äußerungen, namentlich den Plänen Huttens gegenüber, ganz harmonieren. Er gestattet der Menge oder „dem Herrn Omnes" durchaus kein ge-

waltsames Eingreifen. Nur der Obrigkeit als der „ordentlichen Gewalt“ weist er Recht und Pflicht zu, Verbote gegen dasjenige, was wider das Evangelium getrieben werde, zu erlassen und mit Gewalt auf dieselben zu halten, wobei sie übrigens das Hauen und Stechen gar nicht nötig haben werde; über positive Reformen durch die fürstliche Gewalt, wie jener Wittenberger Ausschuß sie gewünscht hatte, erklärt er sich nicht weiter. Dagegen sagt er vom Aufruhr, der bringe nimmermehr die Besserung, die man suche; denn Aufruhr habe keine Vernunft und gehe gemeiniglich mehr über die Unschuldigen denn über die Schuldigen; Gott habe denselben verboten, der Teufel aber gebe ihn ein, um damit die evangelische Lehre zu beschimpfen: so mache man dieser jetzt schon jenes Spiel, das der Teufel in Erfurt mit den Pfaffen angefangen habe, zum Vorwurf. Könne der einzelne die Obrigkeit zum Eingreifen bewegen, so möge er's tun. Wolle die Obrigkeit nicht, so solle man still halten, die eigne Sünde erkennen, welche Gott mit dem antichristlichen Regiment strafe, zu Gott demütig wider dasselbe beten und den eignen Mund zu einem Munde jenes Geistes Christi werden lassen, der den Antichrist töten solle. So überträgt Luther jetzt jenen Ausspruch für die Gegenwart, bis daß der Herr selbst komme, auf das Wirken der Christen durch die Kraft des Wortes. Des Erfolges solcher Wirksamkeit ist er ganz sicher, namentlich auch im freudigen Bewußtsein dessen, was bereits durch seinen eignen Mund das Wort Christi ausgerichtet hatte: „Siehe,“ sagt er, „mein Tun an; hab ich nicht dem Papst, Bischöfen, Pfaffen und Mönchen allein mit dem Mund mehr abgebrochen, denn bisher alle Kaiser, Könige und Fürsten mit aller ihrer Gewalt? warum das? darum, daß St. Paulus sagt: er soll mit dem Munde Christi verstöret werden. — Es ist nicht unser Werk, das jetzt geht in der Welt, es ist nicht möglich, daß ein Mensch sollte allein solch ein Wesen anfahen und führen; ein anderer Mann ist's, der das Rädlein treibt.“ So ermuntert er: „siehe nun, treibe und hilf treiben das heilige Evangelium; rede, schreib', predige, wie Menschengesetze nichts seien; rate, daß niemand Pfaff und Mönch werde und, wer drinnen ist, herausgehe; gib nicht mehr Geld zu Bullen, Kerzen, Glocken u. s. w., sondern sage, das christliche Leben stehe in Glauben und Liebe. Laß uns das noch zwei Jahre treiben. Wie ist den Papisten die Decke schon so kurz und schmal worden! die Ablaßprediger klagen, sie müßten schier Hungers sterben; was will werden, so dieser Mund Christi noch zwei Jahre mit seinem Geist dreschen wird? Du sollst wohl sehen, wo Papst, Pfaffen, Mönche, Messen, Statuten und das ganze Gewürm päpstlichen Regiments bleiben: wie der Rauch soll es verschwinden! Solch Spiel wollte der Teufel mit leiblichem Aufruhr gern hindern; aber laßt uns weise sein, Gott danken für sein heilig Wort und für diesen seligen geistlichen Aufruhr frisch den Mund hergeben.“

Weiter rügt Luther, daß etliche, wenn sie nur ein paar Blätter gelesen haben, „rips raps herauswischen“ und nichts tun als andern, weil sie nicht evangelisch seien, über den Mund fahren, ohne Rücksicht darauf, daß es schlichte, einfältige Leute seien, denen man nur erst die Wahrheit sagen müßte. Sie wollen, sagt er, nur etwas Neues wissen und für „gut lutherisch angesehen“ werden. Ein Zweifaches hat er ihnen zu sagen. Nämlich: „zum ersten bitt ich, man wolle meines Namens geschweigen und sich nicht lutherisch, sondern Christen heißen; was ist Luther? ist doch die Lehre nicht mein, so bin ich auch für niemand gekreuzigt. St. Paulus (1 Kor. 3, 4 f.) wollte nicht leiden, daß die Christen sich sollten heißen paulisch oder peterisch; wie käme denn ich armer, stinkender Madensack dazu, daß man die Kinder Christi sollte mit meinem heillosen Namen nennen?“ Zum andern lehrt er sie auf

den Unterschied der Personen achten. Habe man verstockte Lügenmäuler vor sich, so solle man die Perlen nach Matth. 7, 6 nicht vor die Säue werfen; sehe man sie jedoch ihr Gift andern Leuten einträufeln, so solle man sie getrost vor den Kopf stoßen. Dagegen solle man diejenigen, welche noch nicht genug unterwiesen oder noch schwach seien, nicht überrumpeln, sondern freundlich und sanft unterweisen. Man dürfe nicht kurz herfahren mit Vorwürfen, daß sie nicht recht beteten und Messe hätten, oder daß sie am Freitag Fleisch essen sollten, sondern man müsse ihnen zeigen, wie am Essen oder Nichtessen die Seligkeit nicht liege, wie die Messe wohl gut wäre, wenn sie recht gehalten würde. Er gibt dafür ein Gleichnis: „wenn Dein Bruder mit einem Strick um den Hals gefährlich gebunden wäre von seinem Feind, und Du Narr würdest zornig auf den Strick und Feind und rissest den Strick mit großem Ernst zu Dir oder stächest mit einem Messer darnach, so solltest Du wohl Deinen Bruder erwürgen oder erstechen und mehr Schaden tun, denn der Strick und Feind. Du mußt aber also tun: den Feind magst Du hart genug schlagen, aber mit dem Strick mußt Du sanft und mit Furcht umgehen, bis Du ihn von seinem Halse bringst." „Den Wölfen," sagt er, „kannst Du nicht zu hart sein, den schwachen Schafen kannst Du nicht zu weich sein." Schließlich wünscht er: „Gott geb' uns allen, daß wir auch leben, wie wir lehren; unser ist viel, die da sagen: Herr, Herr, und loben die Lehre, aber das Tun und Folgen will nicht hernach."

In Wittenberg wurde solchen Auftritten, wie am 3. Dezember, durch den Kurfürsten Einhalt getan. Er gebot, die Schuldigen zu bestrafen, indem er Wittenberger Bürgern, die ihrer sich annahmen, erklärte: sicherlich hätte es auch von ihnen keiner gern, daß er in seinem Hause dergestalt Frevel leiden sollte. Dagegen wurden wirkliche Änderungen des Gottesdienstes jetzt mit beschleunigter Schnelligkeit vorgenommen.

An derjenigen Stelle zwar, wo über die Reformfrage bisher die Verhandlungen geführt worden und von wo eine Entscheidung noch zu erwarten war, nämlich bei der Universität und dem Kapitel und beim Landesfürsten, machte die Angelegenheit keine positiven Fortschritte. Denn während jener Ausschuß dem fürstlichen Bescheid vom 25. Oktober gegenüber seinen Standpunkt festhielt und gegen die Zweifel, ob so wenige etwas gegen die gemeine Christenheit durchsetzen könnten, sich mit evangelischem Glaubensmut darauf berief, daß allweg der kleinste und verachtetste Haufe die Wahrheit angenommen habe, bat ein beträchtlicher Teil der Mitglieder des Kapitels den Kurfürsten um seinen Schutz, daß man in den Pfarrkirchen und Klöstern, bis „die Sache erkannt sei und ihre Endschaft erlange", die Messe sicher fortfeiern könne, und eine Beratung der Universität über das neue Gutachten des Ausschusses kam gar nicht zustande, weil die meisten Mitglieder wegblieben. So wenig war auch nur die Universität schon von dem reformatorischen Eifer durchdrungen. Der Kurfürst ließ der Universität und dem Kapitel am 19. Dezember antworten: da sie sich nicht einmal in ihrem kleinen Haufen hätten vereinigen können, so wäre nichts Gutes zu erwarten, wenn die Sache unter die vielen käme; sie sollten sich der Neuerungen

in der Messe enthalten, auf daß es erst auch von andern erwogen werde, und indessen weiter, und zwar mit christlicher Mäßigung, darüber disputieren, schreiben und predigen.

Aber jetzt schritt mit einem Male Carlstadt selbständig voran: er schwang sich dazu auf, der Führer der Bewegung, der eigentliche, praktische Reformator zu werden.

Es war ein eigentümlicher Gang, den er bisher in seinem Verhalten neben Luther gemacht hatte. Zuerst hatte er als eifriger Schüler des großen Thomas von Aquin von der Theologie eines Augustin, der Bibel und des Paulus nichts wissen wollen. Im Jahre 1515 war er von seinem Wittenberger Archidiakonat und Lehramt weg eigenmächtig nach Rom gegangen, um dort Jura zu studieren, wohl in der Absicht, dadurch Aussicht auf die Propstei beim Wittenberger Stift zu bekommen. Seit 1516 trat auch er — mit eigenen Thesen, aber gewiß nicht ohne tatsächlichen Einfluß Luthers — für die Gnadenlehre Augustins und gegen die Scholastik auf. Dann eilte er voran zum Kampf mit Eck, zur großen Leipziger Disputation, bei der er sich doch so wenig Lorbeeren holte. Die nächsten entscheidenden, gefährlichen Schritte gegen den Primat des Papstes und die Autorität der Konzilien, gegen die Entziehung des Laienkelchs und die Verketzerung des Huß und der Böhmen, gegen Cölibat und Mönchtum ließ er Luther allein tun. Seither sprang er wieder voran, wollte jeden Genuß des Abendmahls ohne Kelch verbieten, den Geistlichen die Ehe zum Gesetz machen. Er las und studierte viel und produzierte schnell, aber seine Ideen waren unklar, seine Beweise unreif. Bei allem, was er jedesmal für sich festgestellt hatte, zeigte er sich sehr selbstgewiß und stark im Willen, aber auch schroff und rücksichtslos andern gegenüber. Man klagte über seine Streitsucht und seinen Eigensinn; bei seinem theologischen und kirchlichen Verhalten war ein großer Ehrgeiz unverkennbar.[1])

In Betreff der Winkelmesse hatte er, wie oben gezeigt wurde, noch im Oktober sogar Melanchthon gegenüber den Standpunkt der Mäßigung und Vorsicht vertreten: er wollte, daß man erst noch weiter darüber predige, ehe man sie aufhebe. Bald fand er, daß die Zeit jetzt doch reif sei. In der Stiftskirche, an welcher er Archidiakonus war, kündigte er am 22. Dezember an, daß er am nächsten Neujahrstag jedem, der es wolle, das Abendmahl unter der Gestalt von Brot und Wein nach Christi Ordnung und ohne viel Ceremonien austeilen werde. Während die kurfürstlichen Räte sich beeilten, eine Abmahnung hiergegen nach Wittenberg zu schicken, war er noch eiliger und nahm jenen Akt bereits am Christfest zum erstenmal vor: nach einer Predigt, in der er vom rechten Brauche des Sakraments gehandelt, gab er allen, die teilnehmen wollten, das Brot und den Kelch;

eine vorangehende Beichte erklärte er für unnötig, die den Opferakt ausdrückenden Stücke der Messe ließ er weg. Am Neujahrstag und ebenso am folgenden Sonntag, am Epiphanienfest u. s. w. fanden dann sehr zahlreich besuchte Kommunionen in dieser Form statt. Zur selben Zeit verlobte sich Carlstadt und hielt am 19. Januar feierlich Hochzeit.[1])

Im Augustinerkloster legten die reformeifrigen Mönche, von denen nur ein Teil ausgetreten war, bereits noch an andere papistische Ärgernisse die Hand an. Sie entfernten nicht bloß die Altäre bis auf einen aus ihrer Kirche, sondern sie verbrannten auch die in der Kirche befindlichen heiligen Bilder. Jener Augustinerkonvent, der um Epiphanien in Wittenberg seine Beschlüsse faßte, sprach in Betreff der Messen nur aus, daß der Erwerb durch gestiftete Messen ebenso wie der durch Bettel aufhören solle, in Betreff der Ceremonien, daß man darin die Liebe und den Frieden wahren müsse (oben S. 470). Auf weiteres als auf dies und auf die Geltung der Mönchsgelübde gingen seine Beschlüsse noch nicht ein: die andern großen Fragen wurden auf einen neuen Konvent, der an Pfingsten stattfinden sollte, aufgeschoben. Jene Mönche aber verbrannten gleich am Tag nach der Abreise der Konventsmitglieder auch das Öl zur letzten Ölung, weil sie nach der evangelischen Lehre nicht mehr als Sakrament gelten durfte.[2]) — Bei der städtischen Gemeinde waren die Vorkämpfer der Reform noch nicht so weit vorgerückt. Carlstadt hatte indessen bereits in seiner Schrift gegen die Gelübde nebenbei auch von den „äußerlichen Bildern" erklärt, daß sie durch Gottes Wort 2 Mos. 20, 4 verboten seien.

Die neue Form des Abendmahlsgottesdienstes fand bald Nachfolge in benachbarten Ortschaften (so in Eilenburg, Schmidberg, Herzberg, Jessen). Besonders tat sich bei ihrer Verbreitung wieder Zwilling hervor. Ferner wurde jetzt von den Neuerern besonders auch darauf Gewicht gelegt, daß die Kommunikanten das Brot und den Kelch in die eigne Hand nehmen, nicht vom Priester sich in den Mund reichen lassen sollten; daß das kirchliche Verbot, den Leib des Herrn mit Händen anzurühren, lächerlich sei, hatte Luther längst erklärt: jetzt hielt man die umgekehrte Äußerlichkeit für geboten. Zugleich wurden die üblichen Meßgewänder für verwerflich erklärt, und Zwilling predigte nun in einem schwarzen Studentenrock. Statt der lateinischen Sprache wurde nur die deutsche in der Liturgie zugelassen. Die täglichen Meßgottesdienste hörten jetzt auch in der Wittenberger Pfarrkirche ganz auf, die Kirche blieb an den Wochentagen geschlossen. Auch vom „Tragen des Sakraments zu den Kranken" wollte Zwilling nichts mehr wissen: er äußerte, den Pfaffen sei hierbei und bei der letzten Ölung nur an dem Gulden gelegen, den sie dafür bekämen. Ferner erklärte er sich gegen die Feier von Feiertagen außer den Sonntagen: denn nur diese habe Gott geboten.[3])

Bereits schien es endlich, als ob das neue religiöse Bewußtsein und Leben, das jetzt auf eine vielen gar bedenkliche Weise sich Bahn gebrochen, sich auch in edeln sittlichen Früchten und strengem sittlichem Ernst bewähren werde. In Artikeln, welche, wie ein Zeitgenosse berichtet, „von einer Gemeine zu Wittenberg dem Rat vorgehalten wurden", wurde neben dem Abtun kirchlicher Mißbräuche die Aufhebung der Häuser der Unzucht und der Schenkhäuser, da man ungebührlich Saufen halte, beantragt. Ja, am 24. Januar kam eine Vereinigung zwischen dem Rat und der Universität zustande, in welcher nicht allein über den Gottesdienst entschieden und die neue Abendmahlsfeier nach Christi Einsetzung gutgeheißen, sondern auch wichtige Anordnungen fürs Gemeindeleben in dem angedeuteten Sinne beschlossen wurden. Aus den Meßstiftungen und anderen Einkünften der Kirche sollte ein gemeiner Kasten gebildet, aus diesem die Armen zum Behuf ihres Unterhalts, ihrer Arbeit und des Schulbesuchs ihrer Kinder unterstützt, hingegen keine Art von Bettel mehr geduldet werden. Unehrliche Personen sollten aus der Stadt verwiesen werden. Zugleich aber wurde auch für die Pfarrkirche die wirkliche Beseitigung aller Bilder gefordert. Dies begründete Carlstadt in Predigten und einer weiteren Schrift: er erklärte, sie seien Ölgötzen, welche gegen das Gesetz Gottes stritten, daß man nicht fremde Götter haben dürfe; das Verbot, Bilder zu machen, gehe laut der zehn Gebote dem des Ehebruchs und Diebstahls voran. Jene Bestimmung des gemeinen Kastens wurde ferner dahin ausgedehnt, daß von der Gemeinde und aus den Kirchenstiftungen den bedürftigen Handwerkern unverzinsliche Darlehen gewährt und daß Bürgern, welche bisher anderen fünf oder mehr Prozent für geborgtes Geld bezahlt, die gleiche Summe zu vier Prozent geliehen würde. Also ein neuer kirchlicher Zankapfel, in der schroffsten Weise von Carlstadt hingeworfen, und die rasche Annahme eines tief greifenden sozialen Prinzips. Wer es übrigens eigentlich war, der diese, ohne Zweifel zumeist von Carlstadt herrührende, sogenannte Wittenberger Kirchenordnung zum Beschluß erhob, wissen wir nicht. Von seiten der Universität war jedenfalls wieder nur ein Ausschuß dabei, während die andern Mitglieder sich fern hielten. Melanchthon bekannte, daß Universität und Rat es anfänglich doch lieber beim alten Brauch des Gottesdienstes noch belassen hätten, und daß sie nur „weil sich's so tief eingerissen, um Verhinderung anderen Unrats willen eine solche Änderung habe machen müssen".[1])

Die Anhänger des Alten unter den Wittenberger Geistlichen wichen nicht, auf den Kanzeln wurden fortwährend gegenseitige Ausfälle gemacht. In Betreff der Bilder wollten Eiferer in der Gemeinde nicht warten bis jener Beschluß vom Rate zur Ausführung gebracht wurde, sondern griffen

stürmisch selbst zu und rissen die Bilder aus der Pfarrkirche weg.[1]) Der Rat entschuldigte sich dann beim Kurfürsten, hieran keinen Teil zu haben, berichtete, daß ein Teil dieser Frevler entwichen sei, andere aber zur Strafe gezogen seien, beharrte jedoch dabei, daß die Bilder durch die Obrigkeit abgetan werden sollten. Näheres über die Form jenes Sturmes gegen die Bilder wissen wir nicht. Die kurfürstliche Regierung bezeichnete den Vorgang als „Aufruhr". Carlstadt und Zwilling wurden beschuldigt, hierzu und zu andern Taten immer neu aufzuwiegeln. Melanchthon, der nach dem Wunsch des Kurfürsten sie zur Mäßigung ermahnen sollte, erklärte, er könne das Wasser nicht aufhalten; zugleich bemerkte er jedoch: „es wäre vonnöten, daß man zu solchen Sachen, die der Seelen Heil betreffen, ernstlicher täte" (als von seiten des Fürsten geschah). — Zu einer festen Ordnung im Gottesdienst waren übrigens auch die Reformierenden selbst nicht gelangt. Es wurde vielmehr geklagt, daß jetzt in Wittenberg und an jenen andern Orten der eine so, der andere so, ohne Ordnung und ohne Meßgewand ihn abhalte, zum Ärgernis für die Gemeinden und die Nachbarn. — Dem Eifer, mit welchem jetzt die Kommunionen nach der neuen Weise betrieben wurden, warfen andere evangelisch Gesinnte vor, daß damit bald gleicher Mißbrauch werde getrieben werden wie vorher mit der Menge der Messen.[2])

Die Art, wie Carlstadt und Zwilling die Leute ohne weiteres zum Abendmahl zuließen und ausdrücklich das Beichten für eine unnötige, ja den Seelen gefährliche Sache erklärten, hatte weiter zur Folge, daß die Beichte überhaupt fast ganz aufhörte.[3])

Auch darauf drangen diese Prediger, daß man an die Fastengebote sich nicht mehr kehren dürfe, obgleich auch Freunde der Reform noch meinten, man sollte nicht durch Fleischessen in der Fastenzeit Ärgernis geben, und sich darüber aufhielten, daß eine Menge Bürger und Studenten das echte Christentum jetzt ins Fleischessen, Bilderabreißen u. s. w. setzten.

Über Maß und Form, wie nach allen diesen Seiten vorwärts gegangen werden sollte, konnte auch unter entschiedenen Anhängern der evangelischen Lehre gestritten werden. Den Vorwurf, die einzelnen zum eigenmächtigen und gewalttätigen Eingreifen angeregt zu haben, suchte doch auch ein Carlstadt immer wieder von sich abzuwälzen; er wagte dies keineswegs zu rechtfertigen. Neu und eigentümlich aber war seine Begründung des Angriffs auf die Bilder: die äußerlich gesetzliche Anwendung, welche er hier vom alttestamentlichen Gebote machte, während auch er fortwährend lehrte, daß der Christ von allen äußern Dingen frei sein müsse.

Allein bald werden uns nun noch weitere, ebenso charakteristische als bedenkliche Anzeichen der Geistesrichtung der neuen kirchlichen Führer kund.

Schon ihre unterschiedslose Einladung an die Massen, jetzt sofort zum

neuen Gottesdienst überzutreten, zeigte, wie wenig sie dabei auf Prüfung und Unterweisung der einzelnen Seelen bedacht waren. Zwilling teilte gar Kindern von zehn und elf Jahren das Abendmahl aus. Aber auch die Seelsorge überhaupt und die pastorale Treue im kleinen wurde neben jenem scheinbar großartigen Eifern und Wirken gröblich von ihnen vernachlässigt. Ein Zeitgenosse, der Geistliche Fröschel, der im Jahre 1522 nach Wittenberg kam und dort 1523 im Pfarrdienst und namentlich bei den Spitälern und Gefängnissen angestellt wurde, berichtet, wie er die Zustände gefunden habe: alles Lehren und Trösten der Kranken und Gefangenen sei in der Schwärmerei dahingefallen gewesen; die Verurteilten habe man ohne Trost hinausgeführt und getötet, wie Fleischer die unvernünftigen Tiere schlachten.[1])

Zugleich aber schlug Carlstadt, der frühere Scholastiker, jetzt eine mystische Richtung ein, welche die Erkenntnis der göttlichen Wahrheit und das Verständnis des göttlichen Wortes so auf die unmittelbar erleuchtende Wirkung des Geistes von oben zurückführte, daß sie dieser gegenüber ein gelehrtes Studium und eine wissenschaftliche Bildung überflüssig und eitel, ja verächtlich und verdammlich fand. Wir hören von seinem Wirken und Treiben in diesem Sinn erst nach Beginn des Jahres 1522 und hiermit erst nach dem Auftreten der in mystischer Schwärmerei viel weitergehenden Zwickauer Schwärmer in Wittenberg, von denen wir sogleich noch mehr zu sagen haben werden. Gemeinschaft mit diesen hat er nicht gemacht, aber ein Einfluß von ihnen her und auch schon eine vorangegangene Bekanntschaft mit einer solchen Geistesrichtung überhaupt haben ohne Zweifel sehr zur Entwicklung derselben auch bei ihm mitgewirkt.

Carlstadt trug, wie Fröschel berichtet, solche Grundsätze jetzt in seinen Vorlesungen vor; und er betätigte sie namentlich darin praktisch, daß er zu den Bürgern in die Häuser ging und sie fragte, wie sie den oder jenen Spruch der heiligen Schrift verstünden; wenn sie sich verwunderten, daß der gelehrte Herr Doktor so einfältige Leute darnach frage, so erwiderte er ihnen, daß dies Gott eben den Gelehrten verborgen und den Unmündigen geoffenbart habe, und daß ja auch die Apostel Jesu die Schrift viel besser als die jetzigen Doktoren verstanden hätten. Ebenso verfuhr jetzt Zwilling. Und Gleiches lehrte der Rektor der städtischen Knabenschule Mohr in seiner Schule und in Reden, die er vor dem Volk auf dem Kirchhof hielt. Nach jener neuen Kirchenordnung sollten die Eltern mit Geld unterstützt werden, um ihre Kinder zur Schule zu schicken, damit man allezeit gelehrte Leute für die Predigt des Evangeliums und fürs weltliche Regiment habe. Jetzt aber wurde erklärt, daß man keine gelehrten Schulen brauche. Die Leute wurden geradezu aufgefordert, ihre Kinder aus der Schule zu

nehmen. In der Tat gaben auch viele junge Leute das Studium auf, um ein Handwerk zu lernen, und die städtische Schule löste sich auf: ihr Lokal wurde in einen Raum für Brotbänke verwandelt. So wurden jetzt hier die Wissenschaften geschätzt, während Luther von der Wartburg aus in einem Brief an Melanchthon das Verlangen aussprach, selbst noch recht viel von diesem so gelehrten und vielseitig gebildeten Freunde lernen zu können, und sich energisch gegen den großen Irrtum erklärte, daß die Philosophie und Kenntnis der Natur zur Gottesgelehrsamkeit nichts nütze.[1])

Auf dieser Bahn waren die neuen Reformatoren, deren Wasser ein Melanchthon nicht mehr aufhalten konnte, angelangt.

Unterdessen hatten sich in Wittenberg auch die vorhin erwähnten Männer eingestellt, welche einen noch viel höhern Geist haben wollten: am 27. Dezember 1521 erschienen bei Melanchthon von Zwickau her der Tuchweber Nikolaus Storch, ein anderer Tuchweber, dessen Namen wir nicht kennen, und Markus Thomä Stübner, der zuvor in Wittenberg studiert hatte und mit Melanchthon befreundet worden war.[2]) Sie gaben vor, durch eine klare unmittelbare Stimme Gottes zum Lehren berufen zu sein, vertrauliche Gespräche mit Gott zu führen, die Zukunft zu schauen, ja neue Propheten und Apostel zu sein.

Schon vorher hatten diese Männer in Zwickau mit andern gleichen Geistes ihr Wesen getrieben. Namentlich der Prediger Thomas Münzer hatte dort diesen Geist angefacht. Er, der dort zuerst gegen die Mönche geeifert und das Volk aufgehetzt, dann aber auch mit seinem der evangelischen Partei zugehörigen Kollegen Egranus sich in ehrgeizigem Streben und persönlichem Hader verfeindet hatte, zog eine Schar schwärmerischer Männer aus dem Volk an sich, mit welcher er erst wahrhaft in Licht und Kraft des heiligen Geistes die Kirche reformieren wollte. Wahrscheinlich hatten schon vorher ähnliche schwärmerische Elemente aus dem benachbarten hussitischen Böhmen nach Zwickau sich fortgepflanzt und besonders unter den zahlreichen Tuchwebern Eingang gefunden. Münzer verkündete, daß der heilige Geist durch Laien statt durch die Pfaffen reden wolle, und erkannte namentlich jenen Claus Storch für ein hoch erleuchtetes Werkzeug des Geistes an. Zu ihnen gesellte sich Markus Stübner, sein bisheriges Studium verachtend und der neuen göttlichen Erleuchtung sich rühmend. Die Zahl der Anhänger und Gleichstrebenden schwoll an. Sie sollen aus ihrer Mitte 12 neue Apostel und 72 Jünger Christi bezeichnet haben. Endlich aber gab der Rat der Stadt dem Münzer wegen seiner Umtriebe und seiner Schmähsucht den Abschied und steckte, als die Tuchknappen deshalb einen Aufstand anstifteten, 55 derselben in den Turm. Münzer entwich und versuchte zunächst in Böhmen weiter zu wirken, auch Markus

ging zuerst mit ihm dorthin. Viele Zwickauer hielten aber an ihrem Meister Storch fest. Als Hauptpunkt der Lehre dieser Schwärmer, wie auch Münzers, vernehmen wir jetzt ihre Polemik gegen die Kindertaufe, da in dieser der Geist nicht mitgeteilt werde[1]); die ersten Anregungen hierzu kamen wohl gleichfalls von jenen Böhmen. Als aber der Magistrat und das Pfarramt, dessen erste Stelle seit 1521 Luthers Freund Nikolaus Hausmann bekleidete, sie mit ernstlichem Einschreiten bedrohte, gingen jene drei zusammen nach Wittenberg, um dort nicht bloß Schutz, sondern die rechte Hauptstätte für ihr Wirken zu suchen.

Hier erhoben sie alsbald vor Melanchthon ihre Ansprüche, beriefen sich auch sogleich auf Luther, der sie werde anerkennen müssen. Und ihr Auftreten imponierte jenem im ersten Augenblick so, daß er noch am selben Tage, dem 27. Dezember, dem Kurfürsten in großer Aufregung über sie berichtete: er habe starke Gründe, sie nicht zu verachten; die Sache bewege ihn stärker als er's aussprechen könne; man müsse über die Wirkungen des Geistes in ihnen Luther urteilen lassen.

Wegen der göttlichen Gespräche, auf die sie sich beriefen, wurde Melanchthon bald wieder ruhiger: er wollte dieselben zunächst dahingestellt sein lassen. Was ihn am meisten anfocht, waren ihre Einwürfe gegen die Taufe der Kinder, die man auf den Glauben der Paten hin taufe, während einem doch fremder Glaube nichts nützen könne.

Jene ließen indessen von den merkwürdigen Offenbarungen, deren sie gewürdigt seien, immer mehr kund werden. Sie rühmten sich wunderbarer Träume und Gesichte, worin ihnen dieselben zu teil würden. Storch erzählte von einer Erscheinung des Erzengels Gabriel, der zu ihm gesprochen habe: „Du sollst auf meinem Thron sitzen.“ Nach diesen Offenbarungen sollte in Bälde nicht bloß die Kirche durch einen größeren als Luther reformiert, sondern auch die ganze weltliche Ordnung umgewandelt, alle Pfaffen erschlagen, endlich alle Gottlosen vertilgt werden; auf das Reich, welches dann anbreche, sollte der Engel Gabriel mit jenen Worten hingedeutet haben. So dachten jene sich das nahe Ende des gegenwärtigen Weltalters, von welchem Luther hoffte, daß Christus selbst dann mit dem Geist seines Mundes seine Sache zum Siege führen werde.

Storch streifte bald außerhalb Wittenbergs weiter umher und kehrte nur ab und zu dorthin zurück. Stübner blieb daselbst, und zwar beherbergte ihn Melanchthon in seinem eignen Haus als einen alten Bekannten und als einen merkwürdigen, in der heiligen Schrift sehr beschlagenen, jedenfalls höchst beachtenswerten Mann. Er wünschte dringend, ihn auch mit Luther zusammenzubringen. Dabei konnte er ihn nicht abhalten, Umtriebe zu machen und Anhänger zu sammeln. Auch ein anderer studierter

Theologe, Martin Cellarius (Borrhaus, aus Stuttgart gebürtig), fiel ihm zu und wurde besonders hartnäckig.

Wir vernehmen dann auch von eigentümlichen Theorieen jener Männer über den Weg, wie man zur wahren Einigung mit Gott gelangen und ein rechter Geistesmensch werden müsse. Münzer führte sie noch weiter aus. Man müsse nämlich, nachdem man die groben Sünden abgetan und guten Vorsätzen nachgedacht, durch „Langeweile“ und völlige Gelassenheit endlich zur Unbeweglichkeit oder steten Affektlosigkeit gelangen. Das heißt, sie suchten die wahre Heiligkeit, Vergöttlichung und Seligkeit darin, daß der Mensch sich selbst von allem Sinnlichen, Endlichen und Einzelnen in der Außenwelt und der eignen Seele vollkommen losmache und so ein Ziel erreiche, in welchem wir freilich nichts anderes sehen können als ein dumpfes, starres negatives Verhalten des Geistes, ein Sichversenken in ein abstraktes göttliches Sein, das mit einem inhaltslosen Nichts eins ist. Von hier aus aber brach dann bei ihnen ein fanatisches Eifern gegen die äußerlichen Ordnungen der Kirche und des Staates als gegen gottwidrige Schranken des Geistes los. Wir erkennen in diesen Anschauungen Wirkungen derselben mittelalterlichen Mystik, die einst durch das Büchlein „die deutsche Theologie“ auch Luther so mächtig angeregt hatte (s. oben S. 110ff.), und die aus ihr hervorgegangene unevangelische Strömung, auf die wir schon oben hingedeutet haben. Es ist bei ihr kein Verständnis mehr für ein wahrhaft sittliches Verhältnis zwischen Gott und Mensch. An die Stelle der Versöhnung durch Christus ist die selbst erfundene Methode einer Selbstentäußerung getreten. Zugleich muß hier das Wort der geschichtlichen Offenbarung Gottes den phantastischen Gesichten und Stimmen der neuen Propheten die erste Stelle einräumen. Ja unter den Zwickauern wurde bereits noch weiter gelehrt: die heilige Schrift sei zur Lehre der Menschen unkräftig, der Mensch müsse vielmehr alles durch den Geist lernen; denn hätte Gott die Menschen durch Schriften belehrt haben wollen, so hätte er ihnen vom Himmel herab eine Bibel gesandt.[1])

Bei den neuen kirchlichen Ordnungen, welche in Wittenberg öffentlich eingeführt und noch weiter gefordert wurden, sehen wir, wie schon oben bemerkt diese Propheten nicht direkt mitwirken. Aber Carlstadt und Genossen zeigten tatsächlich die bedenklichste Annäherung an ihre Richtung in jener Verachtung der Wissenschaft und jener Verehrung des den Laien verliehenen Geistes, welche sie geflissentlich zur Schau trugen. Es war eine innere Verwandtschaft der Geistesart und Richtung, wenngleich Carlstadt noch weit mehr Maß hielt und namentlich in jene wunderbaren Formen der Geistesoffenbarung sich nicht einließ. Auch jene Ablösung der Seele von allen kreatürlichen Dingen forderte er jetzt. Bald nachher machte er

vollends jene Gelassenheit, ja, wie er sagte, „Gelassenheit in Gelassenheit“, oder das „Bloß- und Wüstsein aller Kreaturen“ und Versinken in Gott, wodurch die Seele Gott in sich aufnehme, zum Inbegriff und Ziel seiner ganzen Heilslehre.

In Wittenberg besaß weder Melanchthon noch irgend ein anderer der evangelisch Gesinnten die Kraft und Klarheit des Geistes, um dem Zwiespalt, der wachsenden Gärung, den neu anziehenden Stürmen zu steuern. Amsdorf, der ergebenste Freund des ihm gleichalterigen Luthers, später der strengste Wächter des reinen Glaubens gegen alle Irrlehrer und Schwärmer, hielt es damals fürs beste, die neuen Propheten gar nicht zu sehen, noch zu hören, weil er selbst in der heiligen Schrift noch zu sehr Neuling sei.

Der Kurfürst war durch die ganze Entwicklung der Dinge in sichtliche Not geraten, aus der ihm weder seine christliche Gesinnung, noch seine Bedachtsamkeit und Weisheit helfen konnte. Er hatte die Lehre beschützt, mit deren praktischen Konsequenzen auch ihre gemäßigten Vertreter und Luther selbst endlich einen Anfang meinten machen zu müssen. Indem er es ablehnte, als Landesfürst auch nur die dringendsten Reformen selbst einzuleiten oder wenigstens zu genehmigen, war weit mehr, als jene Gemäßigten gemeint hatten, geschehen. Und indem er dann doch die alte Messe, betreffs deren auch sein eigner Glaube erschüttert war, nicht durch Zwang wiederherstellen zu dürfen glaubte, sondern nur fort und fort ein Mißfallen an den kühnen Neuerungen aussprach, schritt die Bewegung ohne Rücksicht auf dieses tatenlose Mißfallen vorwärts und entfaltete in ihrem Schoß immer gefährlichere Elemente. Noch am 17. Februar ließ er den Männern der Universität wieder sagen, daß sie mit ihrer Ordnung einer neuen Messe zu viel sich unterstanden hätten. Nie aber erlaubte er sich ein Urteil über die Sache selbst: er wiederholte nur immer, daß man erst auf den Anschluß anderer Universitäten und Teile der Christenheit hätte warten und die brennenden Fragen noch weiter hätte erörtern sollen. Selbst darüber, ob man die Bilder zerstören sollte, wollte er nicht urteilen, sondern noch weiter disputieren lassen. Bei einer Beratung über die nach Wittenberg gekommenen Zwickauer Schwärmer äußerte er: das sei ein großer Handel, den er als Laie nicht verstehe; ehe er mit Wissen wider Gott handeln möchte, wolle er lieber einen Stab an seine Hand nehmen und arm davongehen.[1])

Man kann dieses Verhalten Friedrichs nicht etwa daraus erklären, daß er, abweichend von den die bisherige Christenheit beherrschenden Vorstellungen, dem einzelnen überhaupt freie religiöse Entscheidung belassen zu müssen geglaubt hätte[2]) Er wies reformatorische Maßregeln fürstlicher Gewalt niemals grundsätzlich ab, sondern wollte nur erst noch weiter die

Wahrheit ans Licht gebracht sehen und nichts ohne Übereinstimmung mit dem Reich und der ganzen Christenheit tun. An Reformen des gesamten Kirchentums und Kultus durch Konzil und Reichsgewalt hätte er mit Freuden teilgenommen, wobei wir dahin gestellt lassen können, wie weit er daneben noch abweichenden religiösen Überzeugungen einzelner hätte Raum lassen mögen.

Was ihn in jener bedenklichen Stellung festhielt, war auf der einen Seite das Bewußtsein einer höheren religiösen Wahrheit, die jetzt sich durchkämpfte, auf der andern Seite noch die Unsicherheit, wie weit sie sich bewähre, und vor allem der Gedanke, daß sie Eigentum der „gemeinen Christenheit" und nicht bloß eines „kleinen Häufleins" sein müßte, und das Bewußtsein seiner Stellung im heiligen römischen Reich deutscher Nation.

Schon wurden auch beim Reichsregiment, das zur Vertretung des abwesenden Kaisers in Nürnberg eingesetzt war, Beschwerden über die kirchlichen Vorgänge in Kursachsen erhoben. Am bittersten klagte über die in Wittenberg zugelassenen Frevel der Vetter und Nachbar des Kurfürsten, Herzog Georg. Am 20. Januar 1522 erließ das Reichsregiment eine Mahnung an alle Bischöfe, gegen die Geistlichen, welche in der Messe vom alten Brauch abwichen, gegen die Mönche, welche ihre Klöster verließen, und gegen die Priester, welche heiraten würden, scharf zu inquirieren und die Strafe an den Schuldigen zu vollstrecken; auch forderte es den Kurfürsten Friedrich auf, über die Neuerungen zu berichten, und sie bei strenger Strafe zu verbieten. Der Bischof von Meißen zeigte ihm hierauf an, daß er für die bevorstehende Festzeit besondere Prediger ausschicken werde, um den Verirrten die Ordnungen der heiligen Kirche neu zu verkündigen und den Befehl des Reichsregiments bekannt zu machen; desgleichen meldete bald nachher der Bischof von Merseburg, daß er jenem Erlaß nachkommen wolle. Sie ersuchten den Kurfürsten für ihre Tätigkeit in seinen Territorien gemäß dem Reichsbefehl um seinen Schutz und seine Hilfe. Auf den 26. März war wieder ein Reichstag ausgeschrieben, der weitere Maßregeln in diesen Angelegenheiten beschließen sollte.[1]) Was sollte geschehen, wenn Reichsregiment und Reichstag auf ihren Edikten bestanden, den Kurfürsten zur Unterstützung der Bischöfe bei ihrem Einschreiten aufforderten und im Fall seiner Weigerung diesen die Hilfe der Reichsgewalt zur Verfügung stellten? Das Volk hätte bereits zu einem gewaltsamen Widerstand aufgerufen werden können; aber was war von den Leuten zu erwarten, die jetzt vor allen andern losgebrochen sein würden? Wer wollte da noch den Geist eines Münzer und seiner Genossen bändigen, der nachher mit Blut und Brand so furchtbar sich entlud und der schon damals vom Totschlagen aller Pfaffen und Gottlosen weissagte?

Es war einer der ernstesten Wendepunkte seiner Geschichte, an welchem damals unser Vaterland angelangt war.

## Viertes Kapitel.

### Luthers Rückkehr von der Wartburg.

Wir haben die Wittenberger Vorgänge, obgleich sie seit Luthers kurzem Besuch in Wittenberg ohne sein Dazutun weiter verliefen, doch um deswillen so ausführlich, wie oben geschehen ist, erörtert, weil es einer genaueren Kenntnis derselben bedarf, um das Verfahren, welches Luther nachher dort einschlug, richtig zu verstehen und zu beurteilen.

Über das Prophetentum der Zwickauer Ankömmlinge, von denen ihm Amsdorf und Melanchthon natürlich so bald als möglich Bericht gaben, äußerte er sich von Anfang an sehr ruhig; er war ungehalten, daß Melanchthon so in Angst geraten war, der doch an Geist und Gelehrsamkeit mehr als er selbst vermöge. Ruhig wies er seine Wittenberger Freunde an, die Kennzeichen, an denen die heilige Schrift den göttlichen und prophetischen Geist erkennen lehre, bei jenen Männern zu erproben. In den wunderbaren Dingen, die man ihm bisher von ihnen meldete, sah er noch nichts, was nicht auch der Satan leisten könnte. Dem Anspruch, den jene aufs Recht öffentlicher Lehrtätigkeit auf Grund ihrer unmittelbaren göttlichen Berufung erhoben, stellte er den Grundsatz entgegen: Gott schicke keinen Gesandten in die Welt, ohne ihn entweder durch eine ordentliche Berufung von seiten anderer Menschen ins Lehramt einzuführen oder durch Wunderzeichen unmittelbar zu legitimieren. Dieser Grundsatz kehrt von da an bei ihm immer wieder, so oft er über andere, die als Lehrer und Reformatoren auftraten, zu urteilen hatte; war ihm ja doch auch für seine eigne Tätigkeit immer das so überaus wichtig und beruhigend gewesen, daß er sich in sie nicht eingedrängt, sondern durch ordentliche menschliche Berufung sein Amt mit dessen schweren Pflichten und heiligen Befugnissen von Gott empfangen habe. Ferner gab er für die Prüfung, welche Melanchthon bei jenen hinsichtlich ihres persönlichen Geisteslebens und ihrer besondern religiösen Erfahrung vornehmen sollte, eine Anweisung, welche uns recht zeigt, was für ihn bei seinem eignen innern Werden und Leben die bedeutsamsten Kriterien eines göttlichen Wirkens in ihm im Unterschied von eitlen menschlichen Gefühlserregungen, Phantasien und Schwärmereien waren: so lange sie nur Schönes, Andächtiges, Frommes von sich zu rühmen hätten, solle Melanchthon den Gottesgeist bei ihnen nicht anerkennen, ob sie auch vorgäben, bis in den dritten Himmel entrückt worden zu sein; er solle vielmehr erkunden, ob sie auch etwas von den geistlichen Nöten und von der göttlichen Neu-

geburt, welche durch Tod und Hölle hindurchgehe, erfahren hätten. — Von gewaltsamen Maßregeln gegen sie mahnte er aufs ernstlichste ab.[1])

Nur von dem Angriff, den sie auf die Kindertaufe machten, besorgte er sogleich große Gefahren. Er habe, sagt er, schon bisher stets erwartet, daß der Satan diesen Punkt berühren werde, und fürchte, derselbe wolle hierdurch unter und in den evangelisch Gesinnten einen schweren Riß anstiften. Längst fühlte er auch selbst schon die Unhaltbarkeit jener Lehre, daß an die Stelle des Glaubens, den die Täuflinge haben sollten und ohne welchen ja gerade nach seiner eignen Lehre kein äußerer Sakramentsempfang im Menschen etwas wirken kann, bei den Kindern einfach ein fremder Glaube trete. Doch hatte er auch schon seit dem Jahre 1519 in verschiedenen Schriften eine andere Auffassung vorgetragen, mit welcher er in dieser schwierigen Frage zu vermitteln suchte. Auch in den Kindern entsteht durch Wirkung des göttlichen Geistes ein die Taufgnade aufnehmender Glaube; der Glaube der Gemeinde wird hierbei insofern für die Kinder tätig, als sie gläubig die Kinder dem Herrn darbringt und im gläubigen Gebet, für welches nichts unmöglich sei, jene Wirkungen für sie erfleht. Diese Gedanken machte er jetzt auch bei Melanchthon gegen die Zwickauer geltend: dem Glauben ist alles möglich; wie sollte man auch zweifeln, da ja der Heiland stets gezeigt hat, daß er alles ihm Dargebrachte annimmt, und da man in der Taufe die Kinder eben nur dem gegenwärtigen Christus in seine geöffneten Gnadenhände darbringt? Wie wollen jene beweisen, daß diese Kinder nicht auch schon glauben? sie müßten das erst beweisen und könnten's doch nicht. Auf die Frage freilich, wie man ein solches wirkliches Glauben der Neugeborenen bei ihrem sonst noch schlummernden persönlichen Leben sich denken solle, und auf die Frage, ob die Aufnahme in des Herrn Gnadenhände auch schon die Wiedergeburt in sich schließen müsse, welche die Kirchenlehre bei Erwachsenen und Kindern gleichmäßig an die Taufe knüpfte, ist Luther hierbei nicht eingegangen, und wir bemerken im voraus, daß wir auch in seinen späteren Entgegnungen gegen die Wiedertäufer eine genügende Erörterung und befriedigende Lösung derselben nicht finden können. Sichtlich hatte er bei jenem Schreiben an Melanchthon auch mehr erst ein allgemeines, tiefes und sicheres unmittelbares Bewußtsein davon, daß die Kindertaufe trotz der Angriffe bleiben müsse, als Klarheit und Gewißheit in Betreff der einzelnen darauf bezüglichen Fragen und Argumente. Er trägt jene Gründe nicht in der ihm sonst eignen strengen Gedankenfolge vor; er legt Melanchthon daneben noch andere nahe, wie das Beispiel der alttestamentlichen Beschneidung und den Hinweis auf die Worte 1 Kor. 7, 14, aus denen er den Brauch der Kindertaufe schon für die apostolische Zeit erweisen zu können wünscht; er möchte jedoch darüber erst noch Melanch-

thons Urteil hören. Aber dieser seiner ganzen Ausführung gegen die Zwickauer schickt er schon kurz und fest die Erklärung voran: „Mich bewegen jene gar nicht."

Melanchthon hatte der „Propheten" wegen sogleich dringend Luthers Wiederkunft gewünscht und in diesem Sinn dem Kurfürsten berichtet. Luther hingegen erklärte: die seien ihm kein Grund zu kommen, sie hätten für ihn kein Gewicht.[1])

Wohl aber versetzte ihn jetzt die Art, wie in der Wittenberger Gemeinde durch seine eignen Anhänger seit Weihnachten die Reform betrieben wurde, in steigende Spannung und Besorgnis. Die Nachrichten und Gerüchte hierüber ließen ihm schon in der Mitte Januar keine Ruhe mehr auf der Wartburg: er kündigte bereits Spalatin an, daß er in ganz kurzer Zeit zurückkehren werde, sei's um dann wieder in Wittenberg zu bleiben, sei's um einen andern Ort für sich und sein öffentliches Wirken zu suchen. Am kurfürstlichen Hof war man dem durchaus entgegen, da ein öffentliches neues Hervortreten des Geächteten in Wittenberg vollends zu den schlimmsten Verwicklungen mit der Reichsgewalt führen müsse und vom Kurfürsten nicht verantwortet werden könne. So unternahm dann Luther im Februar noch eine schriftliche Ansprache an seine Wittenberger, die jedoch nicht zum Abschluß und zur Absendung kam, weil er doch selbst statt ihrer bei ihnen erscheinen wollte.

Sie faßte bereits kurz und scharf die Hauptsache, die er ihnen zu sagen hatte, zusammen. Er erklärt ihnen, daß die äußerlichen Dinge, aus denen sie so großes Wesen machen, wie das Anfassen des Brotes beim Abendmahl und andere Mißbräuche, die Bilder in der Kirche, das Essen von Fleisch und Eiern in der Fastenzeit nur „kleines Narrenwerk" und „lieberliche Dinge" seien, an denen nichts liege. Darüber, so wirft er ihnen vor, haben sie die Liebe verleugnet, die liebende Rücksicht auf Schwächere, welche noch nicht so weit seien. Man habe „diesen Handel schnell purdi, purdi angefangen und mit Fäusten hineingetrieben"; hineingetrieben habe man in jene Dinge viele arme Seelen, die in ihrem Gewissen noch nicht dazu erstarkt gewesen, und die, wenn sie jetzt darüber auf dem Totenbett oder in anderer Anfechtung gegen den Teufel sich rechtfertigen müßten, kein Haar breit darum wüßten. Er schaut weiter auf die Christen außerhalb Wittenbergs, die das Evangelium noch nicht gehört und denen man durch jenes Verfahren nur Ärgernis gegeben habe. „Wir haben da," sagt er, „noch viele Brüder und Schwestern, die müssen wir auch zum Himmel haben; sind jetzt gleich Herzog Georg und viel anderen auf uns zornig, dennoch sollen wir sie tragen und das beste von ihnen hoffen; es ist möglich, daß sie besser werden, denn wir sind."

Sein Kurfürst scheute in innerer Unsicherheit vor den Reformen zurück, weil die gemeine Christenheit sie noch nicht annehme: Luther wollte sie mit fester Überzeugung, aber in einer Weise, bei der man überall noch möglichst viele Brüder mit christlicher Liebe gewinne und nicht selbst die

Schuld des Separatismus auf sich lade. Daneben wiederholte er auch jetzt, daß man durch die Satzungen der Kirche in den Dingen, die Gott frei gelassen, sich ja nicht dürfe binden lassen, daß man vielmehr allerdings dann, wenn einen jemand zum Fasten zwingen möchte, gerade das Gegenteil tun solle.[1])

Anderseits schrieb er dem Kurfürsten, dessen Bedrängnis in diesen Schwierigkeiten er hörte, um den 20. Februar folgendermaßen:

„Meinem allergnädigsten Herrn zu eignen Händen. Gnade und Glück von Gott dem Vater zum neuen Heiligtum! — Ew. Fürstl. Gnaden hat nun lange Zeit nach Heiligtum in alle Lande bewerben lassen; aber nun hat Gott Ew. F. G. Begierd erhört und heimgeschickt ohn alle Kost und Mühe ein ganzes Kreuz mit Nägeln, Speeren und Geißeln. — Ew. F. G. erschrecke nur nicht, ja strecke die Arme getrost aus und lasse die Nägel tief eingehen, ja danke und sei fröhlich. Also muß und soll es gehen, wer Gottes Wort haben will, daß auch nicht allein Hannas und Kaiphas toben, sondern auch Judas unter den Aposteln sei und Satanas unter den Kindern Gottes. — Ew. F. G. glaube mir Narren auch ein klein wenig, ich kenne nämlich diese und dergleichen Griffe Satanä, darum fürcht ich mich auch nicht, das tut ihm wehe. Es ist noch alles das Anfahen. Laßt Welt schreien und urteilen, laßt fallen wer da fällt, auch St. Peter und die Apostel, sie werden wohl wieder kommen am dritten Tage, wenn Christus wieder aufsteht. Es muß auch das an uns erfüllt werden, 2 Kor. 6, 5: ‚Lasset uns beweisen als Diener Gottes in Aufruhren.' E. F. G. wollt für gut haben; vor großer Eile hat die Feder müssen laufen: ich habe nicht mehr Zeit, will selbst, so Gott will, schier da sein. E. F. G. nehme sich meiner nur nichts an. E. F. G. untertäniger Diener Martinus Luther."[2])

Der scharfe, kurzgehaltene Ton dieses Trostbriefes mit der empfindlichen Anspielung auf Friedrichs Liebhaberei für die elenden Heiligtümer der Reliquien (vgl. oben S. 82) gibt stark zu erkennen, wie ungehalten Luther damals auch über ihn war. Ursache war ihm wohl nicht bloß die Verzagtheit, in die der Fürst geraten war, sondern auch sein abwehrendes Verhalten schon gegen die früheren, gemäßigten reformatorischen Wünsche der Universität. Luthers Meinung war damals wohl die gewesen, daß der Kurfürst zwar nicht selbst Neuerungen gebieten, wohl aber die ordentlich bestellten Hirten und Leiter der Wittenberger Kirchen im Einverständnis mit der Gemeinde ruhig und allmählich ebenso vorgehen lassen möge, wie er ihn selbst und die andern bisher im Predigen hatte gewähren lassen. — Der Ton, in welchem Luther hier mit seinem allergnädigsten Herrn redet, zeigt uns übrigens auch hinlänglich, wie sehr er gerade damals alle Rücksichten menschlicher Untertänigkeit beiseite setzte.

Schließlich hat er dann also in jenem Brief angezeigt, daß er bereits im Begriff sei nach Wittenberg aufzubrechen.

Er war jetzt auch vom Rat der Stadt und von der städtischen Gemeinde darum gebeten worden, und Melanchthon berichtete nachher: „wir

haben Luther zurückgerufen.“ Näheres darüber, in welcher Form diese Bitten von der Stadt und auch von der Universität her an ihn kamen, wissen wir nicht. Nach Meinung und Willen des Kurfürsten fragte er nicht weiter.[1])

Dieser schickte, sobald er jenes Schreiben Luthers erhalten hatte, an seinen Amtmann in Eisenach, Johann Oswald, eine „Instruktion“, was derselbe „an Dr. Luther werben solle“, d. h. Vorstellungen, welche diesem gemacht werden sollten, um ihn womöglich noch nach des Kurfürsten Sinn umzustimmen und zurückzuhalten. Luthers Glückwunsch zum „neuen Heiligtum und Kreuz“ hatte den frommen, milden Herrn nicht zu arg verletzt: er ließ ihm sagen, daß er dasselbe, wenn es von Gott komme, ja ohne Entsetzen auf sich nehmen wolle, weil Gottes Joch süß und seine Last leicht sei, daß man es aber in Wittenberg doch zu wunderlich treibe, viele Sekten entstehen möchten, jedermann irre werde und niemand wisse, wer Koch oder Kellermeister wäre. Zugleich berichtete er ihm von jenem Mandate des Reichsregiments, das er empfangen, von jenem Vorhaben der Bischöfe, von der großen Gefahr des von seiten des Kaisers und Reiches drohenden Prozesses und von einem nahe bevorstehenden neuen Reichstag, welchen Luther mindestens noch abwarten dürfte. Während er jenes Kreuz nach Gottes Willen auf sich zu nehmen sich bereit erklärte, wollte er doch nicht, daß wegen seines eigenen Kopfes auch andere Leute zu Schaden kämen. Schließlich wollte er indessen — in einer für ihn charakteristischen eigenen Unsicherheit und Hochschätzung Luthers „alles in seinen Verstand, der dieser hohen Sachen erfahren, gestellt haben.“

Als aber diese „Instruktion“, oder, wie Luther sie nachher bezeichnete, diese kurfürstliche „Schrift und gnädiges Bedenken“, durch Oswald am Abend des 28. Februars an Luther gelangte, war dieser eben zur Abreise bereit und ließ sich nicht mehr aufhalten. Gleich am andern Morgen, Sonnabend den 1. März, brach er auf.

Ohne Geleit ritt er dahin in seiner Reitertracht, um unerkannt und unaufgehalten sein Ziel, Wittenberg, zu erreichen: dort wollte er sich trotz Bann und Acht den Feinden und Freunden, den echten und den falschen Freunden offenbaren. Seinen Weg nahm er jedoch vorsichtigerweise möglichst durch kursächsisches Gebiet — über Jena und Borna.

An Fastnacht, wohl am Abend des 3. März, trafen in Jena mit ihm zwei junge Schweizer zusammen, die auf die Wittenberger Universität zogen. Der eine von ihnen, Johann Keßler von St. Gallen, hat uns eine anschauliche Schilderung hinterlassen.[2]) Sie vergegenwärtigt uns in jenen Augenblicken recht lebendig das Bild des Mannes, der damals voll festen Mutes in ungestört heiterer und freundlicher Haltung den schwersten Auf-

gaben und einer im tiefsten Dunkel liegenden Zukunft entgegenging. Die beiden kamen ins Wirtshaus zum Bären, ein wenig vor der Stadt Jena gelegen. Da fanden sie einen einzelnen Reiter, der sie freundlich grüßte, sie einlud sich zu ihm zu setzen und ihnen von seinem Trunk anbot, während sie wegen ihrer kotbedeckten Schuhe sich auf ein Bänklein an der Türe hatten drücken wollen. Er hatte ein rotes Lederkäpplein, Hosen und Wams ohne Rüstung, an der Seite das Schwert, die rechte Hand auf des Schwertes Knopf, während die andere das Heft umfaßte; vor ihm aber lag ein Büchlein. Er erkannte sie gleich für Schweizer und sagte ihnen, daß sie in Wittenberg gute Landsleute, den Juristen Schurf und dessen Bruder, den Mediziner, treffen würden. Da sie alsbald nach Martin Luther fragten, erwiderte er ihnen, der werde bald dorthin kommen; Melanchthon aber sei dort und lehre griechisch, andere lehrten daselbst hebräisch; er rate ihnen in Treuen, diese Sprachen zu studieren, denn sie seien notwendig um die heilige Schrift zu verstehen. Wie er hörte, daß sie bisher in Basel studiert haben, fragte er sie nach Erasmus. Solche Reden befremdeten sie bei dem Reitersmann. Es ward ihnen aber bei dem Gespräch gar heimlich zu Mut, so daß einer von ihnen das Büchlein nahm und aufschlug: es war ein hebräischer Psalter. Der Schweizer sagte, er wollte einen Finger darum geben, daß er diese Sprache verstünde, und der Reiter erwiderte, er begehre auch, sie weiter zu erlernen und übe sich täglich darin. Auch darüber, was man von dem Luther im Schweizerlande halte, befragte sie derselbe. Nachher kam der Wirt dazu, hörte, daß sie großes Verlangen nach Luther trugen, sagte ihnen, sie hätten ihn vor zwei Tagen an dieser Stelle können sitzen sehen, und rief, als sie sehr zürnten, wegen der schlechten Wege nicht damals schon in Jena angelangt zu sein, bald darauf Keßler vor die Türe und vertraute ihm an, der sei es, der bei ihnen sitze. Keßler nahm jedoch die Worte für Gespött und sein Geselle meinte, er habe vielleicht „Luther“ statt „Hutten“ verstanden, weshalb sie fernerhin mit dem Reiter redeten, als ob er Ulrich Hutten wäre. Über dem kamen zwei Kaufleute in die Herberge. Einer von ihnen legte ein ungebundenes Buch neben sich und sagte, als der Reiter darnach fragte: „Es ist Dr. Luthers Auslegung etlicher Evangelien und Episteln, erst neu ausgegangen; habt Ihr die nie gesehen?“ Jener antwortete: „Sie werden mir auch bald zukommen.“ Da die Gäste vom Wirt gemeinsam zur Abendmahlzeit gerufen wurden, baten die Studenten mit ihnen Nachsicht zu haben und ihnen etwas besonderes zu geben; Luther aber sagte: „Kommt herzu, ich will die Zehrung mit dem Wirt wohl abtragen.“ Unter dem Essen führte er viele gottselige, freundliche Reden, so daß die Kaufleute und Studenten vor ihm verstummten und mehr auf seine Worte

als auf die Speisen achteten. Er klagte unter anderem über die jetzt in Nürnberg versammelten Fürsten, die über die Händel wegen Gottes Wort und über die Beschwerden der Nation beraten sollten, aber ihre Zeit mit Lustbarkeiten, Hoffart und Unzucht verbrächten. Dann sprach er die Hoffnung aus, daß die evangelische Wahrheit bei den Kindern des gegenwärtigen Geschlechts mehr Frucht bringen werde als bei diesem, in welchem die giftigen Irrtümer zu fest eingewurzelt seien. Die Rede kam auf Luther, und da meinte einer der Kaufleute: das müsse, nach seinem Laienurteil, entweder ein Engel vom Himmel oder ein Teufel aus der Hölle sein, er ließe sich's aber gern seine letzten zehn Gulden kosten, wenn er ihm beichten könnte, denn der möchte ihm sein Gewissen wohl gut unterrichten. Als nach Tisch die Kaufleute das Zimmer verlassen hatten, dankten die Schweizer dem Unbekannten, daß er für sie die Zeche bezahlt, und ließen ihn dabei merken, er sei wohl Hutten. Er scherzte deshalb mit dem Wirt, daß er zu einem Edelmann geworden sei. Dieser sagte gerade heraus: „Ihr seid nicht Hutten, aber Luther." Er jedoch scherzte weiter: „Die halten mich für Hutten, Ihr für Luther, bald werde ich wohl gar Markolfus werden" (eine bekannte Figur des derben volkstümlichen Witzes jener Zeit). Darnach nahm er ein Bierglas und forderte die Schweizer auf, ihm einen Freundestrunk zum Segen nachzutrinken, vertauschte jedoch das Glas, als sie es nehmen wollten, mit einem Glas voll Wein, weil ihnen das Bier unheimisch und ungewohnt sei. Mit dem stand er auf, warf seinen Waffenrock um, bot ihnen die Hand zum Abschied und sagte: „So Ihr nach Wittenberg kommt, grüßet mir den Dr. Hieronymus Schurf." Sie fragten, wie sie ihn nennen sollten, damit Schurf den Gruß verstehe. Er antwortete: „Saget ihm nicht mehr denn das: der da kommen soll, lässet euch grüßen, so verstehet er die Worte bald." Also schied er von ihnen und ging zu seiner Ruhe. Die Kaufleute, vom Wirt über Luthers Person unterrichtet, suchten ihn in der Frühe des nächsten Morgens auf, um wegen der ungeschickten Reden, die sie etwa vor ihm geführt, sich zu entschuldigen, und trafen ihn im Stalle mit seinem Pferde beschäftigt. Er erwiderte ihnen, wenn sie einmal, wie sie gestern gesagt, dem Luther beichten würden, so würden sie ja erfahren, ob er es sei. Dann saß er auf und ritt weiter Wittenberg zu.

Am Aschermittwoch, dem 5. März, war er in Borna, südlich von Leipzig. Er kehrte dort bei dem ihm befreundeten Michael von der Straßen ein, welcher den Posten eines kursächsischen Geleitsmannes (d. h. Beamten für Straßengeld und Zoll) bekleidete. Bei diesem hatte er ohne Zweifel die erste Gelegenheit seit seinem Abgang von der Wartburg, ein Schreiben an seinen Landesherrn zur Antwort auf die „Instruktion" zu befördern,

die er noch am 28. Februar erhalten hatte. So richtete er jetzt an ihn einen seiner denkwürdigsten Briefe.[1])

Mit Bezug auf die Ermahnung zu wahrer Klugheit und Weisheit, wodurch er in seinem vorangegangenen Schreiben seinen Fürsten verletzt zu haben fürchtete, erklärt er jetzt: dieser werde ja sein Herz für besser erkennen, als daß er desselben hochberühmte Vernunft mit solchen Worten stochern sollte; was er geschrieben, habe er nicht seiner eignen Sache wegen geschrieben, sondern wegen des bösen Handels unter den Glaubensgenossen in Wittenberg, der ihm auf dem Halse liege und zuvor dem heiligen Evangelio.

Mit Bezug auf sich selbst schreibt er: Sr. Kurfürstl. Gnaden wisse oder solle sich hiemit kund sein lassen, daß er sein Evangelium nicht von Menschen, sondern allein vom Himmel her habe. Daß er sich doch zum Verhör und Gericht erboten habe, sei nur aus Demut geschehen, um die anderen zu locken; daß er im vorangegangenen Jahre gewichen sei (in die Abgeschiedenheit der Wartburg), das habe er nur seinem Fürsten zu Dienst getan. Jetzt müsse er, um dem Teufel nicht den Platz zu räumen, Gewissens halber anderes tun.

Eine Mahnung, auf Herzog Georg Rücksicht zu nehmen, weist er damit zurück: Georg sei noch weit nicht einem Teufel gleich; habe der Vater der Barmherzigkeit die Seinigen durch sein Evangelium zu freudigen Herren über alle Teufel gemacht, so müßten sie ihm auch vertrauen, daß sie Herren über Herzog Georgs Zorn seien. Ja, wenn die Sachen in Leipzig so stünden wie jetzt in Wittenberg, er würde dennoch hineinreiten, ob's gleich neun Tage lang eitel Herzog Georg regnete und ein jeder neunmal ärger als dieser wäre. Dazu bezeugt er, für diesen schon mehr als einmal gebetet und geweint zu haben, daß Gott ihn erleuchte, will's auch noch einmal wieder versuchen und bittet den Kurfürsten dasselbe zu tun.

Über den gegenwärtigen Hauptpunkt, seinen Gang nach Wittenberg und Friedrichs Verhalten dazu, schreibt er endlich also:

„E. K. F. G. wisse, ich komme gen Wittenberg in gar viel einem höheren Schutz, denn des Kurfürsten. Ich hab's auch nicht im Sinne, von E. K. F. G. Schutz zu begehren. Ja, ich halte, ich wolle E. K. F. G. mehr schützen, denn Sie mich schützen könnte. Dazu wenn ich wüßte, daß mich E. K. F. G. könnte und wollte schützen, so wollt' ich nicht kommen. Dieser Sache soll noch kann kein Schwert raten oder helfen, Gott muß hier allein schaffen, ohne alles menschliche Sorgen und Zutun. Darum, wer am meisten glaubt, der wird hier am meisten schützen. Dieweil ich denn nun spüre, daß E. K. F. G. noch gar schwach ist im Glauben, kann ich keinerleiwege E. K. F. G. für den Mann ansehen, der mich schützen oder retten könnte.

„Daß nun auch E. K. F. G. begehrt zu wissen, was Sie tun solle in dieser Sache, — antwort ich untertäniglich: E. K. F. G. hat schon allzuviel getan und sollt gar nichts tun. Gott will's ihm gelassen haben, — darnach mag E. K. F. G. sich richten. Glaubt E. K. F. G. dies, so wird Sie sicher sein; glaubt Sie nicht, so glaube doch ich und muß E. K. F. G. Unglauben lassen seine Qual in Sorgen haben, wie sich's gebühret allen Ungläubigen zu leiden. Dieweil denn ich nicht will E. K. F. G. folgen, so ist E. K. F. G. vor Gott entschuldigt, so ich gefangen oder getötet würde. Vor den Menschen soll E. K. F. G. also sich halten: nämlich der Obrigkeit, als ein Kurfürst, gehorsam sein und Kaiserliche Majestät lassen walten in E. K. F. G. Städten und Ländern nach Reichsordnung, und ja nicht wehren der Gewalt, so sie mich fahen oder töten will; denn die Gewalt soll niemand brechen, denn der sie eingesetzt hat,

sonst ist's Empörung und wider Gott. Ich hoff aber, daß sie werden der Vernunft brauchen, daß sie E. K. F. G. erkennen werden als in einer höheren Wiege geboren, denn daß Sie selbst sollte Stockmeister über mir werden. Wenn E. K. F. G. die Thore offen läßt und das freie kurfürstliche Geleit hält, wenn sie selber kämen mich zu holen oder ihre Gesandten, so hat E. K. F. G. dem Gehorsam genug getan. — Werden sie aber je so unvernünftig sein und gebieten, daß E. K. F. G. selbst die Hand an mich lege, so will ich E. K. F. G. alsdann sagen, was zu tun ist. Ich will E. K. F. G. Schaden und Fahr sicher halten an Leib, Gut und Seele meiner Sache halber, es glaube es E. K. F. G. oder glaub's nicht."

Der Brief schließt: „Wenn E. K. F. G. glaubete, so würde Sie Gottes Herrlichkeit sehen; weil Sie aber noch nicht glaubt, hat Sie auch noch nichts gesehen. Gott sei Lieb und Lob in Ewigkeit. Amen."

In dieser Zuversicht zu seinem Gott und mit diesem kühnen Trotz gegen der Feinde Zorn und der Freunde Kleinmut langte Luther am Donnerstag, dem 6. März, zu Wittenberg an. — Zuletzt hatten sich ihm noch einige Ritter als Begleiter beigesellt.[1])

---

# Fünftes Buch.

## Der erste kirchliche Neubau und der Kampf mit Schwärmerei und Aufruhr. Luther bis zu seiner Heirat 1525.

### Erstes Kapitel.

### Luthers Wiedereintritt in Wittenberg.

Voll frischer Kraft und feurigen Geistes erschien Luther nach seinem unfreiwilligen Stillleben auf der Wartburg wieder unter den Seinigen. Sein Äußeres wird uns von jenem Keßler beschrieben, der ihn jetzt hier wieder traf. Wir erinnern an die frühere Schilderung Luthers, des abgemagerten Mönchs, durch Mosellan im Jahre 1519 (oben S. 243): so erscheint er auch auf sichtlich gelungenen Abbildungen aus Cranachs Hand. Jetzt fand ihn Keßler von „ziemlicher Feiste". Um so stattlicher aber war, wie dieser beschreibt, seine Haltung: er ging aufrecht einher, mehr nach hinten als nach vorn sich neigend, das Angesicht gen Himmel aufgehoben, dazu „mit tiefen, schwarzen Augen und Augenbrauen blinzelnd und zwitzerlnd wie ein Stern, daß die nit wohl mögen angesehen werden". Das waren die „tiefen Augen", welche schon einem Cajetan bange machten und welche der Nuntius Aleander „dämonische" nannte. Ähnlich beschreibt sie im folgenden Jahre der Pole Johann Dantiscus (später Bischof von Culm und von Ermeland), der auf der Rückreise von Spanien nach Polen sich Wittenberg angesehen und auch Luther aufgesucht hatte: seine Augen, sagt er, blicken scharf und haben ein gewisses furchtbares Blitzen — wie man's hie und da bei Besessenen findet; von seinen Gesichtszügen bemerkt er, sie seien wie seine Bücher, von seiner Rede im Gespräch, sie sei heftig und voll Stichelei und Spott. So erzählt von ihm ein feindlich Gesinnter, gegen den er selbst seine herbe Seite stark hervorgekehrt haben mag. Wiederum ein anderer,

ein Gesinnungsgenosse Keßlers, der in Wittenberg studierende Albert Burrer, der ihn gleichfalls nach der Rückkehr von der Wartburg kennen lernte, rühmt sein mildes, freundliches Aussehen, seine angenehme, wohlklingende Stimme und holdselige Redeweise, die Frömmigkeit alles Redens und Tuns, die Kraft seines Wortes, welches einen solchen Widerhaken in die Seelen der Zuhörer werfe, daß jeder, der kein Stein sei, ihn, wenn er ihn einmal gehört, immer und immer wieder hören möchte.[1])

Die erste Aufgabe für ihn nach seiner Ankunft war ein neues Schreiben an seinen Kurfürsten. Dieser hatte den aus Borna abgesandten Brief Luthers vom 5. März am Tag darauf in seiner Residenz zu Lochau erhalten und unverzüglich eine Anweisung deshalb an seinen Wittenberger Rat, den Professor der Rechte, Hieronymus Schurf, geschickt. Er wiederholte, daß Luther noch eine Zeitlang hätte innehalten sollen, und forderte, daß derselbe jetzt eine Schrift für ihn aufsetze, die er anderen vorweisen könne, um gegen Vorwürfe, die er selbst in dieser Sache erwarten müsse, sich zu verwahren. Von seiten der Gegner drohte man ihm, dem Beschützer Luthers, wirklich bald deshalb mit der kaiserlichen Acht.

Luther schrieb gleich am 7ten. Er entschuldigte sich, ohne Friedrichs Wissen und Willen den Schritt getan zu haben, durch welchen diesem Gefahr zu erwachsen scheine, vor allem aber ihm selber stündlich der Tod drohe. Er habe nicht anders gekonnt. Denn die Wittenberger Kirche, zu deren Diener ihn Gott gemacht und bei welcher durch ihn dieses Wesen angefangen habe, habe ihn schriftlich mit großem Flehen gerufen; der Satan sei dort in seine Hürden gefallen, wogegen er persönlich und mit lebendigem Mund handeln und für seine Kinder in Christo sein Leben einsetzen müsse. Für ganz Deutschland sei eine große Empörung zu fürchten, da der gemeine Mann das Evangelium fleischlich aufnehme, die andern aber das Licht mit Gewalt dämpfen wollten und dadurch nur die Herzen erbitterten und zum Aufruhr trieben: hiergegen wolle er mit seinen Freunden tun, wie Gott durch Ezechiel fordere, daß man sich setze als eine Mauer für das Volk. Wohl möchten deshalb seine Feinde über ihn lachen; aber es sei gewißlich viel anders im Himmel beschlossen, denn zu Nürnberg (beim Reichsregiment), und es werde sich zeigen, wie wenig die, welche das Evangelium gefressen zu haben meinten, schon damit fertig seien. Er handle auch nicht aus Verachtung Kaiserlicher Majestät oder der Kurfürstlichen Gnaden oder irgend einer andern Obrigkeit: man müsse der Obrigkeit gehorchen, wenn sie nichts gegen Gottes Gebot vornehme; hier aber rufe ihn Gott. Christus werde ihn auch wohl vor den Feinden schützen können; dem Kurfürsten solle ihm zu lieb kein Leid geschehen.

Nach dem Wunsche Friedrichs schrieb er dann am 12. den Brief mit ein paar kleinen, indes charakteristischen Änderungen noch einmal um. Die Erwähnung Nürnbergs und derer, die das Evangelium schon gefressen haben wollten, fiel weg, und die Worte „Kaiserlicher Majestät“ erhalten den Beisatz „meines allergnädigsten Herrn“. Dieser Beisatz war ihm, wie er an Spalatin schrieb, anstößig, weil ja das, daß der Kaiser ihm gnädig, eine lächerliche Unwahrheit sei; doch wolle er sein Gewissen damit beruhigen, daß der übliche Stil es so mit sich bringe.

Der Kurfürst verfehlte nicht, den beabsichtigten Gebrauch von dem Brief zu machen und ihn namentlich auch seinem Gesandten beim Reichsregiment mitzuteilen. Luther aber blieb getrost bei seinem Verzicht auf menschlichen Schutz. Er schrieb einige Tage nachher einem auswärtigen Freund: „Ich habe mich mitten ins Wüten des Papstes und Kaisers stürzen müssen, um den Wolf aus meiner Hürde zu treiben; die Feinde um mich her sind nach menschlichem Recht befugt, mich jeden Augenblick zu töten; — will Christus, dem der Vater alles zu Füßen gelegt hat, meinen Tod, so geschehe sein Wille; will er's nicht, wer wird mich töten?“ [1]) Ja er spricht am 19. März in einem Brief an W. Link ein Hochgefühl von seiner Lage aus, das von keiner andern Äußerung des Reformators je überboten worden ist: „Was“, sagt er, „Christus im Sinn hat, weiß ich nicht; das aber weiß ich, daß ich in dieser Sache nie so mutigen und stolzen Geistes gewesen bin wie jetzt; und obwohl ich zu jeder Stunde der Todesgefahr inmitten der Feinde ausgesetzt bin ohne jeden menschlichen Schutz, habe ich doch zeitlebens nichts so verachtet, wie jene törichten Drohungen von Herzog Georg und seinesgleichen; — — mein Christus lebt und herrscht, und ich werde leben und herrschen.“ [2])

Über die Wittenberger Ereignisse und Zustände ließ er sich von seinen Freunden noch näher berichten. So trafen ihn im Gespräche darüber am Samstag, dem 8ten, jene beiden Schweizer bei ihrem Landsmann Schurf mit Melanchthon, Jonas und Amsdorf zusammen, wo er sie lachend begrüßte und ihnen Melanchthon zeigte, von welchem er ihnen in Jena gesagt habe. Aus dem Kreis dieser Freunde bekannte damals Schurf in einem Bericht an den Fürsten, wie dem Ärgernis gegenüber, das durch die neuen Prediger entstanden sei, auch er noch sich im Glauben schwach fühle, aber zu Gott hoffe, daß derselbe durch Doktor Martin Gnade und Barmherzigkeit dawider verleihen werde.

Am folgenden Tage, dem Sonntag Invocavit, bestieg Luther wieder seine Kanzel in der Pfarrkirche und hielt sofort acht Tage nach einander Sermone über das eingerissene Treiben. Daneben hielt er in der Fastenzeit auch täglich Predigten über die zehn Gebote. [3]) Jene bedeutsamen acht

Sermone hat Luther selbst als Predigten nicht in Druck gegeben. Andre haben sie nach dürftigen Nachschriften in Süddeutschland herausgegeben, und Aurifaber hat sie später danach sprachlich überarbeitet. Aber den vollen Inhalt dieser Sermone verarbeitete Luther selbst zu der Schrift: **Von beider Gestalt das Sakrament zu nehmen und anderer Neuerung** — eine Weise, die er seither mehrfach beobachtet hat, Predigten über brennende Tagesfragen hernach in Umarbeitung als Schriften herauszugeben. [Vgl. auch die Anmerkung zu S. 494.[1])]

Klar, scharf und bündig legte er in den Sermonen seiner Gemeinde die Grundsätze dar, nach denen wir ihn schon bisher jenes Treiben beurteilen hörten. Von den tiefsten Prinzipien des christlichen Glaubens und Lebens in praktischer Unterweisung ausgehend, blieb er jeder unklaren Mystik ferne, woran Carlstadts Traktate und demnach ohne Zweifel auch seine Predigten so reich waren, und wodurch eine religiös angeregte, unreife Menge sich so leicht umnebeln läßt; ernüchternd wollte sein Wort wirken bei aller Tiefe. Den erregten Leidenschaften stellte er die Sicherheit seiner eignen Überzeugung und Erkenntnis und die innere Ruhe entgegen, die er vermöge jener Gewißheit bei allem Unwillen über die zu bekämpfenden Verirrungen behauptete. So streng er diese aufzudecken und zu rügen bedacht war, und so sehr er hiermit seine Popularität aufs Spiel setzte, so schlicht und aufrichtig gab sich sein Eifer der Liebe um diejenigen kund, deren Seelen er dadurch bedroht sah. Seine rücksichtslose Schärfe verlor so doch für sie das Verletzende. Auf die Urheber der Irrung, auf Carlstadt und Zwilling machte er keine Hindeutung. Das Treiben der vorgeblichen Propheten, welche an jene Carlstadtische Bewegung anknüpften, die aber doch noch keinen der Gemeinde vorzuwerfenden Erfolg hatten, ließ er unberührt.

Er begann die erste Predigt mit der Mahnung an den Tod, der ihm und seinen Zuhörern allen bevorstehe, und mit welchem jeder für sich werde kämpfen müssen, ohne daß ein anderer für ihn eintreten könnte. Darum muß jeder die Hauptstücke des Christentums wohl kennen und gerüstet sein. Jeder muß wissen, wie er ein Kind des Zornes ist, daß aber Gott seinen eingeborenen Sohn gesandt hat, damit wir, auf ihn vertrauend, von Sünden frei und Gottes Kinder werden. Dieser Glaube aber ist nichts ohne die Liebe, durch die wir einander tun sollen, wie Gott uns getan hat. An ihr fehlt es seinen Wittenbergern gar sehr. Sie sind Gott für seinen so reichen Schatz und Gabe nicht dankbar gewesen; die Lehre oder die Worte mögen sie wohl gelernt haben, wie ja schier ein Esel Lektion singen kann, Gott aber will nicht bloße Zuhörer oder Nachredner haben, sondern Nachfolger, und zwar im Glauben durch die Liebe. Nicht das also muß jedermann tun, wozu er ein Recht hat, sondern man muß in Liebe und Geduld zusehen, was dem Bruder förderlich ist. Und wie Gott durch Mose spricht: „Ich habe dich aufgezogen, wie eine Mutter ihrem Kinde tut", also sollen auch wir, wenn wir stark sind, die noch Schwachen tragen, ihnen Milchspeise geben, bis sie auch stark werden, und nicht ohne sie gen Himmel fahren wollen, sondern der Brüder und Schwestern auf der andern Seite gedenken, die zu uns gehören[2]) und auch noch herzu müssen. Gott wird von denen Rechenschaft fordern, welche durch ihre lieblose Freiheit einen Bruder verleitet haben, zu tun, was er nicht mit eignem gutem Gewissen hat tun können, und was ihn deshalb in der Stunde des Todes anfechten wird. Nur nebenbei und nach dieser Pflicht der Liebe, auf welche Luther immer wieder zurückkommt, gedenkt er auch der Pflicht der Ordnung,

die man verletzt habe: die Messe abzutun ist wohl gut gewesen, aber es hätte „ordentlich" getan werden müssen; jetzt ist es „in einem Frevel geschehen, ohne alle Ordnung, mit Ärgernis des Nächsten"; denn „man sollte gar mit Ernst zuvor darum gebeten haben und die Obersten dazu genommen, so wüßte man, daß es aus Gott geschehen wäre". Ihm selbst stehe das Predigtamt in der Wittenberger Kirche zu, das der Rat ihm trotz seines Widerstrebens übertragen habe; deshalb hätte man nicht handeln sollen, ohne auch ihn vorher zu befragen.

In den folgenden Sermonen unterscheidet Luther zwischen den Dingen, welche allerdings abgetan werden müssen, als streitend wider Gottes Willen, wie die Winkelmessen, und zwischen solchen, welche Gott frei gelassen habe, wie das Ehelichwerden der Geistlichen, das Leben in Klöstern, das Fasten oder Essen, die Bilder in Kirchen, das Anfassen des Sakraments, d. h. des Brotes und Kelches im Abendmahl, mit den eignen Händen.

Aber auch was abgetan werden mußte, sollte doch nach Luther nicht mit Gewalt niedergerissen werden. Vielmehr meint er, auch die Messe sollte nur durch die Wirkung des Wortes auf die Herzen dahinfallen, ohne daß man mit Gewalt gegen sie einschreiten dürfte. Denn er will keinen äußeren gottesdienstlichen Akt, der nicht aus dem Glauben und Gewissen der Gemeindeglieder käme; will auch, daß die einzelnen nicht bloß dem Beschluß der Gemeinde folgen, daß vielmehr die Gemeinde warte, bis auch sie in ihrem Herzen fürs Rechte gewonnen seien: sonst, sagt er, entsteht neue äußerliche Satzung, Gleißnerei, Spiegelfechten, Affenspiel. Der Leute Herz muß man zuerst fahen, und das geschieht allein durch Gottes Wort. Dieses allein wird es ausrichten. Mit diesem also soll man die Messe strafen vor Laien oder Pfaffen, ohne auf eine gemeine Ordnung zu dringen. Wer dann folgen will, möge folgen, wer nicht will, möge es lassen. Das Wort aber wird in die Herzen fallen und wirken: jetzt wird der eine gefangen werden, sich schuldig geben und von der Messe ablassen, morgen ein anderer; so muß das Ding zuletzt von ihm selbst zerfallen und aufhören. Er schließt seine Ausführung mit den Worten: „Summa Summarum: predigen will ich's, sagen will ich's, schreiben will ich's; aber zwingen, dringen mit Gewalt will ich niemand; denn der Glaube will willig, ungenötigt angezogen werden. Nehmet ein Exempel von mir. Ich bin dem Ablaß und allen Papisten entgegen gewesen, aber mit keiner Gewalt. Ich hab allein Gottes Wort getrieben, gepredigt und geschrieben; sonst hab ich nichts getan. Das hat, wenn ich geschlafen hab, wenn ich Wittenbergisch Bier mit meinem Philippo (Melanchthon) und Amsdorf getrunken hab, also viel getan, daß das Papsttum also schwach worden ist, daß ihm noch nie kein Fürst noch Kaiser so viel abgebrochen hat. Ich hab nichts getan, das Wort hat es alles getan und ausgerichtet. Wenn ich hätte wollen mit Ungemach fahren, ich wollte Deutschland in ein groß Blutvergießen gebracht haben, ja ich wollte zu Worms ein Spiel angerichtet haben, daß der Kaiser nicht wäre sicher gewesen. Aber was wäre es? Narrenspiel wäre es gewesen. Ich hab nichts gemacht, ich hab das Wort lassen handeln."

Hinsichtlich der Dinge, welche Luther für an sich frei erklärte, versteht sich ohnedies von selbst, daß er jedem Versuch wehrte, andere darin zu einem Verhalten, das in ihrer eignen Überzeugung nicht begründet wäre, durch aufdringliches Zureden, Vorbild oder gar gesetzlichen Zwang zu bestimmen. Er will auch jetzt, daß die Gläubigen von ihrem Rechte zum Trotz denen, welche es ihnen nehmen wollen, Gebrauch machen: gerade dann sollen sie Fleisch essen, wenn man's ihnen verbietet, gerade dann die Mönchskappe ablegen, wenn der Papst sie zum Tragen derselben

zwingen will. Aber den noch Schwachen gegenüber soll man zusehen, was die Liebe fordert; bringt es doch den Starken weder an Leib noch an Seele Gefahr, wenn sie um jener willen des Essens sich enthalten.

Vom Gebrauch der Bilder hatten Carlstadt und Genossen behauptet, daß er eben nicht frei oder ein Adiaphoron sei, weil ihn Gott verbiete durch das Wort des Dekalogs: „du sollst dir kein Bildnis machen u. s. w." Nach seinem ursprünglichen Sinn und Zusammenhang geht das Wort ohne Zweifel nur auf Darstellungen der Gottheit, damit man diese nicht, wie die Heiden taten, versinnliche. Jene bezogen es auf alle religiösen Bilder, namentlich auch auf die Kruzifixe.[1]) Luther nun hielt der Berufung auf dasselbe entgegen, daß es das Machen der Bilder nur im Zusammenhang mit dem Anbeten verbieten wolle; in Betreff der Bilder von Gott schränkte er so allerdings den Sinn des Verbotes mehr ein, als dieses ursprünglich gemeint war, sofern im Alten Bund solche allerdings überhaupt nicht angefertigt werden sollten; hinsichtlich anderer Bilder konnte er mit Recht anführen, daß ja doch z. B. Cherubimbilder im Allerheiligsten des Tempels standen. Die Hauptsache aber war bei ihm im Unterschied von Carlstadt und Zwilling, daß er nicht aus dem äußern Buchstaben des mosaischen Gesetzes entschied, sondern frei aus den sittlich religiösen Prinzipien heraus urteilte und hiernach auch die Geltung der mosaischen Gebote für die Christenheit bemaß. Wir werden in Betreff anderer Bestandteile des alttestamentlichen Gesetzes hiervon unten noch weiter zu reden haben. Er fragt nach dem innern Grund, aus welchem die Bilder abzutun wären. Und da kennt er selbst einen starken Grund: den argen Mißbrauch, der mit ihnen getrieben werde. Der gefährlichste ist ihm übrigens nicht etwa der, daß man sie anbete; denn er meint, hierzu hätten doch die meisten Menschen noch zu viel Verstand; es werde doch nicht leicht einer ein Kruzifix für Gott anstatt für ein bloßes Zeichen halten. Wohl aber findet er die Welt voll des andern Mißbrauchs, daß sie meint, mit Bildern, welche sie in die Kirche setzt, Gott einen Dienst zu tun, und ungescheut führt er als Beispiel von Menschen, welche in solchem Wahn viel kostbare Bilder gestiftet haben, neben dem Erzbischof Albrecht den eignen Landesfürsten an. Deshalb erklärt er, sei auch er den Bildern nicht hold, denn solche Meinung sei rechte Abgötterei. Allein um die Bilder abzureißen und zu verbrennen, genügt ihm diese Ursache nicht. Denn, sagt er, es haben immerhin nicht alle Menschen jene Meinung; andere können der Bilder wohl gebrauchen; an sich sind diese weder gut noch böse; Wein und Weiber bringen auch manchen in Jammer und machen ihn zum Narren, und doch wird man darum nicht alle Weiber töten und allen Wein ausschütten wollen. Nein, man soll vielmehr predigen, wie die Bilder nichts sind und man Gott keinen Dienst mit ihnen tut; dann werden auch sie von selbst zergehen.

Recht bezeichnend war für die Wittenberger Neuerer besonders auch der Eifer, mit welchem sie forderten, daß jeder Abendmahlsgenosse das Sakrament mit den eignen Händen nehme, weil Jesus sage: nehmet, esset. Über das päpstliche Verbot, dies zu tun, urteilt Luther jetzt so scharf wie früher: er nennt es ein närrisches. Er verwirft auch in einer gleich darauf folgenden Schrift (unten S. 512 f.) die ganze Überschätzung des Sakramentes, welche bei demselben obwaltet; das Wort Gottes, welches alle Dinge und auch das Sakrament heiligt, ist höher als dieses, und wird doch mit Mund und Ohren aufgegriffen, — wie sollte man nicht auch das Sakrament mit Händen angreifen dürfen?[2]) Aber auch davon will er nun nichts wissen, das das „Nehmet" notwendig heißen müsse „mit Händen greifen", — daß aus der Freiheit ein Gebot gemacht werde. Und gerade bei diesem heiligen

Akt warnt er nun besonders dringend seine Zuhörer, daß sie nicht durch den Gebrauch ihrer Freiheit den Schwachgläubigen ein Ärgernis geben, während ja ihnen selbst der Gebrauch nichts fromme, der Mißbrauch nichts schade.

Anders stand die Sache beim Genuß des Kelches durch Laien. Hier erkennt Luther wieder wie beim Abtun der Messe an, daß es sich um etwas Nötiges handle: die Stiftung Christi erfordert den Genuß des Abendmahls unter beiden Gestalten. Aber auch hier will er, daß man „keinen Gezwang daraus mache, noch in einer gemeinen Ordnung stelle". Anderseits wollte er denen, welche die richtige Einsicht hatten, für ihre eigne Person keineswegs mehr einen Verzicht auf den durch die römische Tyrannei geraubten Kelch zumuten, ist vielmehr ganz damit einverstanden, daß ihnen derselbe gereicht werde, hat auch ganz gern auf der Wartburg gehört, daß etliche angefangen hätten, das Sakrament in beider Gestalt zu nehmen. Aber dabei, meint er, hätte man es belassen sollen, — nicht mit dem Kopf durchfahren und gleich jedermann dazu bringen. Daß man dann inzwischen eine zweifache Form der Spendung des Sakraments in der einen Gemeinde gehabt hätte, machte ihm gar kein Bedenken.

Gerade das Abendmahl ist ihm vorzugsweise der Ort, wo die rücksichtsvolle, duldende Liebe geübt werden sollte: „nun," sagt er, „haben wir von Gott eitel Liebe empfangen, denn Christus hat für uns gesetzt und gegeben Gerechtigkeit und alles, was er hat; die Liebe, sag ich, ist eine Frucht dieses Sakraments: die spür ich noch nicht unter euch allhie zu Wittenberg, wiewohl euch viel gepredigt ist."

Die letzte der acht Predigten handelte noch von der Beichte. Die Privatbeichte hatten die Wittenberger Reformatoren abgeschafft, weil sie in der heiligen Schrift nicht geboten sei. Da weist sie Luther vor allem auf eine andere Beichte hin, welche von Gott in der Schrift, nämlich Matth. 18, 15 ff., geboten werde, die in der Christenheit abgekommen sei, und welche wiederaufzurichten ein rechtes reformatorisches Werk wäre. Er meint jenes Verfahren Matth. 18, wonach man grobe öffentliche Sünder, „Ehebrecher, Wucherer, Räuber, Säufer", erst brüderlich unter vier Augen zurechtweisen, weiter in Gemeinschaft mit ein paar andern Brüdern ermahnen und endlich vor der ganzen Gemeinde dem Pfarrer anzeigen sollte, damit dieser von wegen und vor der Gemeinde die Unbußfertigen in den Bann täte, d. h. absonderte, bis sie sich erkenneten und wieder angenommen würden. „Allhie," sagt er, „solltet ihr euch gemüht haben und diese Beichte wieder aufgerichtet." So ernstlich war er vom Beginn der kirchlichen Reformen an auf die Herstellung einer solchen evangelischen Gemeindezucht bedacht. Er fügt freilich auch bei: „das getrau ich aber alleine nicht auszurichten." — Auch für die Privatbeichte jedoch nahm er wieder das Wort in demselben Sinne wie bisher (vgl. oben S. 446 f.): dafür nämlich, daß ein Angefochtener in zweifeligen Sachen, mit denen er für sich nicht ins Reine komme, seinen Bruder auf einen Ort nehme, ihm seine Not vorhalte, vor ihm sich ein wenig demütige und von ihm die Tröstung annehme und glaube, als wenn er dieselbe von Gott hörte. Wohl sollte der Papst daraus nimmermehr einen Zwang machen, und einer, der einen starken, festen Glauben habe, daß ihm seine Sünden vergeben seien, möge wohl diese Beichte lassen anstehen und allein Gott beichten. Aber nicht um der ganzen Welt Schatz will Luther sie dahingeben; denn er wisse, was sie ihm für Trost und Stärke gegeben habe: er wäre ohne sie längst vom Teufel erwürgt. Er schließt: „ich kenne ihn (diesen Teufel) wohl, er kennt mich auch; wenn ihr ihn hättet erkannt, ihr würdet mir die Beichte nicht also zurückschlagen. Seid Gott befohlen! Amen."

Das waren die Hauptsätze, welche Luther dem Treiben der Wittenberger Reformer entgegenstellte, und mit welchen er den Strom der Bewegung, gegen den seine Freunde wie Melanchthon und Amsdorf sich machtlos fühlten, mit einem Male zu dämmen unternahm. So wollte er die Freiheit gewahrt haben, mit welcher Gottes Wort in eines jeden Herz und Gewissen wirken müsse, und vermöge deren kein von Herzen gläubiger Christ mehr an äußerliche Formen und Satzungen gebunden sei; so zugleich die Liebe, welche dieses Glaubens Frucht sei und welche namentlich in jener Rücksichtnahme auf die noch im Glauben und Freiheit schwachen Brüder mit Bezug aufs Verhalten zu solchen äußern, der christlichen Freiheit anheimgegebenen Formen sich betätigen müsse. Es waren ganz dieselben Prinzipien, die schon sein Vorgehen im bisherigen Kampf mit der römischen Kirche bestimmt hatten. Jetzt schnitt ihm am tiefsten der Kampf mit solchen Männern ins Herz, die mit ihm die Christenheit durchs Evangelium aus der „Babylonischen Gefangenschaft" befreien, dies aber auf einem den evangelischen Prinzipien geradezu widerstreitenden Weg durchsetzen wollten. Er erklärte: „alle meine Feinde samt allen Teufeln, wie nahe sie mir kommen sind, haben sie mich doch nicht troffen, wie ich jetzt troffen bin von den Unseren, und muß bekennen, daß mir der Rauch tief in die Augen beißet und kitzlet mich fast im Herzen; hie will ich, dachte der Teufel, dem Luther das Herz nehmen und den steifen Geist matt machen, den Griff wird er nicht verstehen noch überwinden." Und dabei spricht er hier zugleich die eigentümliche Befürchtung aus, daß durch dieses unchristliche, ja vom Teufel erregte Stürmen seiner ehemaligen Genossen auch er selbst von Gott gestraft sei, nämlich dafür, daß er seinerseits in Worms guten Freunden zu lieb seinen Geist gedämpft und nicht härter und strenger sein Bekenntnis vor den Tyrannen getan habe.[1])

Der Weg, welchen Luther in jenen Predigten für die kirchlichen Reformen vorschrieb, nötigt uns freilich auch bei aller Anerkennung jener von ihm aufgestellten Grundprinzipien zu der Frage, ob er denn wirklich so, wie er hier erscheint, sicher zum Ziele, nämlich zu einem christlichen Gemeinwesen mit gereinigten Ordnungen führen könne. Die Frage drängt sich auf schon mit Bezug auf solche Dinge, welche man Adiaphora nennen darf, und in welchen der reife Christ im vollsten Maß jene Rücksicht und Nachgiebigkeit gegen die am Alten hängenden schwachen Gemeindeglieder zu üben hat: sollten jetzt alle Kultusformen, die zwar nichts geradezu Unchristliches enthielten, aber doch durch Überladung mit Äußerlichkeiten, durch Unverständlichkeit (wie mit dem Latein) u. s. w. der Andacht schlecht dienten, für die Gemeinde unwandelbar bleiben, bis kein Gemeindeglied mehr der beantragten Neuerung widersprach, oder bis von dem Widersprechenden mit Ge-

wißheit angenommen werden konnte, daß er nicht aus Schwäche, sondern aus Eigensinn und Trotz widerspreche? Die Frage wird vollends schwer bei kirchlichen Akten, deren bisherige Auffassung und Gestaltung nach der Überzeugung Luthers und aller seiner Glaubensgenossen dem im Evangelium geoffenbarten Sinn und Willen Gottes geradezu widerstritt und doch von andern Gliedern der Gemeinde mit unerschütterlicher und auch wirklich gewissenhafter Hingebung an die bisherige kirchliche Lehre und Ordnung der Kirche noch festgehalten wurde, wie die Beschränkung des Kelchgenusses im Abendmahl auf die Priester und vor allem die in der bisherigen Liturgie so entschieden und allgemein vorgetragene, dagegen von Luther so scharf verurteilte Auffassung des Sakramentes als Opfers. Auf die hiermit angezeigten Fragen und Schwierigkeiten hat Luther in jenen acht Sermonen sich nicht weiter eingelassen. Wie er dazu in seinem gleich daran sich anschließenden praktischen Verfahren und weiter dann in seinen ferneren Kämpfen und den dabei gemachten Erfahrungen sich verhielt, werden wir im folgenden sehen; schon jetzt, von diesem Beginn seines praktischen Reformierens an, müssen wir indessen auch darauf hinweisen, wie hier für ihn, den Reformator, solche weitgreifende Probleme und Fragen vorlagen, deren volle Klärung und Lösung auch ihm noch nicht möglich werden, sondern erst künftigen Zeiten vorbehalten bleiben sollte. Denn ein Dreifaches wirkte hier zusammen und stieß auf einander: seine religiöse Grundforderung der Gewissens- und Glaubensfreiheit und der deshalb den Schwachen zu erweisenden duldenden Liebe; daneben das natürliche Bedürfnis der Gemeinde nach Einigkeit und Ordnung, und endlich die ganze bisherige Entwicklung des kirchlichen, staatlichen und nationalen Lebens und wichtige, darauf bezügliche, allgemein herrschende, auch für Luther selbst noch feststehende Voraussetzungen.

Zunächst aber offenbarte sich jetzt die Größe des einen Mannes, wie in der kühnen Selbständigkeit, mit der er rücksichtslos nach den entgegengesetzten Seiten kämpfend auf den Plan trat, so auch in dem Erfolg, welchen sein Wort und seine Persönlichkeit jetzt alsbald auch nach der andern Seite hin erreichte. Die Wogen schienen auf seine Predigten hin bereits beruhigt und waren es, was die Wittenberger Gemeinde im ganzen betrifft, auch wirklich. Keiner wagte öffentlich gegen ihn das Wort zu nehmen. Sofort nach Beendigung seiner acht Predigten suchte er mit Melanchthon die in Verwirrung gebrachten Nachbargemeinden auf, um auch hier Ruhe zu schaffen.[1]) Der aufgeregte und aufregende Prediger Zwilling kam, wie Luther selbst mit Freuden berichtet, jetzt schnell zur Besinnung, so daß Luther eine ordentliche Pfarrstelle für ihn suchte. Carlstadt, der jetzt wieder auf seine Tätigkeit als Professor und Archidiakonus an der Stiftskirche sich beschränken mußte, verschloß mehrere Wochen lang schweigend seinen Groll in sich; dann gab

er eine lateinische Schrift in die Presse, die zwar nirgends direkt mit Namennennung Luther angriff, aber doch Sätze enthielt, die als Angriff auf ihn verstanden werden konnten (wenn er z. B. den einen Tyrannen schalt, der den Laien das Anfassen des Kelchs verwehren wolle); aber die fertigen Druckbogen wurden von der Universität angehalten und vernichtet — so eifrig ergriff man hier für Luther Partei! —, trotzdem daß er bestritt, diesen gemeint zu haben.[1]) Melanchthon war wieder gefaßt und ganz mit Luther einverstanden. Schurf meldete dem Kurfürsten, wie sich über seine Ankunft und Predigten große Freude und Frohlocken unter Gelehrten und Ungelehrten erhoben habe und erwachse, dieweil er den armen, verführten und geärgerten Leuten täglich den Weg der Wahrheit weise und unwiderfechtlich ihren Irrtum anzeige, also daß nicht zu zweifeln sei, er sei durch sonderliche Schickung des Allmächtigen wiedergekommen. Der Rat der Stadt verehrte ihm zum Empfange Tuch für eine neue Kleidung, die er jetzt wieder nach Sitte seines Ordens trug, und bald nachher ein Geschenk an Bier und Wein, schickte auch eine gleiche Gabe auf Pfingsten seinem Vater zu. Capito, der noch kurz zuvor die Heftigkeit Luthers gegen den Papst und Erzbischof Albrecht hatte dämpfen wollen und selbst so scharf von ihm zurechtgewiesen war, erschien eben jetzt wieder in Wittenberg: er hörte zwei jener Sermone an, war hoch erfreut darüber, versöhnte sich mit Luther und ging dann aus dem Dienst Albrechts in den der Straßburger Gemeinde über, um dort offen und entschieden am Werke der Reformation mitzuarbeiten.[2]) Bei allen im Reiche, auch bei den Anhängern des Alten, welche Gewalttaten und Empörung als notwendige Folgen von Luthers Lehre ansahen, mußte es einen gewichtigen Eindruck machen, zu erfahren, was eben er diesen Gefahren gegenüber wollte und vermochte; bald zeigten sich Wirkungen hiervon auch in den Verhandlungen der Reichsstände.

Auf die Lehren und Phantasien der vorgeblichen neuen Propheten ließen sich Luthers Sermone, wie gesagt, gar nicht ein. Markus Thomä Stübner war damals gerade von Wittenberg abwesend. Inzwischen übten auch unter seinen Anhängern jene Sermone ihre Macht aus; einer von diesen bekannte: er meine nicht eines Menschen, sondern eines Engels Stimme vernommen zu haben. Als sodann Markus um Anfang April zurückkehrte, suchte er nebst seinem Wittenberger Hauptgenossen Cellarius angelegentlich eine persönliche Zusammenkunft mit Luther, der hierauf nur ungern sich einließ. Sie hatten da in Luthers Stube ein merkwürdiges Gespräch mit einander, welchem außer den Genannten nur Melanchthon und noch ein zweiter Begleiter des Markus beiwohnte. Jene wandten sich mit freundlichen, anerkennenden Worten an Luther, der jetzt auch ihnen Anerkennung schenken sollte, ja Cellarius äußerte, Luthers Beruf sei größer als der der Apostel.

Das verbat sich Luther. Wegen der Lehren und Offenbarungen, die sie vortrugen, verwarnte er sie ernstlich und nüchtern: er finde nichts davon in der Schrift gegründet; es seien fürwitzige Gedanken und Einfälle oder gar wahnwitzige und verderbliche Eingebungen eines Lügengeistes. Nun fing Cellarius vor Entrüstung darüber, daß Luther so etwas bei einem Gottesmann argwöhne, unsinnig an zu schreien, zu stampfen und auf den Tisch zu schlagen. Ruhiger fuhr Markus fort. Er versicherte, daß ihm seine Lehre niemand, auch Gott selbst nicht nehmen werde; er habe alles aus wunderbaren Offenbarungen gelernt. Luther versuchte er zu belehren über die notwendigen Fortschritte der „Entgröbung" u. s. w. Er wollte von ihm wissen, daß er erst im ersten Grade der „Beweglichkeit" sei, jedoch auch noch in den Grad der „Unbeweglichkeit" gelangen werde, in welchem er selbst stehe. Überhaupt wollte er einem jeden bald ansehen, wes Geistes er sei oder was er für ein „Pfund" habe. Ja er erklärte: damit Luther den Geist Gottes in ihm erkenne, wolle er ihm anzeigen, was er selbst jetzt denke; nämlich er fange jetzt selbst an, an die Wahrheit dessen zu glauben, was er, Markus, lehre. Luther war betroffen. Er hatte nämlich, wie er nachher erzählte, sich wirklich in jenem Augenblick absichtlich einmal in den Gedanken, daß es wahr sein sollte, hineinversetzt. Aber er wies jenen zurück mit den Worten: „Gott strafe dich, Satan!" Als Luther bei dem Worte beharrte, das uns Gott in der Schrift gegeben habe und außer welchem er nichts mit uns handeln wolle, und den neuen Propheten aufgab, ihren Beruf durch ein Wunderzeichen zu bewähren, rühmten sie sich drohend, daß sie bald das Geforderte leisten würden. Er aber erwiderte: sein Gott werde ihren Göttern wehren, dergleichen zu tun. Nachher schrieb er darüber an Spalatin: ich habe ihrem Gotte gedroht, daß er kein Wunder tue ohne den Willen meines Gottes. Hiermit fertigte er sie ab, und sie verließen noch am selben Tage Wittenberg. Gleich vom benachbarten Kemberg aus schrieben sie noch einmal an ihn; er aber ließ sie ihres Weges gehen. — Zu Anfang des September erschien bei Luther auch das Haupt der Propheten, Claus Storch, und zwar, wie er einherzuziehen pflegte, in der Kleidung eines Landsknechts. Zwei andere begleiteten ihn: einer, der uns nicht genannt wird, und ein Dr. juris Gerhard Westerburg, ein tüchtig gebildeter junger Mann aus einer Kölner Patrizierfamilie, den in seiner Vaterstadt ein Sendbote Storchs für das neue Prophetentum gewonnen und nach Wittenberg gezogen hatte, und der dann eine Schwester von Carlstadts Frau heiratete. Sie erreichten bei Luther so wenig als ihre Vorgänger. Ja Storch machte ihm den Eindruck eines leichtfertigen Mannes, der selber von seinen Meinungen nicht allzuviel halte. Auch fand Luther wenig Übereinstimmung zwischen Storch und Markus, indem jener von nichts als der Kindertaufe gehandelt habe. — Der Kreis von

Gläubigen und Nacheiferern, der in Wittenberg bereits um Markus sich gesammelt hatte, scheint sich schnell aufgelöst zu haben.[1])

## Zweites Kapitel.

### Reformierende Tätigkeit.

Mit jenen Sermonen war Luther wieder in sein ordentliches Amt bei der Wittenberger Pfarrkirche eingetreten, das ihm seit mehreren Jahren (oben S. 115) wegen der Dienstunfähigkeit des Pfarres Simon Heinz (Brück) übertragen worden war.[2])

So sollten denn jetzt vor allem bei dieser Kirche die von ihm vorgetragenen Grundsätze eingehalten werden. Beim Gottesdienst erschienen wieder die alten Gewänder, ertönten wieder die lateinischen Gesänge, wurde das Sakrament den Abendmahlsgästen wieder in den Mund gereicht, auch die geweihte Hostie im Akte der sogenannten Elevation der Gemeinde vor Augen gehalten, die darin nun nicht mehr ein Opfer, sondern nur eine Darstellung des teuren Testamentes Christi erblicken sollte. Die Gesänge bei der Feier des Sakramentes, welche sonst von einem Chor der Knabenschule in Gemeinschaft mit dem Geistlichen ausgeführt worden waren, wurden wiederhergestellt, obgleich man wegen der Auflösung der Schule keine Knaben mehr dazu hatte: die Diakonen und der Küster mußten dafür eintreten. Insoweit konnte man in der Wittenberger Kirche keine Abweichung von den katholischen Formen wahrnehmen. Der Laienkelch bestand fort, indem er allen, die kraft eigner Überzeugung zu ihm sich einfänden, gereicht werden, die anderen jedoch bloß das Brot des Abendmahles genießen sollten.

Allein beibehalten wurde von den Neuerungen gleich die, welche in dogmatischer Hinsicht die wichtigste war, nur so, daß sie vor der Menge kein Aufsehen machte: nämlich die Beseitigung derjenigen Worte bei der Messe oder im sogenannten Meßkanon, laut deren hier der Priester den Leib Christi opfern sollte. Ohne Zweifel wurde (ohne daß wir eine ausdrückliche Nachricht darüber besäßen) mit Bezug hierauf in der Pfarrkirche nach einer Weisung verfahren, die Luther damals allgemein gab. Er erklärte nämlich: alle aufs Opfer lautenden Worte müssen und sollen ab sein, es ärgere sich daran, wer wolle. Das könne, meinte er, ohne Ärgernis geschehen, indem der gemeine Mann nichts davon erfahre; denn die betreffenden Worte wurden noch immer lateinisch gesprochen und zwar in der katholischen Messe nur leise. Den „verstockten" Priestern, die jene Worte fortzulassen sich weigern würden, wollte er dies immer noch auf ihre eigne Verantwortung hin anheimgeben; die Diakonen seiner Kirche waren mit dem Weglassen einverstanden.[3]) — So wenig vermochte er doch schon hier

beim gemeinsamen Gottesdienst eine vollkommene Rücksicht auf die Gewissen aller, auch der noch altgesinnten Gemeindeglieder einzuhalten. — Auch die Privatmessen unterblieben für immer in der Wittenberger Stadtkirche. Keiner der Geistlichen wollte solche ferner halten, und aus der Gemeinde erhob sich deshalb keine Beschwerde. Es wurden überhaupt nur noch an Sonn- und Festtagen Gottesdienste gehalten, bis im folgenden Jahre, nach Bugenhagens Ernennung, auch für die Wochentage regelmäßige Predigtgottesdienste veranstaltet werden konnten; im Jahre 1522 fanden Wochengottesdienste nur während der Fastenzeit statt: da predigte Luther täglich über die Katechismusstücke oder, wie schon bemerkt, zunächst über die zehn Gebote. Er nahm überhaupt die Predigtarbeit zunächst allein auf seine Schultern. Er predigte an den Sonntagen zunächst früh seinen Brüdern in der Klosterkirche, worauf der Prior mit ihnen das Abendmahl feierte. Dann hielt er in der Stadtkirche die Hauptpredigt und wieder um 12 Uhr die Nachmittagspredigt. — Anderwärts riet Luther den Geistlichen, welche Messe halten müßten, auch ohne daß ein Verlangen nach dem Sakramentsgenuß in der Gemeinde wäre, es der irrigen Gewissen wegen noch zu tun, jedoch mit der Zeit so viel als möglich solche Messen eingehen zu lassen. Denen, welche noch fernerhin Privatmessen als Opfer halten wollten, wollte er dies ebenso wie den Gebrauch des bisherigen Kanons bei der öffentlichen Messe noch auf ihre eigne Verantwortung hin gestattet haben, so sehr es verwerflich sei.

Das Abendmahl erhielten die Gemeindeglieder, die es unter beiden Gestalten genießen wollten, jetzt zunächst an einem besonderen Altar und zu besonderer Zeit. Der weitaus überwiegende Teil der Gemeinde scheint indessen von der für die „Schwachen" wiederhergestellten Austeilung unter einer Gestalt keinen Gebrauch gemacht zu haben. — Luther mahnte dringend, daß keiner das Sakrament nehme, der nicht danach hungere und sich würdig vorbereitet habe. Er warnte ebenso vor dem leichtfertigen Herzulaufen, wie vor dem Zwang, mit dem der Papst jährlich an Ostern alle dazu treiben wolle. Eine regelmäßige Beichte wurde jedoch erst durch den Pfarrer Bugenhagen 1523 wieder hergestellt.

So stand es bei der Pfarrkirche. Dagegen hielten in der Schloßkirche die altgläubigen Stiftsherren ihren ganzen Meßkultus samt den Privatmessen fest.

Der deutschen Christenheit im großen trug Luther die Grundsätze, die er in jenen acht Sermonen gepredigt hatte, in der S. 503 bereits genannten Schrift vor, in der wir seine Bearbeitung jener Sermone für die Öffentlichkeit zu sehen haben: „Von beider Gestalt das Sakrament zu nehmen und anderer Neuerung." Den Wittenbergern predigte er über

den rechten Gebrauch des Abendmahls namentlich wieder am folgenden Gründonnerstag: er erklärte sich dabei besonders auch wieder gegen eine falsche Schätzung des äußeren Sakraments überhaupt, während doch das Wort Gottes das größte Heiligtum und auch beim Sakrament das wichtigste sei. — Auch der junge Herzog Johann Friedrich erbat sich von ihm gleich nach seiner Rückkehr eine Belehrung über die vorliegenden Fragen. Luther beeilte sich ferner, eine solche speziell nach Zwickau an Nikolaus Hausmann zu schicken: dieser, ein ihm ganz ergebener Mann, war, wie wir schon oben (S. 487) erwähnten, von dem Magistrate der durchwühlten Gemeinde zu Pfingsten 1521 ins Pfarramt daselbst eingesetzt worden.[1])

Zu den Orten, wo die Aufregung infolge der reformatorischen Bewegung am größten war, gehörte vor allem Erfurt. Wir erwähnten die dortigen Tumulte gegen die Pfaffen im Jahre 1521 und das Mißfallen, welches Luther daran bezeugte (S. 463). Seither wurde von den zum Evangelium sich bekennenden, teilweise aus dem Mönchtum übergetretenen Predigern auf der Kanzel und in Druckschriften leidenschaftlich gegen das päpstliche Antichristentum, den verderbten Klerus, das Mönchswesen u. s. w. weiter gekämpft, während jetzt auch die Gegner mit gleichen Waffen sich wehrten; unter diesen hielt namentlich Usingen stand, der einzige unter den Erfurter Augustinermönchen, der dem alten Kirchentum und Orden treu blieb. Luthers Freund Lang verließ im März 1522 das Kloster, als dessen Prior er einst von Luther eingesetzt worden war. Der Magistrat war den neuen Predigern günstig, die Mehrzahl der Bevölkerung fiel ihnen zu. — Weiter schien jetzt dort bereits auch ein ähnlicher Drang nach praktischen Reformen, wie unter Carlstadt in Wittenberg, und ein ähnlicher Sturm gegen die Bilder sich erheben zu wollen. Dort wurde ferner mit besonderer Heftigkeit die Frage über den Heiligenkultus verhandelt, die auch in Wittenberg und anderwärts bereits angeregt war, obgleich Luther in jenen Wittenberger Sermonen sich eines Eingehens auf sie noch enthalten hatte. Über diese Erfurter Verhältnisse stand Luther seit Ende des März mit Lang im Briefwechsel. Er ermahnte, sich durch den Widerstand der Feinde des Evangeliums nicht befremden zu lassen. Usingen gegenüber schwand jetzt die Pietät, die er seinem alten Lehrer noch längere Zeit trotz innerer Entzweiung bewahrt hatte. Er bemerkte gegen Lang: jener sei von jeher ein eingebildeter, hartnäckiger Kopf gewesen, der keinem nachgeben wolle und jetzt, durch Gewohnheit und Kunst abgehärtet, auch dem Herrn Christus nicht weichen werde; Alter helfe vor Torheit nicht; durch sein Austreten auf dem Kampfplatz möge er sich selbst um seine „Mücke von Autorität" bringen; „Unsingen", wie er ihn nennt, möge Unsinn treiben, damit die Torheit dieser Menschen offenbar werde. Aber wichtiger war jetzt auch hier

für Luther die Warnung nach der andern Seite hin. Es war ihm sogar fraglich, ob Lang recht getan habe, seine Freiheit vom Mönchtum zu gebrauchen, ob er nicht vielmehr sich hätte hüten sollen, den Widersachern hiermit einen Anlaß zum Lästern zu geben. Er äußerte, Lang und die Erfurter möchten mit ihrer Erkenntnis des Wortes wohl ihm selbst schon über den Kopf gewachsen sein; er vermißte die Liebe, das echte Wahrzeichen der Christen, ja brach in die allgemeine Klage aus: „die Kraft des Wortes ist noch verborgen oder allzu mäßig bei uns allen, wir sind noch die gleichen, wie zuvor, hart, unsinnig, ungeduldig, leichtfertig, trunken, lose, streitsüchtig." Einen Besuch in Erfurt, den Lang gewünscht hatte, wollte er nicht zusagen, weil er, der als Geächteter überall dem Tod ausgesetzt sei, Gott nicht versuchen und willkürlich in die Gefahren gehen dürfe. Dagegen versprach er ein besonderes Schreiben für die Erfurter abzufassen. Inzwischen verwies er auch Lang auf seine neue Schrift über das Nehmen des Sakraments.

Unter dem 10. Juli erschien dann sein öffentliches Sendschreiben, das er, „Martinus Luther, Ecclesiastes (d. h. von Gott berufener Prediger) zu Wittenberg", an „alle Christen zu Erfurt samt den Predigern und Dienern" richtete.

Zum Hauptgegenstand machte er jene Frage über die Heiligen; die Art, wie er sich darüber aussprach, ist wieder recht bezeichnend für die Eigentümlichkeit seines reformatorischen Wirkens, wie für das Besondere seiner persönlichen Entwicklung, womit jene zusammenhing. Vor einer Verehrung der Heiligen, bei der man auf diese statt auf Gott und Christus sein Vertrauen setze, hatte er schon längst gewarnt. In seiner eben jetzt veröffentlichten Kirchenpostille sprach er die Besorgnis aus, daß hierdurch greuliche Abgötterei einreiße, und fand die Anrufung der Heiligen schon deshalb „verdächtig", weil sie keinen Spruch noch Exempel der heiligen Schrift für sich habe. Jetzt gab er den Erfurtern den Bescheid: wer keinen Heiligen anrufe, sondern nur fest an dem einigen Mittler Christus halte, der tue keine Sünde, ja fahre vielmehr sicher und sei gewiß. Das Entscheidende für ihn war jedoch nicht eine dogmatische Kritik der Lehre vom Wesen und Tun der Heiligen. Denn so sehr für ihn feststand, daß die abgeschiedenen „Heiligen" nimmermehr neben den einen Mittler Christus, sondern nur in eine Linie mit allen echten Gläubigen und Gliedern Christi gestellt werden dürften, blieb für ihn doch noch der Gedanke offen, daß sie ebenso wie die auf Erden lebenden für ihre Brüder fürbitten werden und von andern um solche Fürbitte angegangen werden dürften; über die Frage, ob sie denn in der Lage wären, die da und dort Betenden zu hören, wollte er nicht grübeln. Entscheidend blieben vielmehr für ihn die beiden schon zuvor ausgehobenen Momente: der Mangel einer in Gottes Wort gegebenen Gewähr für ein solches Anrufen und ganz besonders die innere Herzensstellung eines wahren Christen zu seinem Gott und Erlöser. Arge Abgötterei ist es, wenn man das Gott allein gebührende Vertrauen den Heiligen zuwendet; daher werden Christen, welche die wahre Zuversicht zu ihrem Gott und Heiland haben, sich zu einem Anrufen der Heiligen gar nicht mehr veranlaßt fühlen; es muß dahin kommen, daß sie die Heiligen und sich selbst

lassen und von nichts mehr denn von Christo wissen, — daß für sie Moses und Elias verschwinden und Christus allein auf dem Berge Tabor bleibt. So werde für sie jener Kultus ganz von selbst zusammenfallen. Eben dies war die Art, wie Luther selber davon losgekommen war, während bei anderen Persönlichkeiten ja auch andere Motive des religiösen Bewußtseins und der Intelligenz stärker bei dieser Frage eingreifen mögen. Ja Luther sagt von sich zu Lang: er wisse gar nicht, wie und wann er aufgehört habe, die Heiligen anzurufen, mit Christus und Gott dem Vater allein sich begnügend. Demgemäß unterwies er jetzt die Erfurter. Während er ihnen erklärt, daß der sicher gehe, der jene Anrufung aufgebe, ja daß auf dem bezeichneten Wege alle dahin gelangen müßten, will er doch, daß die Prediger aller unnötigen Fragen über die Heiligen sich entschlagen, daß man es vielmehr für genug achte, wenn die Leute nicht mehr ihr Vertrauen auf sie setzen; und daß man die Schwachen, wofern sie nur dies nicht tun, auch wegen ihres noch fortgesetzten Anrufens nicht verachte. „Also, mein Bruder, treibt auf Christum allein und straft den Aberglauben und lasset das Unnötige unnötig bleiben und verschonet der Schwachen; es wird der Satan hinfort noch viel dergleichen unnötige Sachen und Fragen aufbringen, auf daß er die einige, nötige, einfältige Erkenntnis Christi verderbe, und es werden ihm folgen die leichtfertigen, unvorsichtigen Geister und viel Jammer anrichten, wie schon an allen Orten leider der Jammer angehet."

Ähnlich riet er in einer Predigt, die er eben damals in Wittenberg hielt und drucken ließ, daß man sich „allein auf Christum gebe", wenn's gleich keine Sünde sei, zu Petrus wie zu einem lebenden Mitbruder zu sagen „Bitt' für mich". Da komme aber leicht immer eine Frage aus der andern, ob die Heiligen uns hören, ob sie schlafen u. s. w.; für uns genüge es, zu wissen, daß sie in Christo seien und Christus in ihnen. — Von da an übrigens mahnte er dann vollends immer entschiedener von jeder Anbetung der Heiligen als etwas Ungewissem und Gefährlichem ab, während man vielmehr nur die Taten der göttlichen Gnade und die Exempel christlichen Sinnes und Wandels bei ihnen zu betrachten und zu ehren habe.[1])

Während Luther so den Eifer für äußere Neuerungen durchweg zu mäßigen und in die seinen Grundsätzen entsprechenden Bahnen zu leiten versuchte, ja während er hier in seinem Ruf zur Mäßigung selbst wieder scharf, heftig und bitter gegen die falschen Eiferer werden konnte, hielt er zugleich in dem Kampf, den er mit der Waffe des Wortes gegen die Papisten führte, keinen Augenblick inne, noch legte er in dem Tone, den er dabei führte, sich mehr Zügel als bisher an. Er unterließ auch in den Predigten und Schriften, welche er gegen die andere Seite hin richtete, nie die stärksten Erklärungen nach dieser hin. Gleich nach seiner Rückkehr von der Wartburg (wenn nicht schon unmittelbar vor seinem Aufbruch von dort) richtete er ein Sendschreiben an Hartmuth von Kronberg, einen fränkischen Ritter, Freund und Verwandten Sickingens, der in mehreren kleinen Schriften für die Reformation eingetreten war.

Es ist voll frischen freudigen Zuspruchs für die Bekenner des Evangeliums,

kennzeichnet die Stellung des Reformators den falschen reformatorischen Freunden gegenüber mit den oben, S. 507, mitgeteilten Worten und wendet sich mit besonderer Kraft gegen die verblendeten papistischen Widersacher: siegesgewiß, mitleidig und strafend läßt er sich aus über sie und über die große „Sünde zu Worms“, wo die göttliche Wahrheit von der deutschen Nation verschmäht und verdammt worden sei (von einem beiläufigen Ausfall auf Georg werden wir unten reden); sich selbst warf Luther hier vor, daß er, der für hochmütig im Reden gescholten worden sei, nicht steiffinnig genug geblieben, in Worms vielmehr guten Freunden zu lieb seinen Geist zu sehr gedämpft habe.[1])

Neuen Antrieb zu einer öffentlichen Kundgebung erhielt Luther durch die Bischöfe, welche jetzt auch durchs Reichsregiment ausdrücklich zum Einschreiten gegen seine Lehren und Anhänger aufgefordert waren. Zur selben Zeit, da er in Wittenberg wieder zu wirken begann, veranstalteten die Bischöfe von Meißen und Merseburg die anempfohlenen Visitationen (oben S. 490) in ihren Bezirken, wobei der Meißener, begleitet und unterstützt von Luthers altem Gegner Dungersheim von Ochsenfart, in verschiedenen kursächsischen Städten auch selber predigte. Kurfürst Friedrich, den sie um Schutz und Beihilfe ersuchten, vermochte sie nicht abzuweisen; er forderte auch die Ortsobrigkeiten auf, die Anordnungen zuzulassen, die sie zur Ehre Gottes und zum Besten christlicher Liebe treffen würden; nur lehnte er den Arm weltlicher Gewalt ab, den sie besonders gegen die austretenden Mönche und deren Predigen in Anspruch nahmen: denn er verstehe von diesen Dingen zu wenig und könne jetzt nicht mehr so viel Theologie lernen.[2])

Luther vermahnte dagegen zu treuem Bekenntnis. So fügte er seiner Schrift über das Nehmen des Sakraments eine Warnung bei, daß man nicht den Gefahren sich zu entziehen suche durch das Vorgeben, es „nicht mit dem Luther, noch mit sonst jemand, sondern mit dem heiligen Evangelio oder mit der heiligen Kirche oder römischen Kirche zu halten“, während man im Stillen doch seine Lehre für evangelisch erkenne; auch das, sagt er, heiße Christum verleugnen. Ob man ihn selbst zu einem Buben oder Heiligen mache, daran sei ihm nichts gelegen; Christum aber müsse man frei bekennen, ob Luther oder ein anderer ihn gepredigt habe. — Zugleich ließ er ein Schriftchen ausgehen „Von Menschenlehre zu meiden“.

Den Satzungen des Fastens, der Ehelosigkeit u. s. w. stellte er hier eine Reihe von Bibelsprüchen entgegen, fügte auch einer zweiten Ausgabe eine „Antwort auf Sprüche“ bei, „so man führet, Menschenlehre zu stärken“. Er wollte hiermit „den armen, gefangenen, demütigen Gewissen die christliche Freiheit predigen“, nicht „den frechen unzüchtigen Köpfen dienen, die ihr christlich Wesen allein damit aufwerfen, daß sie Fleisch essen, Bild stürmen“ u. s. w.[3])

Und als der Bischof von Merseburg zwei Geistliche in dem zu Kursachsen gehörigen Teil seiner Diöcese wegen Änderungen in den Kultusordnungen und Fastengeboten, sowie wegen Eintritts in die Ehe zur Ver-

antwortung zog, da half ihnen Luther durch den Entwurf einer Verantwortung, die sie dem Schösser zu Coldiz als dem kurfürstlichen Beamten, der wider sie einschreiten sollte, überreichen, und durch einen „Rat“, wie sie im Verhör antworten sollten.[1])

Gegen den ganzen Stand der Bischöfe, gegen ihr Treiben und Leben erging er sich noch bitterer und rücksichtsloser, als je zuvor, in seiner Schrift: „Wider den falsch genannten geistlichen Stand des Papstes und der Bischöfe.“

Er schildert sie als das direkte Gegenteil der Hirten, deren Bild Paulus aufstelle, als Abbild vielmehr der falschen Propheten, welche Petrus 2 Petr. 2, 1 ff. schildere, als Nachfolger Bileams, wie Petrus sage, als abgöttische, unsittliche, schandbare, vermaledeite Verführer und Wölfe. Weil sie ihn um ihres Abgotts willen wegen seiner edeln Sache verlästern, verdammen und verbrennen und weder hören noch Antwort geben, will er auch seine Hörner aufsetzen und für seinen Herrn seinen Kopf wagen. Ihnen zum Trotz, die ihn einen Ketzer schelten, nennt er sich einen Ecclesiastes von Gottes Gnaden; ja er sagt: „ob ich mich einen Evangelisten von Gottes Gnaden nennete, trauete ich dasselbe eher zu beweisen, denn euer einer seinen bischöflichen Namen beweisen könnte, bin des gewiß, daß mich Christus selbst also nennet, der auch Zeuge sein wird am jüngsten Tag, daß meine Lehre nicht mein, sondern sein lauter Evangelium ist.“ Gegen die Befürchtung, daß ein Aufruhr gegen die geistliche Obrigkeit entstehe, wenn man, wie er tue, die „geistliche Höhe strafe“, antwortet er: „es wäre besser, daß alle Bischöfe ermordet, alle Stifte und Klöster ausgewurzelt würden, denn daß eine Seele verderbe; wozu sind sie nütze, denn daß sie in Wollust leben von der andern Schweiß und Arbeit?“ Den Aufruhr jedoch mache nicht Gottes Wort, sondern der verstockte Ungehorsam, der sich dagegen auflehne; jenes löse sänftiglich die Seelen von ihren Banden, daß die Tyrannen verachtet werden, und was verachtet werde, bedürfe nicht viel Stürmens; das Larvenvolk bedürfe keines andern Verstörens, denn daß man sie aufdecke und erkenne. Er proklamiert auch eine „Bulle und Reformation“, wonach alle, welche Leib und Gut dransetzen, daß die Bistümer also verstöret werden, Gottes Kinder sein sollen, alle aber, welche willig auf der Bischöfe Regiment halten, des Teufels eigne Diener. Bischöfe in Wahrheit sollen nur diejenigen noch heißen, welche des Volkes warten mit Predigen und Sakrament als der Pfarrherr und die Kapellane jeder Gemeinde; solche habe Paulus eingesetzt für jede Stadt und habe sie Älteste und episcopi oder Bischöfe, das heiße Wächter oder Hüter, genannt. So nun von den jetzigen Bischöfen, die davon nichts üben noch wissen, doch einer oder der andere die Sprüche der Schrift bei sich wirken ließe und über seine Seligkeit in seinem Stande besorgt würde, so solle er, wenn er nicht selbst zum Predigen geschickt sei, wenigstens andere gelehrte Männer schaffen, die an seiner Statt in seinem Bistum hin und her das Evangelium rein verkündigen, und solle selber das, was er mit Predigen nicht ausrichte, mit Beten und Dienst und Hilfe an den Armen ersetzen. (Siehe auch unten S. 553.)[2])

Für die Christen insgemein aber behauptete er das Recht, das göttliche Wort, das jene Bischöfe versäumten und verwehrten, frei zu predigen und sich ohne Rücksicht auf bischöfliche Weihe ein eignes echt christliches

Predigtamt zu bestellen: so namentlich in seiner kleinen Schrift, „daß eine christliche Versammlung oder Gemeine Recht und Macht habe, alle Lehre zu urteilen und Lehrer zu berufen u. s. w.", welche 1523 (nach Ostern) erschien, und (im Oktober) in einer lateinischen Schrift „von Einsetzung der Diener der Kirche", die er, wie wir sehen werden, für die Böhmen abfaßte.

Zu Grunde legt er der Christen allgemeines Priestertum. Daran hält er auch jetzt, da er bereits den Mißbrauch und die Auswüchse bekämpfen mußte, so gut fest wie in seinen Büchern an den deutschen Adel, von der Freiheit eines Christenmenschen u. s. w. Dazu gehört ihm das Verkündigen des Wortes, dazu das selbständige Urteil über die Lehre gemäß der Schrift; von denen, welche das öffentliche Predigtamt bekleiden, sagt er wie dort, daß sie predigen anstatt und auf Befehl der andern. So sollen nun die Gemeinden selbst zusehen, daß keiner sie mit Menschenlehren verführe, und kein Prediger soll über sie gesetzt werden ohne ihr Wollen und Erwählen, außer wo die Not dazu zwänge, damit die Seelen nicht aus Mangel göttlichen Wortes verdürben. Wo kein Bischof ist, der für evangelische Prediger sorgt, soll die Berufung von der Gemeinde ausgehen, ob nun der Bischof den von ihr Berufenen bestätigen möge oder nicht. Während ferner Luther jetzt wie früher für die öffentlichen Prediger in christlichen Gemeinden eine solche ordentliche Berufung zur Bedingung macht, erklärt er jetzt, daß an Orten, wo noch keine Christen seien, ein Christ auch ohne solchen Ruf vermöge seines einfachen Christenberufs seine Mitmenschen das Evangelium lehren solle, und daß auch mitten unter Christen ein einzelner, wenn er den ordentlichen Lehrer irren sehe, ohne eine Berufung durch Menschen auftreten und lehren möge, sofern es nur sittig und züchtig dabei zugehe; er bezog hierauf die Weisung, welche der Apostel fürs Reden im Gemeindegottesdienst 1 Kor. 14, 30 gab: „so eine Offenbarung geschieht einem Andern, so schweige der Erste." [1])

In der behütenden Fürsorge und anregenden Tätigkeit, welche Luther zugleich gegen die alten Feinde und gegen die neuen Gefahren auszuüben bedacht war, beschränkte er sich auch mit seiner persönlichen Gegenwart und seinem mündlichen Worte bald nicht mehr auf Wittenberg. Er tat es den herumreisenden Bischöfen gleich. Solche Befürchtungen, wie er sie Lang mit Bezug auf eine Reise nach Erfurt aussprach (S. 514), hielten ihn nicht lange zurück. Sobald die arbeitsreiche Fastenzeit und Ostern vorbei war, machte er sich auf den Weg nach Borna, wo er am 27. April zwei, nach Altenburg, wo er gleichfalls zwei, nach Zwickau, wo er vier Predigten hielt, dann zurück nach Borna, wo er am 3. und 4. Mai nochmals predigte, und weiter nach Eilenburg, wo er am 5. Mai sich befand. An demselben Tage predigte er auch noch in Torgau; die umliegenden Ortschaften Dommitzsch, Belgern und Schilda waren von dieser Predigt amtlich benachrichtigt worden. Sein Weg führte ihn auch durch herzoglich sächsisches Gebiet, wo vom Herzog Georg das Schlimmste für ihn zu erwarten war; er durchreiste es kühn, doch nicht ohne Vorsicht: so ritt er von Zwickau nach Borna des

Nachts in weltlicher Kleidung, indem er sein geistliches Gewand sich nachführen ließ.[1])

Nach Altenburg war er vom dortigen Magistrat eingeladen. Dieser hatte ihn gebeten, der Stadt einen evangelischen Prediger zu schicken und selber dort zu predigen, damit den gemeinen Leuten der Argwohn gegen seine Lehre als Ketzerei genommen werde. Er empfahl ihnen vertrauensvoll jenen Gabriel Zwilling. Der Propst aber, die Pastoren und die regulierten Chorherren daselbst, welche die Pfarrstellen besetzten, verweigerten dem Evangelium den Eingang. Bei seiner Anwesenheit setzte dann Luther dem Magistrat eine Beschwerde für die kurfürstliche Regierung auf.

Sie sprach die Grundsätze aus, vermöge deren Luther fortan überhaupt für die Gemeinden das Recht in Anspruch nahm, sich gemäß ihrer eignen Überzeugung ihrer bisherigen Geistlichen zu entledigen und mit evangelischen zu versehen: es sei den Christen geboten, sich vor den falschen Propheten, den Wölfen in Schafskleidern, zu hüten, und sie hätten alle die Macht, über die Lehre zu urteilen und die Wölfe zu erkennen; die städtische Kirche ferner gehöre nicht jenen, sondern der Gemeinde, und die kirchlichen Zinsen seien jenen nicht verliehen, damit sie die Seelen morden, sondern damit sie das Evangelium predigen sollten, gebührten ihnen daher nicht, wenn sie dies unterließen; im übrigen werde man ihnen ihre Gewalt und Sprengel unverletzt lassen, wenn sie das Evangelium und der Seelen Heil unverhindert ließen. Der Magistrat trat dabei ohne weiteres als der natürliche ordentliche Vertreter der Gemeinde auch in dieser geistlichen Angelegenheit auf; er erklärte: „wir werden aus eignem Gewissen bewegt, vorzunehmen, was unserer und unserer Nächsten, der Stadt Altenburg, Seligkeit not ist, als denen wir aus zweierlei Pflicht zu dienen schuldig sind, nämlich des leiblichen Regiments und brüderlicher christlichen Liebe halber;" unter die Pflichten dieser Liebe also fiel für ihn auch die Fürsorge in Sachen der Seligkeit. Luther unterstützte ferner die Forderung des Magistrats durch ein Schreiben, das er selbst an den Kurfürsten richtete; und hier behauptete er nicht bloß das Recht der Gemeinde und ihrer Vorsteher, sondern er machte es nun auch dem Landesherrn zur Pflicht, den Chorherren in dieser Sache den Schutz zu versagen, und selber „als ein christlich Mitglied dazu zu raten und zu helfen, auch als ein christlicher Fürst, sofern es sein mag, den Wölfen zu begegnen".

Der Kurfürst verweigerte dann Zwilling trotz Luthers fortgesetzter Fürsprache die Bestätigung, indem er wohl nicht bloß durch den Protest der Chorherren, sondern auch durch seine eignen Bedenken gegen die Persönlichkeit desselben sich bestimmen ließ, übertrug jedoch die fragliche Predigerstelle (im Juni 1522) an Luthers Freund Link, der längst und namentlich auf jenem Augustiner-Konvent v. J. 1522 (oben S. 470. 482) seine evangelische Gesinnung genugsam kundgegeben hatte. Vergebens verwehrten auch ihm anfangs die Chorherren den Gebrauch der Kirche. Sie mußten ihn zulassen; er legte im Februar 1523 sein Generalvikariat förmlich nieder, begann im Frühjahr das Abendmahl unter beiden Gestalten auszuteilen, trat auch in den Ehestand.[2])

Über Luthers Auftreten in Zwickau haben wir noch Bericht von einem Augenzeugen. Aus der ganzen Umgegend strömte hiernach das Volk zusammen, um ihn zu sehen und zu hören, ja die Zahl wird auf mehr als 25,000 berechnet. Er hielt daher eine jener vier Predigten auf dem Markte von einem Fenster des Rathauses aus, eine andere im Schloß vor einer im Schloßhof sich drängenden Zuhörerschaft.[1])

In Betreff der Eilenburger Gemeinde, wo Luther die einen nach einem evangelischen Pfarrer begierig, die andern aber zu lässig und gleichgültig fand, wünschte er, daß der Kurfürst selbst den ersten Schritt tue, nämlich den Magistrat zur Befriedigung jenes Wunsches auffordere, schlug auch gleich zwei Prediger vor, von welchen dieser einen berufen möge. Er erklärte: dem Kurfürsten müsse als christlichem Bruder und zugleich als Fürsten daran gelegen sein, den Wölfen zu begegnen und für seines Volkes Seligkeit zu sorgen.[2]) So waltet bei ihm diese Auffassung der Obrigkeit vor vom Beginn seines reformatorischen Handelns an. Auch jene ersten Wittenberger Neuerer übrigens hatten es ja nicht anders gewußt: durch den städtischen Magistrat ließen sie verfügen, was sie wünschten, und hätten es froh ergriffen, wenn gleicherweise der Landesherr ihnen zu Willen gewesen wäre. Ganz nach den in Altenburg entwickelten Grundsätzen beriet Luther bald nachher auch z. B. den Grafen Johann Heinrich von Schwarzburg: er solle den Mönchen, denen von seinem Vater eine Pfarrei übergeben worden war, vorhalten, daß sie ihrer Bestimmung gemäß das Evangelium zu predigen hätten, und, wenn sie sich weigerten, ihnen die Pfarre nehmen; denn es seien keinem Prediger darum Güter und Zinse gegeben, daß er Schaden, sondern daß er Frommen schaffen solle.[3]) Auch die Rechtsfrage, ob nicht die kirchlichen Güter der Kirche des alten Glaubens und ihren Geistlichen verbleiben und für die neuerwachte evangelische Predigt erst neue Stellen begründet werden müßten, machte ihm also nicht weiter zu schaffen. Er ging hierbei davon aus, daß schon die ursprünglichen Stiftungen der Verkündigung des göttlichen Wortes dienen wollten, und gab gar nicht zu, daß diejenige Verkündigung, welche jetzt als falsche, ja als Verkehrung des Wortes ans Licht gestellt sei, jemals zu Recht bestanden habe; die Kirche, für welche er neue Hirten haben wollte, sollte keineswegs eine neue sein, sondern die alte, welche nur wieder zum Bewußtsein ihres eignen Wesens und ihrer göttlichen Grundlage, Bestimmung und Ordnung komme.

Am 18. Mai (Sonntag Cantate) predigte er in Zerbst, wo es im Frühjahr auch zu einem Bildersturm gekommen war, in der Kirche des Augustinerklosters, um auch hier die kirchliche Bewegung in ruhigere Bahnen zu leiten. Er wohnte bei seinen Ordensbrüdern im Kloster, aber auch der Rat ehrte ihn durch Geschenke. Aber auch Fürst Wolfgang von Anhalt,

der ihn in Worms kennen gelernt, traf hier mit ihm zusammen, eine Begegnung, die für seine Entscheidung in der kirchlichen Frage gewiß nicht ohne Bedeutung blieb.[1])

Im Oktober führte Luther doch auch die Reise nach Erfurt aus, die er im Frühjahr noch abgelehnt hatte. Er war zugleich durch Wolfgang Stein, den Hofprediger des Herzogs Johann, nach Weimar eingeladen, wo dieser und sein Sohn Johann Friedrich seine Anwesenheit wünschten. Melanchthon, Agricola und der frühere Antwerpener Prior Jakob Propst (vgl. über diesen unten) begleiteten ihn. Eine Menge von Freunden und Neugierigen drängten sich in Erfurt, wo er am 20. anlangte, wieder um ihn und Melanchthon. Auch Gastmahle und Reden wurden wieder für sie veranstaltet. Doch enthielten sich der Magistrat und die Universität der Stadt, wo jetzt die Parteien so leidenschaftlich gegenüber standen, ihnen von Amts wegen Ehrenbezeugungen zu erweisen. Luther stieg vor dem Tore der Stadt vom Wagen, um dem Andrang der Begrüßenden auszuweichen. Sogleich machte er sich wieder ans Predigen: einmal am 21., zweimal am 22., an welchem Tage Melanchthon statt der Gottesdienste einer Einladung zu Heinrich Urbanus folgte, wo er den aus Leipzig als Gast anwesenden Mosellan traf. Luther trat, um Lärm und Aufsehen zu meiden, absichtlich nur in der unscheinbaren Michaeliskirche auf. Er sprach nur über das Notwendigste: über den seligmachenden Herzensglauben und die Einigung der Seele mit Christus, gegen das Vertrauen auf äußere Werke und gegen die falsche, aristotelische und scholastische Menschenweisheit. Wohler fühlten sich die beiden, wie Melanchthon berichtet, in Weimar, wohin sie noch am 22. zurückfuhren: sie hätten, sagt er, hier nicht die Unruhe und die Gastgelage gehabt; es sei ihnen heimisch zu Mute gewesen. Luther war dort 7 Nächte im alten Vorwerk beim Schloß in der Wohnung des Kammerschreibers Sebastian Schade untergebracht. Wie er dort schon auf der Durchreise nach Erfurt am Sonntag den 19. zwei Predigten gehalten hatte, so predigte er jetzt noch — am 24., 25. und 26. Oktober, am letzteren Tage zweimal, — vor den Fürsten und der Gemeinde. Diese sechs Predigten, in sorgfältiger Nachschrift uns noch erhalten, geben eines der besten Beispiele, wie er einfach, klar, lebendig und praktisch die Summe der Heilslehre in kurzer Ausführung für Hoch und Niedrig darzulegen wußte. In einer derselben handelte er, mit Anschluß an die Lehre vom Reiche Christi, auch eigens von der weltlichen Obrigkeit, sie scheidend vom geistlichen Gebiet und ihre Pflichten den anwesenden Fürsten ans Herz legend; wir werden auf dieselbe unten (im 6. Kapitel) zurückkommen.[2])

So weit wir Luther auf solche Weise in weiterem Umkreis tätig sehen und reden hören, hat er überall nur erst aufs Pflanzen evangelischer Grund-

erkenntnis und Gesinnung hingearbeitet. Die äußeren Dinge, um welche in Wittenberg so sehr geeifert worden war, übergeht er oder gedenkt ihrer bloß, um nach beiden Seiten hin zu warnen, teils vor einem abgöttischen Hängen an den Ceremonien und guten Werken der päpstlichen Kirche, teils vor einem verkehrten Drängen und Stürmen nach Reform.

Wo aber die reformatorische Bewegung auf das von ihm geforderte Maß zurückgeführt war und die Neubildung, mit der man zunächst sich begnügen sollte, einmal festen Bestand gewonnen hatte, da fand nun doch auch er es bald zulässig, angemessen und notwendig, Schritt für Schritt mit den Neuerungen weiter vorzugehen.

Schon im nächsten Jahre fiel mit seiner Zustimmung in Wittenberg und z. B. auch in der kurfürstlichen Residenzstadt Torgau die bisherige Feier des Fronleichnamsfestes, von welcher Luther aus eigner Erfahrung wußte, wie sehr sie nicht bloß mit der scholastischen Lehre, sondern auch mit der ganzen bisher herrschenden Religiosität des Volkes verwachsen war, in welcher aber jetzt ein Hauptstück des menschlich erfundenen, abgöttischen Gottesdienstes abgetan werden sollte.[1])

Ferner ließ man bei der Wittenberger Pfarrkirche die Feste der Heiligen eingehen mit Ausnahme derjenigen Marienfeste, in denen Tatsachen des Lebens Christi gefeiert wurden.

Im sonntäglichen Gottesdienst wurden nicht bloß jene aufs Meßopfer bezüglichen Worte weggelassen, sondern auch verschiedene, zur bisherigen Liturgie gehörigen Gesänge. Alltägliche Gottesdienste wurden, wie wir schon oben (S. 512) erwähnten, jetzt wieder eingeführt, aber nur zur Verkündigung des göttlichen Worts und christlichem Gebet. Am 23. März 1523 begann man in der Stadtkirche mit dieser neuen Form der Wochengottesdienste. Zunächst wurden Lektionen aus dem Neuen Testament für jeden Morgen angeordnet. Die Absicht war, ebenso für den Abend oder Nachmittag (Vesper) alttestamentliche Lektionen einzurichten, wenn sich für sie ein Lektor gefunden haben werde. Und zwar sollte nach dem ursprünglichen Plan jedesmal ein Geistlicher den biblischen Abschnitt verlesen, ein anderer darüber sprechen: so meinte man hier jener Weisung 1 Kor. 14, 27 (vgl. S. 518), wonach mehrere in der Gemeinde nach einander reden sollten, nachzukommen. Den Schluß sollte ein Gebet für das Wohl der Kirche machen.[2])

Diese Neuordnung beschreibt und empfiehlt die kleine Schrift „Von Ordnung Gottesdiensts in der Gemeine." Ob diese den am 23. März begonnenen Änderungen als empfehlende Einführungsschrift vorangegangen, oder ihr zwischen Ostern und Pfingsten nachgefolgt ist, um auch andern Gemeinden, z. B. der in Leisnig, der er eine solche „Ordnung" versprochen hatte, die Wittenberger Einrichtungen zu empfehlen, wird schwer zu entscheiden sein.

Jedenfalls hielt Luther schon am 11. März nach der Predigt eine Ansprache an die Gemeinde des Inhalts, Messe solle fortan regelmäßig nur noch an den Sonntagen gehalten werden, an Wochentagen nur, soweit ein besonderes Bedürfnis von Kommunikanten vorliege. An den Wochentagen aber solle täglich früh und abends Lektion aus dem Neuen und Alten Testament mit angefügter Schrifterklärung stattfinden. Das sei sein Vorschlag. Dem Inhalt dieser Ansprache entspricht genau jene dann in Druck ausgegangene Flugschrift. Auf ihren Inhalt kommen wir S. 529 f. zurück.[1]) In der Gründonnerstagspredigt, am 2. April 1523, kündigte er der Gemeinde an, daß man nur diesmal noch die Kommunikanten unterschiedslos zum Abendmahl zulassen werde; hier sei ein Mangel, der gebessert werden müsse. Wie in der alten Taufordnung der Erteilung des Sakraments die Fragen nach der Abrenuntiation und dem Glauben des Täuflings vorangingen, so solle man auch hinfort die Kommunikanten zuvor fragen, warum sie das Abendmahl begehrten und was sie da zu empfangen glaubten. Zugleich stellte er die Regel auf, keiner solle ohne Beichte zum Abendmahl kommen. Doch solle niemand zum Aufzählen der einzelnen Sünden gezwungen sein; nicht der Rückblick auf die Sünden, die man getan, sondern der feste Blick auf das neue gute Leben, zu dem man von Gott Kraft erbitten wolle, sei hier die Hauptsache. Für jene Anmeldung zum Abendmahl und die dabei vorzunehmende Erforschung stellte er fünf einfache Fragen nebst Antworten als Muster auf, die mit einen Vorwort Bugenhagens im Druck ausgingen und weite Verbreitung fanden. Diese Erforschung, bei der man auch erkunden könne, ob die Leute die Einsetzungsworte auswendig wüßten, brauche freilich — so fügte Luther bald erläuternd hinzu, — nur einmal im Jahre vorgenommen zu werden, bei verständigen Leuten sogar nur „einmal im Leben oder auch niemals". Wir sehen, wie über dem Neubau des kirchlichen Lebens die pädagogische Aufgabe der Volkskirche als einer Anstalt zu religiöser und sittlicher Volkserziehung sich bemerkbar macht.[2]) Indem er aber das Kommen zum Sakrament auf den inneren Trieb rechtschaffenen Glaubens stellt, und nur die auffordert zu kommen, die den Glauben als Werk Gottes in sich spüren, verhehlt er sich nicht, man werde dann sehen, „wie wenig Christen sind und zum Sakrament gehen werden". „Man könnte es aber also anrichten und dahin bringen, daß man die, so da recht glaubeten, könnte auf einen Ort sondern. Ich wollte es wohl längst gern getan haben, aber es hat sich nicht wollen leiden, denn es ist noch nicht genug gepredigt und getrieben worden." Man sollte, so wie auch Christus und die Apostel getan, die Predigt über den ganzen Haufen der Gläubigen und Ungläubigen ausgehn lassen, das Sakrament aber nicht also unter die Leute in Haufen werfen, wie es der Papst getan habe. Bei der Predigt

des Worts wisse man nicht, wen es treffe; bei den Kommunikanten aber müsse man gewiß sein, daß sie das Evangelium gefaßt hätten. Da regt sich bei ihm der Gedanke einer Aussonderung der Sakramentsgemeinde aus der Schar der Hörer der Predigt; in ersterer lasse sich dann auch die Kirchenzucht wiederherstellen, „daß man wüßte, welche rechtschaffene Christen wären". Wir werden sehen, wie ernst ihn auch später wieder diese Gedanken beschäftigen.[1]) Nach Ostern erschien dann sein verdeutschtes Taufbüchlein (s. unten S. 543 f.), und im Dezember die Formula Missae, die von der Neugestaltung des Hauptgottesdienstes auch auswärts Kunde geben wollte, damit andere Geistliche und Gemeinden dem Vorbild folgen oder ihrerseits im Lichte des evangelischen Geistes Maßnahmen treffen und Vorschläge machen möchten; durch Paul Speratus ließ Luther sie verdeutschen. Er widmete sie seinem Freund Hausmann in Zwickau, der sich Weisungen von ihm erbeten hatte. Er erklärte, um der Schwachen willen und im Gegensatz gegen die leichtfertigen, fürwitzigen Geister alles nur mit Bangen und Zögern unternommen zu haben; jetzt aber, da man hoffen dürfe, daß viele Herzen durch Gottes Gnade erleuchtet und gestärkt seien, und da endlich das Abtun der Ärgernisse in Christi Reich unerläßlich sei, müsse man in Christi Namen etwas wagen. Näheres darüber S. 529 ff.[2])

Jetzt wurde ferner die Austeilung des Abendmahles unter beiden Gestalten, die Luther anfangs nur für die Geförderten zugelassen, in der Wittenberger Pfarrkirche allein noch geduldet. Er sprach sich darüber in der Formula Missae aus: nachdem das Evangelium den Leuten nun zwei Jahre lang eingeprägt worden sei, habe man Nachsicht genug gegen die Schwäche geübt; es liege nichts daran, wenn die, welche jenes so lange nicht erkannt hätten, nun gar kein Abendmahl mehr empfingen, damit nicht längere Duldung ihrer Schwäche zur Halsstarrigkeit bei ihnen führe. Nur da, wo das Wort Gottes noch nicht gehört und bekannt sei, genehmigte und forderte Luther noch jene Rücksichtnahme (ebenso auch noch bei der sächsischen Kirchenvisitation fünf Jahre nachher).

Sein Grundsatz von der Freiheit des religiösen Gewissens und vom Wirken durchs Wort allein stieß also doch in der Praxis auf Schranken seiner Durchführbarkeit. Wohl wollte er für die Teilnahme an diesem evangelischen Gottesdienst und Abendmahl fort und fort nur Christen, die in freier Überzeugung dem evangelischen Worte folgten. Denen aber, bei welchen das Wort nicht den gehofften Erfolg hatte, stand die evangelische Ordnung nun doch als äußeres Gesetz gegenüber. Sie sollten nach seiner Meinung nicht gezwungen sein, an ihr sich zu beteiligen; aber sie gingen, wenn sie ihr widerstrebten, nicht bloß ihrer bisherigen kirchlichen Rechte verlustig, sondern sie konnten an dem Orte, dem sie als Bürger angehörten, überhaupt keinen

öffentlichen Gottesdienst mehr üben und genießen. So stießen in der reformatorischen Tätigkeit Luthers (und in der evangelischen Reformation überhaupt) jener neu vorgetragene evangelische Grundsatz und die von Alters her in der Christenheit festwurzelnden Ansichten über die Nichtzulässigkeit verschiedener und sich widerstreitender christlicher Gemeinwesen in einem bürgerlichen und nationalen Gemeinwesen auf einander. Jenen hat Luther am nachdrücklichsten unter allen Reformatoren vorangestellt; dennoch haben auch diese andern Gedanken bei ihm sich behauptet.

Schwierigkeiten bereitete die Stiftskirche. Zunächst wegen ihres Reliquienschatzes und der daran geknüpften Ablässe. Unaufhörlich hatte der Kurfürst an ihrer Mehrung gearbeitet. Die Zahl der heiligen „Partikeln" war von 5005 im Jahre 1509 bis zum Jahre 1518 auf 17443 gestiegen und noch 1520 wieder um 387 Stücke vermehrt worden. Noch 1520 war eine neue gedruckte „Verkündigung des großen Ablasses der Weisung des hochwürdigen Heiligtums in Allerheiligen Stiftskirche zu Wittenberg" ausgegangen. 1521 waren die Reliquien zwar noch gezeigt, der Ablaß aber nicht mehr verkündigt worden; doch hatte schon die bloße Zeigung und Verkündigung der einzelnen „Heiligtümer" zu einer Störung durch „vorwitzige" Zwischenrufe Anlaß gegeben. Jetzt baten Propst und Kapitel am 24. April 1522, wieder die Vorzeigung „ohne Vermeldung einiges Ablasses" zu gestatten, wobei zugleich der kurfürstliche Schösser aufpassen solle, daß keine Störung versucht werde. An demselben Tage erklärte sich Luther in einem Briefe an Spalatin gegen die Zeigung. Der Kurfürst entschied demgemäß am 26. April, daß auch die Zeigung unterbleiben solle, da diese doch nur um des Ablasses willen geschehe. Doch solle das Heiligtum ausgesetzt werden unter guter Aufsicht.[1]) Schwieriger noch war die Beseitigung des alten Meßdienstes, den die Stiftsherren der Schloßkirche noch fortsetzten. Nur ein Teil von ihnen war demselben wirklich ergeben. Jonas, der Propst der Kirche, und Amsdorf waren vielmehr seine schärfsten Gegner. Aber ein Beschluß, ihn abzuschaffen, war nicht durchzusetzen. Die Zahl der jährlich hier zu haltenden Messen, der öffentlichen und stillen, für Lebende und Tote war auf 9901 gestiegen, wozu eine Schar von 83 Klerikern, meist Kaplänen und Vikaren, erforderlich war.

Luther hatte auch hier anfangs noch Nachsicht. Er riet den Kaplänen, es im Dienste fremder Schwachheit so zu tun, daß sie daraus nur eine Feier des Abendmahls für sich selbst machten. Aber er strebte dahin, daß doch bald dieses ganze „Bethaven", diese Stätte des Götzendienstes, umgewandelt werde. Die unter den Priestern des Stifts, welche widerstrebten, waren ihm größtenteils auch persönlich anstößig und verächtlich: er warf ihnen vor, daß sie des Morgens ihre Messe hielten, nachdem sie die Nacht

in Unzucht verbracht. Darüber verhandelte er mit Spalatin, der beim Kurfürsten sich verwenden sollte. Am 1. März 1523 forderte er dann auch das Kapitel selbst auf, freiwillig das Ärgernis ihrer Messen zu beseitigen, damit er sie nicht öffentlich deswegen angreifen müsse. Vier von ihnen wandten sich darauf an den Kurfürsten und erbaten sich von ihm Anweisung. Dieser erklärte es für billig, daß die von seinen Vorfahren gestifteten Seelmessen und andern Ämter weiter gehalten würden. Amsdorf, der am 13. März an Stelle des kürzlich verstorbenen katholisch gesinnten Lorenz Schlamau zum Dechanten erwählt wurde, lehnte die Wahl ab, da es gegen sein Gewissen sei, den Eid zu leisten, daß er die gestifteten Messen handhaben und schützen wolle. Der altgläubige Beskau wurde Dechant. Da alles einstweilen beim Alten blieb, so schrieb Luther abermals (11. Juli) an die Stiftsherren: „ich rede jetzt mit Euren Gewissen; was geht uns der Kurfürst in solchen Sachen an?" und brachte nun auch die Sache am folgenden Tage und noch schärfer am 2. August auf die Kanzel. Das Kapitel wendete sich abermals an den Kurfürsten. Dieser beauftragte die Juristen Schurf und Schwertfeger sowie Melanchthon, Luther in seinem Namen Vorhaltung zu machen, er „solle nicht so geschwind handeln", er ließ ihn auf den bevorstehenden Reichstag und das noch zu erhoffende Konzil verweisen. Luther erwiderte, er werde nicht aufhören, dawider zu predigen, da es wider das Evangelium sei. Doch werde er auch das Volk ermahnen, daß es nicht gewaltsam die Beseitigung jener Messen herbeiführe. Daneben gab er jetzt dem Kapitel ein Gutachten, wie der Gottesdienst bei ihnen umzugestalten wäre (19. August). Auch Bugenhagen gab in einem Schreiben an die Universität sein Votum dahin ab, daß die Messen und Vigilien im Stift gänzlich abzuschaffen wären, der Horengesang aber einstweilen beibehalten werden könne. Jonas aber wendete sich an Friedrich direkt mit ausführlichen Bedenken gegen den jetzigen Zustand und eingehenden Abänderungsvorschlägen. Hierbei erinnerte er ihn daran, wie einst König Hiskia die abgöttischen Greuel nicht geduldet, sondern die eherne Schlange, die vom Volk angebetet wurde, gebrochen habe, unter dem Einfluß der Predigt Jesajas, der damals „Fähnrich des reinen Gotteswortes" gewesen, so wie jetzt Dr. Luther. Aber Friedrich blieb bei seiner Rechtsauffassung, wonach er nicht befugt war, an dieser Stiftung etwas zu ändern — zumal im Blick auf seine Verantwortung vor Kaiser und Reich. Er bedurfte zu seiner eigenen Rechtfertigung angesichts aller von ihm schon zugelassenen Neuerungen des Hinweises darauf, daß er in seiner eigenen Kirche über der alten Ordnung gehalten habe; und Jonas bekam für seine Vorschläge Worte fürstlichen Unwillens zu hören. Luther gab seinem Unbehagen über dies „gotteslästerliche Tophet", der sächsischen Fürsten „gottloses und verschwendetes Geld", diese „Kirche aller Teufel" in seiner Schrift Formula

Missae kräftigen Ausdruck. Täglich müsse er das Volk zügeln, daß es nicht dem Unwesen mit Gewalt ein Ende mache. Tatsächlich war schon zu Weihnachten 1522 von Studenten nachts Unfug in der Stiftskirche getrieben worden. Es waren jetzt nach Luthers Ausdruck unter den Stiftsherren selbst nur noch drei „Schweine und Bäuche", die, wie er sagt, um schnöden Geldes willen an der Messe festhielten. Drei neu-erwählte Stiftsherren, die bei ihrer Wahl das Versprechen gegeben, was die Statuten vorschrieben, zu halten, hinterher sich aber geweigert hatten, Messen zu lesen, legten im Sommer 1524 ihre Pfründen nieder, hofften nun aber vergeblich auf eine Entschädigung durch den Kurfürsten. Umsonst bemühten sich Luther und Schurf dafür, sowie dafür daß das Einkommen dieser nun ledigen Stiftsstellen für Lektionen an der Universität verwendet würde: der Kurfürst lehnte „zur Zeit aus viel Ursachen" ab. Als Luther erfuhr, daß der neue Dechant Beskau einer Frau in der Stadt das Abendmahl unter einer Gestalt gereicht habe, da drohte er (17. November) dem Kapitel, er werde als berufener Prediger der Gemeinde Rat und Mittel vornehmen, um seinem und der Seinigen Gewissen genug zu tun, als die des Teufels Gemeinschaft zu vermeiden und zu fliehen gesonnen seien. Er stellte die Forderung, ihm auf Ja oder Nein bis zum nächsten Sonntag Antwort zu geben, ob sie Messen, Vigilien und alles, was dem Evangelio entgegen, abtun wollten. Die altgläubigen Stiftsherren, die sich vor der steigenden Aufregung in der Bevölkerung fürchteten, wandten sich an den Kurfürsten; dieser sandte die Juristen Schurf und Benedikt Pauli zu Luther und ließ ihn von jeder Gewalttätigkeit abmahnen. Er predige ja selber, man solle Gottes Wort allein fechten lassen, das werde zu seiner Zeit, wenn es Gott haben wollte, wohl wirken; und Nürnberg gebe ja das Beispiel, daß man das Evangelium annehmen und doch daneben noch Messen dulden könne. Aber am Tage darauf, am 1. Advent, hielt Luther eine Predigt „vom Greuel der Stillmesse", die in schärfsten Worten die verwerflichen Bestandteile der römischen Meßliturgie als Gotteslästerungen, als Narrheit und Lüge zugleich, brandmarkte und die Fortsetzung dieser Greuel für schlimmer erklärte als die Sünden der Unzucht, des Mordes und Diebstahls, — gemäß dem Grundsatz, daß die Sünden wider die erste Tafel noch ärger sind als die gegen die zweite. Er schloß mit dem Appell an Fürsten, Bürgermeister, Rat und Richter, endlich dieser Lästerung zu wehren und Gottes Ehre zu retten, als die das Schwert von Gott empfangen hätten. Das wirkte: Gemeinde und Universität schrieben an die Stiftsherren energisch und warnten sie vor Gottes Zorn; dann begaben sich der Rektor, die Bürgermeister und zehn Ratsherren zu dem Dechanten Beskau und kündigten den beharrlich am Meßdienst festhaltenden Stiftsherren die Gemeinschaft auf,

dem Dechanten aber wurden nachts die Fenster eingeworfen. Der Kurfürst sprach sein Mißfallen aus, schob aber seine Entscheidung abermals hinaus. Aber nun erklärte der Dechant des kleinen Chors Christoph Blank in einem Schreiben an den Kurfürsten, er habe sich überzeugt, daß sich die Messe nicht verteidigen lasse. An Weihnachten 1524 fielen so zum erstenmal die „Greuel" in der Stiftskirche weg; an die Stelle der täglichen Privatmessen sollte ein Dienst des göttlichen Wortes wie in der Stadtkirche treten, das Sakrament des Altares nur noch in einer Gemeinde von Kommunikanten gefeiert werden. So ließ denn auch der Kurfürst solches geschehen. Unter seinem Nachfolger wurde im nächsten Jahre der Gottesdienst vollends neu geordnet, „der ganze Papst", wie Spalatin sich ausdrückte, „ausgemerzt".

Während ein Süddeutscher Philipp Melhofer (Urban Rhegius?) Luthers entscheidende Predigt nach einer ihm zu Händen gekommenen Nachschrift in Druck gab, arbeitete Luther selbst sie um zu einer Schrift „Von dem Greuel der Stillmesse, so man den Kanon nennet".

Hier legt er den Lesern verdeutscht die Gebete und Handlungen des Meßkanons vor und zeigt ihnen, „wie verblendete, verstockte Gotteslästerer unsre Papisten sind", und fordert alle weltlichen Herren auf, dieser Lästerung Einhalt zu tun, die ebenso strafbar sei, wie andere Gotteslästerung.[1])

Zu einem Bruch des dem Stiftskapitel zustehenden Rechtes führte auch die Neubesetzung des Pfarramts an der Stadtkirche nach dem Ableben des kranken Simon Heinz. Das Besetzungsrecht stand dem Kapitel zu. Dieses trug die Stelle erst Amsdorf, dann Luther an; als beide ablehnten, begann es Verhandlungen mit W. Link in Altenburg, dessen Ablehnung aber auch zu erwarten war. Darüber verstrich die Zeit; Luther ebenso wie der Wittenberger Rat wurden ungeduldig. Der Rat setzte einen letzten Termin für die Präsentation: als das Kapitel diesen verstreichen ließ, da schritt jener „neben der Gemeinde nach der evangelischen Lehre St. Pauli" zur Wahl, die auf Bugenhagen fiel. Dieser zögerte noch und bat um Frist. Da griff Luther entschlossen ein, proklamierte ihn im Gottesdienst von der Kanzel als den erwählten Pfarrer und konfirmierte und bestätigte ihn als tüchtig zu diesem Amte. Jetzt protestierte natürlich das Kapitel und beschwerte sich am 28. Oktober 1523 beim Kurfürsten über des Rats und Luthers Eigenmächtigkeit. Der Rat rechtfertigte sich darauf (2. November), — fehlt uns nun auch die Entscheidung, die der Kurfürst fällte, so sehen wir doch: Bugenhagen trat das Amt an, und das Besetzungsrecht ging fortan auf den Rat, 10 Vertreter der Gemeinde und die Universität über.[2])

Die hier erzählten Vorgänge zeigen deutlich, welche Schwierigkeiten es hatte, jene Grundsätze von der notwendigen kirchlichen Einheit und Herstellung eines einzigen für evangelisch erkannten Kirchentums zugleich mit

dem Grundsatz von der religiösen Freiheit und der reinen Wirksamkeit des Wortes bei den kirchlichen Reformen zur Geltung zu bringen. Sollten jene Grundsätze festgehalten werden, so waren die schlimmsten Verwicklungen nur dadurch zu vermeiden, daß man mit denselben noch weiter ging, als Luther anfangs wollte, daß nämlich die höchste gesetzgebende Gewalt des Landes auch die kirchliche Ordnung, welche fortan für die echt christliche anerkannt werden sollte, zum Gesetz machte und jeden äußern Widerstand gegen sie niederschlug. Doch der bejahrte Kurfürst Friedrich mit seiner religiösen Ängstlichkeit und steten Rücksicht auf die auch ihm übergeordnete Reichsgewalt war noch nicht der Mann, solches in die Hand zu nehmen. Und Luther war denn doch auch nicht der Mann, heftig dazu hinzutreiben. Auch diesmal konnte er ja noch sagen, daß er durchs Wort gesiegt und die Greuel ausgefegt habe. Und die Reformation ist in Wittenberg, ihrer ersten Stadt, doch von der Gemeinde im ganzen mit voller Freiheit angenommen worden.

## Drittes Kapitel.

### Fortsetzung: Gottesdienst und Kirchenlied, Schule, Kirchenverfassung.

Die schwierigen Fragen, auf welche wir schon in diesen Anfängen der reformierenden Tätigkeit Luthers gestoßen sind, betreffen die Art, wie überhaupt einem evangelischen Gottesdienst und Kirchenwesen in den Gemeinden und Ländern Raum geschafft, das Widerstreben papistischer Geistlicher und Gemeindeglieder überwunden werden sollte. Luther hat gewiß die Schwierigkeiten, in die er hier hineingeriet, bereits selbst sehr zu fühlen bekommen. Dagegen sehen wir ihn mit Klarheit, Ruhe und Konsequenz und zugleich liebendem Anschluß an die jeweiligen Bedürfnisse der christlichen Brüder nun da, wo einmal für das Evangelium Raum und Sieg gewonnen ist, an der weiteren Reinigung des Gottesdienstes arbeiten. Wir haben hier dasjenige näher auszuführen, was er darüber namentlich in den beiden oben (S. 522 u. 524) genannten Schriften berichtete und riet.

Er stellt da kurz und einfach den höchsten Grundsatz auf, um welchen es ihm beim evangelischen Kultus zu tun war: „die Summa sei, daß es im Gottesdienst ja alles geschehe, daß das Wort im Schwange gehe und nicht wiederum ein Lören und Tönen (d. h. leeres Gesing und Geschrei) draus werde, wie bisher gewesen ist.“ „Das eine,“ sagt er, „ist von nöten, daß Maria (nach Luk. 10, 39 ff.) zu Jesu Füßen sitze und höre sein Wort täglich.“ In dem bisherigen Gottesdienst sind die drei großen Mißbräuche eingefallen, daß man Gottes Wort geschwiegen, daß man unchristliche Fabeln und Lügen in Legenden, Gesängen und Predigten aufgenommen, und daß

man solchen Gottesdienst als ein verdienstlich Werk getrieben hat. Jetzt solle die Gemeinde nimmer mehr zusammenkommen, es werde denn daselbst Gottes Wort gepredigt und gebetet, ob auch nur aufs kürzeste. Gepredigt, lebendig dargelegt wollte er Gottes Wort haben, nicht bloß vorgelesen. Das Gebet, die bittende, lobpreisende, hingebende Erhebung der Seelen zu dem Gott, der in seinem Wort sich ihnen offenbart und mitteilt, gehörte für ihn natürlich immer wesentlich zu jener Summa; aber es soll nur ein Gebet sein, das auf Gottes eigne Offenbarungen und Verheißungen sich gründet und diese aufnimmt, ohne selbstgemachte Mittel und Mittler der Gemeinschaft mit Gott zu suchen. Die Sakramente fallen dabei für Luther mit unter die Übung des Wortes: durchs Wort sind diese äußern Akte gestiftet und geheiligt, um das im Wort Verheißene noch inniger zuzuteilen, und das Wort soll für sie die Herzen bereiten und den Glauben wecken, in welchem sie empfangen werden müssen.

Die Übung des Wortes und Gebetes bei der Gemeinde muß sich in verschiedenen Bestandteilen und Formen entfalten: die Texte der heiligen Schrift müssen in der Verkündigung für verschiedene Zeiten und Anläße geteilt werden, die Gebete und Gesänge mit verschiedenem Inhalt und Ton zu Gott aufsteigen. Das leibliche, sinnliche Leben, in welchem wir auch als Christen uns bewegen, und welchem Gott selbst mit seinem äußern Wort und den äußern Sakramenten entgegenkommt, bringt von selbst eine weitere äußere Einkleidung des Gottesdienstes mit Bezug auf Zeit, Ort und Handlungen mit sich, ohne daß Gott für dieses alles ein Gesetz hätte aufstellen müssen oder wirklich aufgestellt hätte. Luther hat darüber später oft eingehender sich geäußert. Er geht schon jetzt, und so ja schon seit dem Beginn seines reformatorischen Zeugnisses, davon aus, daß diese Dinge alle jenem gottgeordneten Kerne des Gottesdienstes gegenüber frei, indifferent, Adiaphora seien. Wer daraus wieder bindende Satzungen machen will, zerstört ihm das Evangelium und die kostbare geistliche Freiheit der Christen, sei's daß es in des Papsts, sei's daß es in Carlstadts Weise geschehe.

Indem er nun aber zu bestimmen und zu raten hatte, wie jetzt wirklich der Gottesdienst innerhalb dieses freien Gebietes geordnet und gegliedert werden sollte, ließ er sich hierbei durchweg durch die Rücksicht auf das zeitweise, gegenwärtige Bedürfnis der Gemeinde, des gemeinen Mannes und zumeist der noch schwachen Glieder, leiten, und daraus ergab sich für ihn vor allem die fortwährende Fürsorge, keine Änderungen des Bestehenden vorzunehmen, die Ärgernis und Verwirrung hervorrufen könnten, vielmehr das Herkömmliche um des Herkommens wegen in so weit bestehen zu lassen, als es jenem Kern keinen Eintrag tue, ob auch anderes der Hauptaufgabe des Kultus an sich noch besser dienen könnte.

Man hat versucht, für die Gliederung des katholischen und ferner des aus der Reformation hervorgegangenen Gottesdienstes in die einzelnen Akte, Gebete, Gesänge, Vorlesungen, Ansprachen u. s. w. eine tiefe innere Bedeutung nachzuweisen, ja gar zu zeigen, wie die Darstellung der göttlichen Heilstaten und Gaben für die Gemeinde und die Selbstdarstellung einer christlichen Gemeinde vor Gott nur in dieser bestimmten Gestalt und Reihenfolge einen dem Wesen der Sache entsprechenden Ausdruck gewinne. Bei Luther finden wir nie einen solchen Versuch, nie ein solches Urteil. Gewiß fühlte Luther das Angemessene und Anregende, was die von ihm selbst aufgenommene alte Ordnung hatte. Aber er stellte darüber keine Theorie auf und kannte und suchte kein an sich Angemessenstes, sondern sein Verfahren bestand einfach darin, daß er unter den überlieferten Bestandteilen des Gottesdienstes das, was mit jenen Grundsätzen sich nicht vertrug, ausschied oder durch anderes ersetzte, das übrige aber beibehielt.

Unverträglich waren für ihn vor allem die Stücke, welche geradezu Schriftwidriges enthielten, wie außer dem Meßopfer die abgöttische Anrufung der Heiligen; sodann auch solche Stücke der Liturgie, welche, ohne einen an sich verwerflichen Inhalt, doch durch die Überfülle menschlichen Wortes und Klanges das göttliche Wort zurückzudrängen und den Geist wahrer Andacht zu ersticken drohten. Jene sollten unbedingt abgetan sein. Änderungen mit Bezug auf diese gab Luther nur ratweise an; er wollte darüber dem Urteil anderer nicht vorgreifen, noch Gesetze geben; ja hier, wo auch das Urteil evangelisch Gesinnter auseinander gehen und überdies die Individualität der verschiedenen Leute und verschiedenen Gemeinden Verschiedenes ratsam machen konnte, sollte Freiheit und Mannigfaltigkeit der Formen grundsätzlich gewahrt bleiben. Die Personen übrigens, von denen Luther wünschte, daß sie neben ihm solche Änderungen bei sich überlegten und vornähmen, waren wesentlich nur die gleichgesinnten Geistlichen: er kannte noch keine Gemeinden, welche zu einer eingehenden Beratung dieser Dinge fähig gewesen wären.

Demnach gestaltete sich namentlich Luthers Verhalten zum sonntäglichen Hauptgottesdienst.[1])

„Form der Messe“ betitelt er seine hauptsächlich hiervon handelnde lateinische Schrift. Er behielt so jetzt und fernerhin den alten Namen bei trotz alles des Bösen, was an denselben sich knüpfte, und auch trotz der Vorwürfe, welche ihm dann Carlstadt und andere deshalb machten. Denn er fand im Namen an sich keine Andeutung des Opfers. Jetzt sollte derselbe den nicht mit einem Meßopfer, sondern mit dem Gemeindeabendmahl verbundenen Hauptgottesdienst bezeichnen. Das Abendmahl nämlich sollte den ordentlichen allsonntäglichen Gottesdienst abschließen und seinen Höhepunkt bilden, in der Voraussetzung, daß auch jedesmal eine Gemeinde von Kommunikanten sich finden werde, die dieses an Gottes Wort sich knüpfende teure Testament, Pfand und Mittel der Gnade zu genießen begehre.

Vergegenwärtigen wir uns denn näher die Ordnung der Messe nach jener Schrift Luthers; dieselbe bildet den ersten Schritt des Überganges zu den Formen, welche noch heutzutag in den lutherischen Kirchen üblich und für deren Kultus charakteristisch sind.

Die katholische Messe wurde (nach einem Vorbereitungsakt, der jedoch zu Luthers Zeit noch nicht allgemein aufgenommen war und von ihm nicht erwähnt wird,) mit einem wechselnden kurzen Bibelwort, das der am Altar stehende Priester intonierte und der Chor dann sang, eröffnet. Dies der sogenannte Introitus, von dessen Anfangsworten der Name mehrerer unserer Sonntage, wie Esto Mihi, Invocavit, Reminiscere u. s. w. herstammt. Darauf stimmte der Chor das „Kyrie eleison (Herr, erbarme dich)" an, dreimal Kyrie, dreimal Christe und wieder dreimal Kyrie eleison; der Geistliche intonierte und der Chor sang weiter das Loblied der Engel „Gloria in excelsis etc. (Ehre sei Gott in der Höhe)", dessen biblischen Text man jedoch noch zu einem großen Lobgesang erweitert hatte; endlich betete der Priester eine oder mehrere kurze, „Kollekten" genannte Gebete [die Bedeutung des Namens ist zweifelhaft[1])]. Jetzt trat die Verlesung der sonntäglichen Epistel ein, woran sich bei den meisten Messen ein Graduale mit Halleluja schloß: Gesänge, deren Text ursprünglich den Psalmen entnommen war; an gewissen Festen ertönte der Gesang noch weiter in den sogenannten Sequenzen. Nachdem sodann auch das Evangelium des Sonntags verlesen war, führte der Vortrag des nicänischen Glaubensbekenntnisses zum zweiten Hauptteil der Messe über.

Von diesen liturgischen Stücken nahm Luther den Introitus, das Kyrie und Gloria und die Kollekte auf, obgleich er statt des Introitus lieber die Psalmen selbst, aus welchen sie genommen waren, gehabt hätte und es den Geistlichen anheimgab, das Gloria zuzeiten wegzulassen; auch die römische Ordnung verordnet, das Gloria zu bestimmten Zeiten auszulassen, — bei Luther aber tritt an die Stelle eines liturgischen Gebotes das freie Ermessen der Geistlichen. Die Zahl der Kollekten beschränkt er: ein solches Gebet ist genügend. Das Graduale soll nicht über zwei Verse lang sein; der Geistliche mag wählen, ob er Graduale und Halleluja oder nur eins von beiden singen läßt. Als Motiv für die Kürzungen gibt er, auch wo er an den Texten nichts auszusetzen hat, das Zuviel an: er wolle nicht, daß durch Überdruß der Geist der Gläubigen ausgelöscht werde. Die Sequenzen verwirft er mit Ausnahme einer sehr kurzen und uralten an Weihnachten und zwei anderer vom heiligen Geiste, die der Geistliche nach eignem Gutbefinden gebrauchen möge. Der Vortrag des Glaubensbekenntnisses mißfiel ihm nicht, doch ließ er auch für dessen Gebrauch dem Geistlichen Freiheit.

Die Auswahl der vorgeschriebenen Episteln und teilweis auch der Evangelien (Perikopen) dünkte ihm sehr schlecht: er vermißte namentlich unter jenen solche Schriftstücke, welche den seligmachenden Glauben lehren; es schien ihm, daß der, welcher sie angeordnet habe, ein ungelehrter und abergläubischer Verehrer der Werke gewesen sei. So scharf und frei er jedoch hierüber urteilte, hielt er für jetzt die Zeit noch nicht für geeignet zu Änderungen, sondern behielt sich diese erst für eine Umgestaltung der ganzen bisherigen lateinischen Messe in eine deutsche vor. Er empfahl einstweilen, die Mängel durch den Inhalt der deutschen Predigt zu ersetzen. Auch meinte er nicht, daß der Prediger mit dem Text der Predigt durchaus an jene Perikopen gebunden sein solle; er sagt in der Schrift „Von Ordnung Gottesdiensts", der Geistliche möge morgens das gewöhnliche Evangelium, abends die Epistel predigen, doch stehe bei ihm, ob er auch (wie in den Wochengottesdiensten) ein biblisches Buch vor sich

nehme oder zwei, wie es ihm dünke das Nützeste zu sein. Jenes Urteil über die Perikopen wiederholte Luther auch später; er kam jedoch nie dazu, an die Änderung Hand anzulegen.

Ihre Stellung im Gottesdienste hatte bisher die Predigt, so weit sie nicht ganz vernachlässigt wurde, größtenteils schon vor der Messe erhalten, seltener ihren Platz nach dem Evangelium (oder Symbolum) behalten: die Messe war mit ihrer Gliederung nicht mehr darauf angelegt, jene aufzunehmen, sondern vielmehr nur, auf den großen priesterlichen Opferakt hinzuleiten. Auch Luther fand es jetzt noch gleichgültig, ob die Predigt schon vor dem Introitus oder nach dem Glaubensbekenntnis eintrete, ja ersterer Platz schien ihm insofern für sie empfehlenswerter, als die Predigt erst zum Glauben rufe und dann in der Messe mit dem Abendmahl die Zueignung und der Genuß der Heilsbotschaft folge. Die Predigt rufe als Stimme in der Wüste die Ungläubigen zum Glauben, in der Messe dagegen erfolge der nur den Gläubigen zustehende Brauch des Evangeliums. Bald nachher aber wies er ihr vielmehr mit Bestimmtheit die zweite Stelle zu, brachte sie also in den Mittelpunkt des Gesamtgottesdienstes: ganz entsprechend seiner eignen Lehre, daß das Wort die Hauptsache in diesem sei, und daß auch schon in der Verkündigung des Wortes nicht bloß der Glaube angeregt, sondern das Heil selbst dargeboten und ausgespendet werde.[1])

Der zweite Hauptteil der Messe, der das höchste kirchliche Mysterium in sich schließen sollte, begann gleich mit einem Gebet, worin der Priester Gott um gnädige Annahme des Opfers, das er für Lebende und Tote darbringe, anflehte, dem sogenannten Offertorium: ursprünglich sollten dadurch die natürlichen Gaben an Brot und Wein, welche von den Gemeindegliedern eingesammelt wurden, Gott als Dankopfer dargebracht und dankend gereicht werden (vgl. oben S. 336); dann aber verstand man unter dem Opfer bereits den Leib Christi, den der Priester zur Sühne für seine und der anderen Sünden opfere, obgleich die Wandlung des Brotes in den Leib erst nachher sollte vollzogen werden. Nach diesem Gebet hob der Priester erst an, die Gemeinde zu begrüßen in der sogenannten Präfation mit dem „Der Herr sei mit euch“, sie zu ermahnen mit „Aufwärts die Herzen“, und sie aufzurufen zum Danke gegen Gott mit der alten, erhabenen Gebetsform „Wahrhaft würdig und recht ist's u. s. w.“, worauf der Chor feierlich einstimmte mit den lateinischen Gesängen: „Heilig, heilig, heilig ist der Herr Gott Zebaoth u. s. w.“ (dem Sanctus aus Jes. 6, 3) und „Gelobet sei, der da kommt im Namen des Herrn“ (dem Benedictus, Psalm 118, 26). Dann trat jener Meßkanon ein, in welchem der Priester mit ausführlichen Gebeten sein Opfer darbringt zum Besten der christlichen Kirche, der Lebenden und der Toten; dazwischen spricht er zur Konsekration von Brot und Wein die Einsetzungsworte Christi, die nach Luther hier unter den Opfergebeten sich ausnehmen wie die Bundeslade inmitten des Götzentempels Dagons (1 Sam. 5, 2); damit vollzieht er das Wunder der Wandlung und hebt nun Hostie und Kelch empor, vor welchen die Gemeinde anbetend niedersinkt (Elevation). Ein Stück der Hostie legt er in den Wein, ißt die Hostie und trinkt aus dem Kelch; erst hintennach folgt die Austeilung der Hostie an Gemeindeglieder, ohne den Kelch (wenn Kommunikanten da sind).

Jenes Offertorium also und diese Gebete des Kanon waren im evangelischen Gottesdienst abgetan. Statt dessen eröffnet bei Luther den weiteren Akt die Präfation bis zu dem Gebete: „Würdig und recht, billig und heilsam ist es, daß wir Dir, heiliger Herr, allmächtiger Vater, allzeit Dank sagen u. s. w.“ Hieran reihen sich die Worte von der Einsetzung des Abendmahles nach 1 Kor. 11, 23—25. Und

zwar sollten diese nicht nach der katholischen Vorschrift leise gesprochen, sondern vernehmlich für die Abendmahlsgäste gesungen werden. Hinter die Weihung des Brotes und Weines durch diese Worte stellt Luther den Gesang des Sanctus und Benedictus, das Gebet des Vaterunsers und den Gruß: der Friede des Herrn sei mit euch; dann soll der Geistliche mit der Gemeinde das Abendmahl unter beiden Gestalten nehmen, indem er es zuerst sich selber, dann den andern reicht. Besser, meinte Luther, würde es allerdings der ursprünglichen Einsetzung des Mahles durch Jesus entsprechen, wenn gleich nach der Weihung des Brotes dasselbe ausgeteilt würde und ebenso der Kelch, wonach jene Zwischenstücke wegfallen müßten; doch war ihm das wieder des Neuen zu viel. Unter dem Gesang des Benedictus wies er auch noch der Elevation ihre Stelle an, die, wie wir eben hörten, der Schwachen wegen beibehalten werden sollte; im Wittenberger Augustinerkloster unterblieb sie übrigens, während sie in der Stadtkirche fortbestand.[1]) Das Legen der Hostie in den Wein schaffte er ab. Auch die alte Sitte, den Wein mit Wasser zu mischen, schien ihm nicht gerechtfertigt, und sie wurde hernach in den lutherischen Kirchen abgetan. In der tieferen Bedeutung, welche man diesem Brauch geben wollte, als einem Abbild unsrer Vereinigung mit Christo, sah er menschliche Träumerei. Im übrigen meinte er, dem Herrn sei an einer solchen Frage nicht viel gelegen, und sie sei des Streites nicht wert.

Wollte Luther schon von jenen Bestandteilen des Gottesdienstes ein bindendes Gesetz des Tuns oder Lassens möglichst fern halten, so vollends in Bezug auf äußere Zutaten und Ausschmückungen desselben, wie Lichter, Meßgewänder u. dergl. Daß man Lichter oder daß man Weihrauch anzünde, wollte er weder verwehren, noch fordern. In Betreff der Kleidung dringt er nur darauf, daß man Pomp und Luxus meide, auch daß man die Gewänder nicht weihe, als ob sie eine sonderliche Heiligkeit vor andern Kleidern haben sollten. Gott, sagt er, hat kein größeres Wohlgefallen an einem Geistlichen, der in Gewändern, kein geringeres an einem, der ohne Gewänder das Sakrament verwaltet. In der Wittenberger Pfarrkirche trug der Geistliche noch Alba und Kasel, d. h. das weiße hemdartige Gewand und das ärmellose Obergewand des Meßpriesters; in der Klosterkirche nicht mehr.[2])

So wenig der neue Gottesdienst bis dahin von den überlieferten Formen aufgegeben hatte, so fanden ihn doch Anhänger des alten bereits ärmlich und gemein. Luther aber verwies die Wittenberger Stiftsherren hiergegen auf die armselige Erscheinung Christi neben der Herrlichkeit des jüdischen Kultus und auf die Fülle und Kraft, womit Christus in Glauben und Liebe durch jenen geringen Kultus sich betätigen werde.[3])

Luthers Verhalten zu den Feiertagen der Heiligen ist schon oben (S. 522) angegeben worden. Auch soweit er die einzelnen Christen bei ihrer Verehrung der Heiligen noch beließ, sollte doch für die Gemeinde keinerlei Gottesdienst aufgerichtet werden, der nicht festen Grund in Gottes Wort hätte.

Für die Woche wünschte Luther, entsprechend den katholischen Metten (Frühgottesdiensten) und Vespern und zugleich an Stelle der Privatmessen, auf jeden Morgen und Abend eine Versammlung, wo ein Stück aus der Schrift verlesen und ausgelegt und Bitte und Danksagung mit Psalmen und andern Gesängen Gott dargebracht werde, und zwar sollten hier regelmäßig ganze Bücher des Alten und Neuen Testaments zum Vortrage kommen, bis die ganze Bibel ausgelesen sei. Er hoffte, es werde sich wenigstens ein kleinerer Haufe dazu finden, und wollte wenigstens die Schüler und künftigen Geistlichen dazu anhalten. Wo einer Gemeinde die täg-

lichen Lektionen zu viel wären, genügten ihm auch drei in der Woche, während an den andern Tagen wenigstens die Knaben mit Psalmen und Gesang geübt werden möchten.[1]) In der Wittenberger Pfarrkirche fand seit 1523 wirklich täglicher Gottesdienst mit Predigt statt (oben S. 512. 522). Wenn jemand während der Woche des Sakraments bedürftig sei, sollte es ihm in diesen Gottesdiensten gereicht werden. Für die Anordnung der Lektionen und Gesänge warnt Luther vor zu großer Länge, vor ermüdender Gleichförmigkeit und nicht minder vor übermäßiger Abwechslung. Er fürchtet, daß durch das eine und andere die Seelen müd und überdrüssig würden. Die Rücksicht hierauf macht er neben der Rücksicht auf die Schwäche der am Alten hängenden Gemeindeglieder überhaupt am meisten geltend.

Bei allen seinen Ratschlägen aber wiederholt Luther immer wieder, daß sie nicht bindend sein sollten, daß Mannigfaltigkeit zugelassen, ja erwünscht sei. Sein Freund Hausmann, der besonders viel wegen der Formen des neuen Kultus mit ihm verkehrte, kam auf den Gedanken, daß über die kirchlichen Ceremonien ein Konzil unter den evangelisch Gesinnten veranstaltet werden möchte. Allein ihm schien dies gefährlich: denn die Konzilien seien von Alters her immer auf Satzungen, Werkdienst und unnütze Fragen geraten; möge eine Gemeinde dem Vorbild der andern frei folgen oder ihre eigne Weise lieber haben: es genüge die Einheit des Geistes im Glauben und Wort bei aller Verschiedenheit im Fleischlichen und Weltlichen. Anderseits mußte er freilich, wo in einer Gemeinschaft Händel über die Formen ausbrachen, nicht minder zur Einigung ermahnen: aber sie sollte erreicht werden durch liebevolles Nachgeben in den freien Dingen.[2])

Das nächste dringende Bedürfnis, welches nun weiter in der evangelischen Gestaltung des Gottesdienstes befriedigt werden mußte, betraf dessen Sprache. Denn nach der katholischen Sitte und Satzung wurden jene Gesänge, Gebete und Schriftlektionen der Messe alle lateinisch vorgetragen. Nur hie und da ließ man an hohen Festen die Laien in der Kirche eines jener geistlichen deutschen Lieder anstimmen, welche schon in den vorigen Jahrhunderten, zum teil aus lateinischen Hymnen, entstanden und dem frommen Volke viel mehr als dem römischen Klerus wert geworden waren; wir haben ihrer und der Art, wie Luther ihrer gedachte, schon bei der Geschichte seiner Kindheit Erwähnung getan; das waren aber nur vereinzelte Klänge neben der alles beherrschenden fremden Kirchensprache. So wurde denn auch die evangelische Messe in Wittenberg unter Luther noch einige Zeit lateinisch gehalten: natürlich mit Ausnahme der Predigt, auf welche jetzt so großes Gewicht gelegt wurde.

In seiner „Form der Messe" sprach Luther schon das ernstliche Verlangen aus, dem Bedürfnis abzuhelfen. Er wünscht den Zeitpunkt herbei, wo in der deutschen Messe in den Lektionen die schönsten und wertvollsten Schriftabschnitte der Gemeinde vorgelesen und vertraut gemacht werden können. Vor allem aber sehnt er sich nach möglichst viel deutschen Gesängen, und diese sollten dann nicht nur vom Chor, sondern vom Volke gesungen werden. Es war ihm zweifellos, daß das Volk ursprünglich auch

die bisher üblichen Meßhymnen gesungen und selber dem Geistlichen respondiert habe. Nach seiner Ansicht konnten deutsche Lieder zunächst mit den lateinischen abwechseln, bis endlich die ganze Messe deutsch werde. Noch bedauerte er, keine Dichter und Musiker zu kennen, welche deutsche Lieder setzen möchten, die des kirchlichen Gebrauches würdig wären. Unter den bisher vorhandenen fand er nur wenige, welche den echten Geist hätten. Doch hob er drei von diesen aus, die man einstweilen singen möge: das Abendmahlslied „Gott sei gelobet und gebenedeiet, der uns selber hat gespeiset", das Pfingstlied „Nu bitten wir den heiligen Geist", das aus einer Strophe bestehend schon seit dem 13. Jahrhundert uns begegnet, und das Weihnachtslied „Ein Kindelein so löbelich ist uns geboren heute". Mit seiner Schrift wollte er deutsche Poeten, wo immer solche wären, zu eignen Versuchen anregen.

Eifrig verfolgte er selbst jetzt weiter diese schöne Aufgabe. Er sah sich um nach solchen Dichtern. Wiederholt trieb er namentlich den jetzt in Nürnberg weilenden Spalatin an, der ein gar reiches und elegantes Deutsch zu sprechen verstehe, daß er Psalmen für den deutschen Kirchengesang bearbeiten möge; dabei empfahl er ihm, alle neumodischen und höfischen Ausdrücke zu meiden, so einfach und volkstümlich als möglich zu reden, den Sinn durchsichtig auszudrücken und dem Sinn der Psalmen recht nahe zu bleiben. Schon sandte er ihm, zu Anfang des Jahres 1524, auch die Probe einer solchen Arbeit aus seiner eignen Feder, bekannte jedoch, selber nicht so viel Gabe zu haben, daß er leisten könnte, was er möchte. Die gleiche Bitte richtete er an den fürstlichen Hofmarschall Johann Dolzig. Beiden Männern schlug er auch bestimmte Psalmen vor. Von keinem der beiden erreichte er jedoch etwas. Dagegen dichtete ihm in Wittenberg Jonas, der bisher unter den lateinischen Poeten sich einen Namen gemacht hatte, einen Gesang auf Grund des 124. Psalms („Wo Gott der Herr nicht bei uns hält ꝛc."). Luther sendete ihn am 14. Januar an Spalatin. Agricola dichtete Psalm 117 um: „Fröhlich wollen wir Halleluja singen"; das Lied erschien schon Mitte Januar im Druck. Ferner hatte Luther eben damals, seit Ende des Jahres 1523, in der Person des schon erwähnten Paul Speratus, eines schwäbischen Theologen, der in Mähren bereits dem Märtyrertod fürs Evangelium nahe gewesen war, eine der tüchtigsten Kräfte für die Schöpfung eines deutschen Kirchenliebs an seiner Seite, — freilich nur bis zum folgenden Sommer, wo derselbe nach Preußen abging.[1]) Dieser steuerte jetzt für das gemeinsame Werk drei Lieder bei, darunter sein berühmtestes „Es ist das Heil uns kommen her von Gnad und lauter Güte", das mit seinem Zeugnis von der Gnade und Glaubensgerechtigkeit alsbald eine mächtige Waffe für die Verbreitung des

Evangeliums durchs deutsche Volk hin geworden ist, wenn es auch dem Charakter eines Liedes mit seinem lehrhaften Inhalt und Tone nicht genug tut. Der in Wittenberg weilende Schweizer Erhart Hegenwalt dichtete Ps. 51 um zu dem Liede „Erbarm dich mein, o Herre Gott", das schon am 8. Januar als Einzeldruck erschien. Weitaus das Bedeutendste, Wirksamste und Fruchtbarste waren aber Luthers eigne Beiträge, so gering sie noch an Zahl waren, und so bescheiden er selbst über sie urteilte. Durch ihn und die Gesänge, die er jetzt verfaßte und herausgab, ist das Jahr 1523 und 24 zum eigentlichen Geburtsjahr für unser Kirchenlied geworden. Die Meinung, Luther werde einen Teil dieser Lieder schon vor Jahren gedichtet und jetzt nur hervorgeholt haben, wird schon dadurch widerlegt, daß zwischen seinen Psalmenliedern und der Psalterübersetzung von 1523/24 (unten S. 572) enger Zusammenhang besteht — die Lieder haben die neue Übersetzung bereits zur Voraussetzung.[1])

Schon im Sommer des Jahres 1523 hatte Luther einen frischen, vollen und überaus glücklichen Griff in seine Saiten getan, indem er den Tod zweier niederländischer Märtyrer besang. Wir kommen auf dieses Lied unten (Kap. 7) zurück, wo wir von seiner Veranlassung zu reden haben werden. Es erschien wohl schon damals einzeln gedruckt, obgleich wir keines der ursprünglichen Exemplare mehr besitzen. Luther erhebt sich hier mit einem Male als gewaltiger Volksdichter. Seine Begabung dazu hatte er freilich schon längst in dem kräftigen, lieblichen, echt volkstümlichen poetischen Geist und Ton kund gegeben, der so oft auch in seinen prosaischen Schriften durchklingt und sich entfaltet. Im gleichen Jahr verfaßte er sein erstes für den gottesdienstlichen Gebrauch geeignetes Lied: „Nu freut euch, lieben Christen gemein, Und laßt uns fröhlich springen", und machte sich, wie er dies auch seinen Freunden riet, an eine Umarbeitung von Psalmen für den deutschen Gesang. So entstanden zunächst: „Ach Gott vom Himmel sieh darein", „Es spricht der Unweisen Mund wohl", „Aus tiefer Not schrei ich zu dir". Zahlreiche andre Lieder folgten 1524.

Veröffentlicht wurden seine Lieder auf verschiedenen Wegen. Einzelne flogen auf einzelnen Blättern aus: so besitzen wir noch von 1524 einen solchen Druck von „Nu freut euch, lieben Christen gemein"; ein andres Blatt enthält das „Gelobet seist du, Jesu Christ", ein andres das von ihm übersetzte Lied des Huß „Jesus Christus, unser Heiland". Speratus fügte seiner Verdeutschung der Formula Missae das „Es wollt uns Gott genädig sein", sowie jenes Psalmenlied Agricolas bei. Es erschienen aber auch schon in rascher Folge etliche Sammlungen: das sogenannte Achtliederbuch „Etliche christliche Lieder . . in der Kirche zu singen, wie es denn z. Z. bereits in Wittenberg in Übung ist", unter seinen 8 Liedern 4 Luthersche enthaltend — trotz des „Wittenberg" auf dem Titel wohl ein Nürnberger Druck. Ferner druckten zwei Erfurter Druckereien um die Wette in verschiedenen Auflagen ein „Enchiridion oder Handbüchlein . . geistlicher Gesänge und Psalmen, rechtschaffen und künstlich ver-

deutscht", wo unter 25 Liedern 18 von Luther stammen. Endlich gab Joh. Walther für den Chorgesang der Jugend ein „Geistliches Gesangbüchlein" in 5 Teilen (Stimmbüchern) heraus, entsprechend seinen teils 4-, teils 5stimmigen Kompositionen, mit 32 deutschen Gesängen, von denen 24 Luther angehören.

Letztere Sammlung ist die einzige, die Luther als eine von ihm selbst veranstaltete bezeichnet. In der Vorrede erinnert er daran, wie es gut und Gott angenehm sei, geistliche Lieder zu singen nach dem Beispiel der Propheten und Könige im Alten Testament, die mit Singen und Dichten Gott gelobt, und der gemeinen Christenheit von Anfang an. Demnach habe er samt etlichen Genossen zu einem guten Anfang und Ursach für andre, die es noch besser vermöchten, etliche Lieder zusammengebracht, um das heilige Evangelium, so jetzt von Gottes Gnaden wieder aufgegangen, zu treiben und in Schwung zu bringen. Dazu seien sie in vier Stimmen gebracht aus keiner andern Ursach, als weil er gerne wolle, daß die Jugend, die doch sonst in der Musik und rechten Künsten erzogen werden müsse, etwas hätte, damit sie statt der Buhllieder und fleischlichen Gesänge etwas Heilsames lernte und das Gute ihr mit Lust einginge, auch weil er nicht der Meinung sei, daß durchs Evangelium, wie etliche „Abergeistliche" vorgäben, alle Künste zu Boden geschlagen würden, sondern er wolle alle Künste, sonderlich die Musica, gern sehen im Dienste des, der sie gegeben und geschaffen habe. — Die spezielle Bestimmung des Gesangbüchleins für die Jugend und näher noch für Schüler städtischer Schulen zeigte sich auch in der Beigabe von fünf lateinischen Gesängen. Durch die in den Schulen dazu gebildete Jugend sollten auch die Gemeinden den Kirchengesang lernen. Die andern Sammlungen bieten, für die Hand der Gemeinde bestimmt, nur die einstimmige Melodie oder geben auch nur an, in welchem „Ton" das Lied gesungen werde, setzen also eine Reihe von Melodien als bekannt voraus. — Meist nimmt man an, diese Sammlungen seien in der Reihenfolge erschienen, daß die kürzeste die frühste, die reichhaltigste die späteste unter ihnen war. Es ist aber unwahrscheinlich, daß Luthers und seiner Wittenberger Genossen Lieder zuerst in Nürnberg gedruckt sein sollten. So setzen andre Walthers Chorgesangbüchlein an den Anfang und betrachten das Achtliederbuch als einen Auszug aus den größeren Sammlungen. Wahrscheinlicher ist, daß vor letzterem eine Wittenberger (verlorene) Ausgabe voranging. Sendete doch Luther schon um Neujahr 1524 an Spalatin eine Probe seiner Psalmenumdichtungen, und dieser am 19. Januar an Pirkheimer in Nürnberg neben einer andern Schrift Luthers auch eine Sammlung „geistlicher Lieder für die Gemeinde". Am 30. Juli 1524 schrieb der eben nach Jena berufene Prediger Antonius Musa an Joh. Lang in Erfurt: er wolle seine Gemeinde etliche Psalmenlieder lehren, die sie an Stelle der früheren Vespergottesdienste singen könnte. Er habe aber nirgends, weder in Erfurt noch in Leipzig, „deutsche Psalmenbücher Luthers" zu kaufen bekommen; da habe ihn der Rat von Jena gebeten, doch etliche dieser Psalmen, 12 oder 15, in Erfurt drucken zu lassen. Da er selber jetzt nicht reisen könne, so bitte er Lang, auf Kosten der Stadt Jena ein „Enchiridion" von 15 Psalmen herstellen zu lassen. Wahrscheinlich eröffnet uns dieser Brief einen Einblick in die Entstehung des Erfurter Enchiridion. Am 6. Juli reiste Jonas von Wittenberg zu Lang: sehr möglich, daß nun diese beiden den von Musa erbetenen Druck besorgten — erscheint doch ein Lied des Jonas hier zum erstenmal. Danach setzte aber auch das Erfurter Enchiridion schon eine ältere, und zwar reichhaltigere Sammlung Lutherscher Lieder voraus.[1])

Die vierundzwanzig Lieder Luthers, welche demnach im Jahre 1524

veröffentlicht waren, geben bereits ein umfassendes Bild seines Dichtens und seiner ganzen Tätigkeit fürs Kirchenlied. Es sind später nur noch zwölf zu ihnen hinzugekommen, darunter freilich die Krone aller, „Ein feste Burg ist unser Gott", und so eigentümliche und bedeutsame Lieder wie „Vom Himmel hoch da komm ich her" und „Erhalt uns, Herr, bei deinem Wort". Luthers Gabe und Art zeigt sich indessen bei jenen schon wie bei diesen.[1])

Nur sehr wenige seiner Lieder sind ganz frei gedichtet, d. h. ohne bestimmten Anschluß an biblische oder kirchliche Texte. Vor allem wollte er, wie wir sahen, Psalmen für seinen Zweck benutzen. Unter seinen sechs hierher gehörigen Liedern, welche 1524 erschienen, können wir wohl als die bedeutendsten das „Aus tiefer Not" (in zwei Bearbeitungen) und „Es wollt uns Gott genädig sein" (nach Ps. 67) bezeichnen. Die zehn Gebote faßte er zweimal, das eine Mal länger, das andere Mal kürzer, in Verse und Melodie. Aus den Worten des auf der Schwelle des Neuen Bundes stehenden Simeon entsprang ihm sein Gesang „Mit Fried und Freud fahr ich dahin". — Von den deutschen Gesängen, welche schon bisher im Munde des Volkes lebten, blieben ein paar einfach mit ihrem bisherigen Texte bei den Evangelischen im gottesdienstlichen Gebrauch und wurden darin neu gepflegt, bedurften daher auch nicht erst der Aufnahme in Luthers Gesangbüchlein: so jenes „Ein Kindelein so löbelich", das Luther so hoch schätzte, und der Ostergesang „Christ ist erstanden von der Marter alle rc.". An einen andern alten deutschen Vers aber, der vor Weihnachten in der Messe nach jener kurzen, auch von Luther gebilligten lateinischen Sequenz gesungen wurde, reihte er selbst jetzt eine Anzahl weiterer Strophen: er gab hiermit unserer Kirche das Lied „Gelobet seist du Jesu Christ". Auf Ostern dichtete er das längere Lied „Christ lag in Todes Banden"; es läßt die Grundtöne jenes „Christ ist erstanden" noch reicher erklingen, führt den Gedanken einer lateinischen Ostersequenz aus von dem „wunderlichen Krieg, da Tod und Leben rungen", und ermuntert nach Pauli Worten (1 Kor. 5, 8) zu des rechten Ostermahles froher und lauterer Feier. In kurzer altertümlicher Form verfaßte er ein anderes Osterlied: „Jesus Christus, unser Heiland, der den Tod überwand rc." Für Pfingsten vermehrte er jenen Gesang „Nu bitten wir den heiligen Geist" um drei Verse. Ebenso entstand unser köstliches Pfingstlied: „Komm heiliger Geist, Herre Gott"; den ersten Vers, die Übersetzung eines alten lateinischen, fand Luther bereits vor. Als Danklied fürs Abendmahl gestaltete er den alten Gesang „Gott sei gelobet und gebenedeiet" um, die erste Strophe beibehaltend. Ferner eignete Luther dem evangelischen Gottesdienste die Grundstücke zweier deutscher Gesänge an, welche besonders bei sogenannten Bittgängen gebraucht worden waren. Daraus wurden die Lieder „Mitten wir im Leben sind mit dem Tod umfangen", und „Gott der Vater wohn uns bei"; der erste Vers von jenem war die Übersetzung einer alten lateinischen sogenannten Antiphone, letzteres sang man bisher als „Sancta Maria (oder Sanctus Paulus u. s. w.) wohn uns bei". Bei den Bittfahrten der Kreuzwoche (nach Sonntag Rogate) wurden auch die zehn Gebote in deutschen Versen schon früher gesungen; Luther scheint bei seiner Bearbeitung derselben eine ältere vor Augen gehabt zu haben. — Unmittelbar aus dem Lateinischen übertrug Luther drei alte Gesänge: „Komm, Gott Schöpfer, heiliger Geist", „Nu komm, der Heiden Heiland" und „Christum wir sollen loben schon". Neben diesen Erbstücken der katholischen Kirche nahm er ein Abendmahlslied des verketzerten Huß in freier Überarbeitung auf: „Jesus Christus

unser Heiland, Der von uns den Zorn Gottes wand". — Er wollte endlich schon jetzt das Bekenntnis des christlichen Glaubens, das der Priester bei jeder Messe zu sprechen hatte, der Gemeinde selbst in den Mund legen: hierfür dichtete er sein „Wir glauben all an einen Gott 2c.", das also Ersatz des nicäno-constantinopolitanischen Symbolums sein sollte, wobei aber bedeutsam in den Worten: „der sich zum Vater geben hat, daß wir seine Kinder werden" Luthers religiöses Verständnis des 1. Artikels Ausdruck fand. Zugleich wurde es wertvoller Ersatz für ein schon vorhandenes mittelalterliches Credo-Lied, nach dessen Melodie er es dichtete.[1])

Luthers eigne dichterische Kraft trat am wenigsten in Tätigkeit bei der Übersetzung jener Hymnen; dagegen sehr wesentlich nicht bloß bei den Liedern, zu welchen er jene deutschen Erstlingsgesänge erweiterte, sondern besonders auch bei seinen Psalmliedern. Denn er meinte mit dem Anschluß an die biblischen Textgedanken, welche er Spalatin anempfahl, keineswegs eine bloße gereimte Übersetzung. Der Inhalt der Psalmen ist vielmehr in seinem Geist und Gemüt wieder lebendig geworden, dazu in neutestamentlichem Sinn und christlicher Herzenserfahrung gleichsam neu geboren, auf die Erlebnisse, Kämpfe und Gefahren der gegenwärtigen Christenheit bezogen, sodann mit frischem Fluß in selbständige poetische Formen gegossen. Man vergleiche nur jenes „Aus tiefer Not", dann von den späteren Liedern „Ein feste Burg", welches er selbst als „sechsundvierzigsten Psalm" eingeführt hat.

Für die Würdigung der Lieder muß übrigens auch der verschiedene kirchliche Zweck, dem sie dienen, in Betracht gezogen werden. Es ist zu unterscheiden zwischen denjenigen, welche die inneren Bewegungen des christlichen Gemütes mit seinem Fühlen und Verlangen, seinem Schmerz und Jubel, seinem Bitten, Danken und Preisen wiedergeben, und zwischen Gesängen, welche vielmehr nur Ausdruck des Bekenntnisses und der an die Gemeinden sich richtenden Lehre und Vermahnung sind, wie namentlich der Gesang der zehn Gebote, das „Wir glauben all", auch das Hußsche Abendmahlslied.

Je mehr das erstere der Fall ist und demnach die Gesänge den Charakter des eigentlichen Liedes tragen, desto mehr zeigt sich überall, wo Luther selbständig gedichtet hat, seine Begabung für diese Dichtung. In edeln, kräftigen, männlichen Klängen und daneben kindlich einfältig und zart ertönt die lautere religiöse Empfindung, der Aufruf zu dem Gott der Gnade und insbesondere die frohe Kunde von ihr, die freudige Zuversicht zu ihr, der feste trotzige Mut gegen die ihr feindlichen Mächte. Immer aber sieht man: es sind Lieder für den Gemeindegottesdienst, die Luther geben wollte. Sie sagen und singen nur, was für Herz, Geist und Mund der Gemeinde und jedes einfachen evangelischen Christen sich eignete. Er wollte in ihnen nicht etwa die ganze Eigentümlichkeit seines persönlichen innern Lebens und

religiösen Denkens zum Ausdrucke kommen lassen: er führt darin nicht bis in jene tiefsten, geheimnisvollen innern Anfechtungen und Kämpfe ein, unter welchen er selbst oft klagte, die aber nicht alle ebenso zu bestehen hatten, noch gebraucht er jene tief mystischen Aussagen von der Einigung der Seele mit Gott und dem Heiland, die er sonst oft vorträgt, die aber doch nicht zur allgemeinen und gemeinverständlichen Sprache evangelischen Christentums gehören, und die so leicht von einer unreifen oder überstiegenen Frömmigkeit und Phantasie mißbraucht werden.

Seine Sprache und Form schloß sich an diejenige an, welche er in den bereits unter dem Volk lebenden kirchlichen Gesängen und ferner im frischen, gesunden Volksliede vorfand. Nicht immer ist, auch bei seinen eigentlich so zu nennenden Liedern, das Metall des Inhaltes gleichmäßig in dichterischen Fluß gekommen; auch dann aber, bei mancher Härte und Schwerfälligkeit, wirkt seine Sprache durch gediegene Kraft und Schlichtheit. In seiner durchweg volkstümlichen Art meidet er die Künstelei, in welche die deutsche Dichtkunst seinerzeit hineingeraten war, und welche z. B. öfters auch im Versbau eines Speratus, ferner in Versen Zwinglis auf eine uns befremdende Weise hervortritt. Und zugleich zeigen seine Verse da, wo er in freier, lyrischer Bewegung dichtet, eine gewisse natürliche Kunst, die auch den besten Volksliedern eigen blieb und dagegen der kunst- oder schulgemäßen Dichtung verloren gegangen war: namentlich auch größtenteils einen, den Inhalt angemessen kleidenden und zur Melodie passenden Rhythmus, — einen glücklichen Wechsel von betonten und unbetonten Silben, während damals die deutsche poetische Technik die Verse nur nach der Zahl der Silben zu messen pflegte. Das letztere hat auch er namentlich bei Übersetzungen alter Hymnen getan. Um so mehr wird, verglichen mit diesen, der einfache Rhythmus bei Liedern wie „Nu freut euch, lieben Christen gmein“ oder „Aus tiefer Not“, und nicht minder der eigentümlichere wie bei „Gelobet seist du, Jesu Christ“ und ferner bei „Ein feste Burg“ wirksam und wohltuend in ein achtsames Ohr fallen.

Woher kommen nun aber die Melodien zu diesen neuen Liedern? Die Verehrung für Luther hat dahin geführt, ihn auch zu einem bedeutenden Komponisten machen zu wollen, und man hat daher viele dieser Weisen mit seinem Namen geschmückt. Ernste Forschung hat diese Meinung zerstört. Vielmehr war es das Nächstliegende, den Schatz schon vorhandener Sangesweisen zu benutzen. Das geschah bei lateinischen Liedern, die Luther übersetzte — so bei „Christum wir sollen loben schon“ und „Komm, Gott Schöpfer“. Auch die alten Leisen, die Luther neu bearbeitete, hatten ihre alten Melodien; diese behielt man natürlich bei, so bei „Christ lag in Todesbanden“, „Nu bitten wir den heiligen Geist“, „Gelobet seist du, Jesu Christ“. Andere Lieder paßte man älteren Melodien an, so „Dies sind die heilgen zehn Gebot“ der alten Melodie des Wallfahrtsliedes „In Gottes Namen fahren wir“, und „Gott der Vater wohn uns bei“ dem alten „Sankta Maria wohn uns bei“. Für andere

Lieder, die ältere Vorlagen bearbeiteten, benutzte Walther die alten Weisen und schnitt sie zurecht, daß sie für den Rhythmus des neuen deutschen Textes passend wurden: so bei Hussens Lied, bei „Komm heiliger Geist“, „Mitten wir im Leben sind“. Auch für das „Wir glauben all an einen Gott“ fand sich in einer aus dem Anfang des 15. Jahrhunderts uns erhaltenen Singweise des Credo die Vorlage. Auch manche andere, für die wir noch nicht mittelalterliche Vorlagen gefunden haben, werden dem reformatorischen Liederschatz angehören. Für andere schuf Walther neue Melodien („Aus tiefer Not“, „Ein neues Lied wir heben an“, „Mit Fried und Freud“ u. a.). Ob, wie neuere Forschung vermutet, wenigstens die neue einfache Melodie zu „Nu komm der Heiden Heiland“ von Luther selbst stammt, — neben der älteren, zu künstlichen Weise — wird sich nicht feststellen lassen.[1])

So wurden Mittel beschafft für einen deutschen Gottesdienst, an welchem auch das Volk lebendig sich beteiligen könnte. Und die Bedeutung der neuen Lieder erstreckte sich sogleich noch viel weiter als auf ihren Gebrauch in den Kirchen. In einer Menge von Ausgaben, auch einzelnen fliegenden Blättern verbreitet und nicht minder von Mund zu Mund fortgepflanzt, gingen die besten unter ihnen schnell ins Singen und Sinnen des Volkes überhaupt über und trugen den Samen des evangelischen Wortes, aus welchem sie selbst entsprungen waren, mit frischer Triebkraft weiter. Wie schnell die neuen Lieder sich einbürgerten, zeigte sich nach Jahresfrist beim Begräbnis des Kurfürsten. Hier wurden bei der Prozession wie in der Kirche neben lateinischen Gesängen auch „Aus tiefer Not“, „Mitten wir im Leben sind“, „Wir glauben all an einen Gott“ und „Nu bitten wir den heiligen Geist“ gesungen.[2]) Gleichwohl fand Luther schon nach etlichen Jahren Grund, mit dem zu lauen Gesang der Gemeinde unzufrieden zu sein; er richtete daher (am 24. Januar 1529) im Gottesdienst ein Mahnwort an sie: täglich sängen ihnen die Schüler die deutschen Lieder vor, nun sollten sie dieselben endlich gelernt haben; aber weltliche Lieder („Beuterliedlein“) seien ihnen lieber als jene. Jeder Hausvater solle die Seinen darin unterweisen, denn sie seien die Bibel der Einfältigen und auch der Gelehrten. „Wie werden die Frommen durch diese Lieder entflammt! Sorget also fleißig dafür, daß ihr sie besser als bisher lernet und singet!“[3])

Mit Hausmann verhandelte Luther ferner auch über die Verdeutschung dessen, was der Geistliche in der Messe vorzutragen hatte. So schickte er ihm 1525 den Entwurf zu einer Vermahnung an die Gemeinde vor dem Übergang zum Abendmahl. Und zwar sieht man hier recht deutlich bei ihm das Übergewicht des einfach praktischen Interesses über ein ästhetisches oder poetisches. Die schlichte prosaische Vermahnung sollte an die Stelle jener freilich schönen und erhabenen, aber dem gemeinen Bedürfnis doch nicht entsprechenden „Präfation“ treten, von der wir in der „Formula Missae“ hörten. An andern Orten kam man Luther und den Wittenbergern in diesen Stücken noch zuvor. So hatten evangelische Prediger Nürnbergs

eine solche Abendmahlsvermahnung schon 1524 in eigner Weise trefflich gefaßt, wie sie dann auch sogleich nach Breslau und später in mehrere lutherische Kirchenordnungen überging.[1])

Überhaupt eilten andre ihm in der Verdeutschung des Gottesdienstes voran. Wie Carlstadt schon Weihnachten 1521 in seinen Wittenberger Reformen damit begonnen, so hören wir schon 1522 aus Basel, Zweibrücken, Nördlingen von Versuchen dieser Art. 1523 gab Münzer der Allstedter Gemeinde eine deutsche Messe, und auch unter Oekolampads Namen erschien eine verdeutschte Gottesdienstordnung. 1524 mehren sich die Orte, von deren deutschem Gottesdienste wir hören: Wertheim, Wendelstein, Reutlingen, Sonnenwalde, Reval; vor allem Straßburg, dessen neue Ordnung auch durch Druckschriften bekannt gegeben wurde; auch in Nürnberg rückte die Verdeutschung schrittweise vor. In Sachsen selbst kam die deutsche Messe 1524 in Altenburg, Leisnig, Herzberg, Schweinitz zur Einführung, auch in Weimar machte man wenigstens den Anfang durch den Gebrauch deutscher Lektionen. Luther hielt dagegen noch zögernd zurück; er war gegen sich und seine eignen Versuche besonders streng; noch im November 1524 schrieb er an Hausmann, daß er die deutsche Messe, die jener von ihm haben wollte, mehr wünsche als verspreche, denn er sei dem Werk, das Tonkunst und Geist zugleich erfordere, nicht gewachsen.[2]) —

Viel schneller ließ er Anweisungen für eine Umgestaltung der Taufe ausgehen: sein „Taufbüchlein verdeutscht“ (vor Pfingsten 1523).

Es hat einen dogmatischen Grund, daß Luther die Verdeutschung liturgischer Formulare beim Taufbüchlein beginnt. Er ist überzeugt, daß das Kindlein der Taufe mit Glauben entgegenkommt. Diesen denkt er sich als Frucht und Wirkung des gläubigen Gebetes des Täufers und der Paten bei der Tauffeier. Sollen diese mit Ernst mitbeten, dann müssen sie verstehen, was man redet und handelt. Die katholische Taufliturgie hatte damals einen festen Typus, zeigte aber in den einzelnen Diözesen manche kleinere Abweichungen. Luther legte, ohne besondere liturgische Studien anzustellen, das in Wittenberg übliche Formular zu grunde, ließ die zahlreichen Ceremonien, mit denen die katholische Taufliturgie überladen ist, obwohl sie ihm mißfielen, um der „schwachen Gewissen“ willen bestehen, kürzte nur die Wiederholungen und Weitschweifigkeiten bei den Exorzismen. Die biblische Lektion aus Mark. 10, 13 ff. stellte er nicht erst ein — wie früher allgemein angenommen wurde, er fand sie schon in der katholischen Tauforduung vor — erst das spätere Rituale der römischen Kirche hat sie getilgt. Ob das lange eigenartige „Sintflutgebet“, dem wir bei ihm begegnen, das noch in keiner Taufliturgie vor ihm angetroffen ist, dann aber nicht nur im ganzen Gebiete des Protestantismus, auch z. B. in der Schweiz, Dänemark, England Aufnahme findet, sondern sogar in einer katholischen Taufliturgie erscheint, von ihm selbst verfaßt worden ist, oder ob es, worauf Inhalt und Ausdruck führten, schon älterer Herkunft ist, läßt sich bisher nicht sicher ermitteln. — Der Täufling wird zum Beginn des Aktes noch dreimal angeblasen, indem der Geistliche den Exorzismus spricht („Fahr aus, du unreiner Geist“ u. s. w.); nachher legt ihm dieser

Salz in den Mund als „Salz der Weisheit“, berührt ihm das Ohr mit Speichel, salbt ihn auf Brust und Rücken mit dem heiligen Öl u. s. w. Luthers Vorgehen auf diesem Gebiete veranlaßte zahlreiche Nachahmungen, besonders in Franken, aber auch in Breslau; und selbst in Zürich lehnte sich Leo Juds Taufform 1523 sichtlich an Luthers Arbeit an. Und noch 1528 schuf Hans Tausen dem evangelisch gewordenen Dänemark eine Taufliturgie, die Luthers Büchlein treulich nachahmt. Andere Wege schlug dagegen Thomas Münzer ein, der bereits zu Ostern 1523 in Allstedt in deutscher Sprache zu taufen anfing und seine Liturgie 1524 veröffentlichte: soweit er noch die katholischen Ceremonien beibehält, fügt er ihnen mystisch-symbolisierende Ausdeutungen eigner Erfindung bei und legt den Schwerpunkt in die Ermahnung an die Paten, gut aufzumerken, damit sie später dem Kinde diese Handlung recht ausdeuten könnten.[1])

Über die Zulassung zum Abendmahl (s. oben S. 523) bestimmte Luther in seiner Formula Missae: die Kommunikanten sollen sich vorher beim Pfarrer melden; dieser soll sie fragen nach ihrem Glauben, ob sie wissen, was das Abendmahl sei und nütze; ferner soll er auf ihr Leben achthaben und Ehebrecher, Hurer, Trunkenbolde, Spieler, Wucherer, Flucher und andere offenbare, infame Verbrecher ausschließen, bis sie offenbare Beweise der Besserung gegeben haben. Auch legt er Gewicht darauf, daß die Kommunikanten in der Kirche sich vor den andern Anwesenden an einen besonderen Ort zusammenstellen; denn die Gemeinschaft im Mahle des Herrn sei ein Teil ihres christlichen Bekenntnisses vor Gott, Engeln und Menschen; auch sollen sie sich deshalb so darstellen, damit man nachher um so mehr auf ihr Leben sehen und es prüfen möge.[2])

Doch zunächst galt es, den Gegenstand des christlichen Glaubens und Erkennens oder den Grundinhalt des göttlichen Wortes erst wieder recht in das Volk und vor allem in das heranwachsende Christengeschlecht zu bringen. Für diesen Zweck wünschte Luther ganz besonders eine kurze Zusammenstellung und Erklärung der Hauptstücke des Christentums, wonach die Jugend gelehrt, auch der gemeine Mann unterwiesen, ferner die Leute aus dem Volk, die sich zum Abendmahl meldeten, über ihren Glauben befragt werden möchten. Längst hatte Luther (vgl. oben Seite 291 f.) als solche Hauptstücke die zehn Gebote, das apostolische Glaubensbekenntnis und das Vaterunser bezeichnet und kurz ausgelegt. Ebendasselbe wiederholte er in einem „Betbüchlein“, das er 1522 herausgab, und von dem wir unten (Kap. 5) weiter reden werden.

Jetzt sollte eine kurze Ausführung der genannten Hauptstücke eigens für den Unterricht und die Prüfung der noch Unverständigen, speziell der Jugend, hergestellt werden, mit einem Wort: ein Katechismus. Auch über dieses Bedürfnis verhandelte Hausmann mit Luther. Zu Anfang Februar 1525 konnte ihm Luther berichten, daß jetzt Jonas und Agricola beauftragt seien, einen „Knabenkatechismus“ zu entwerfen. Ohne Zweifel erkannte er bei diesen beiden Freunden Gewandtheit an in Sprache und Darstellung, bei Agricola

auch besondere Übung im Unterricht, da derselbe seit 1521 an der Wittenberger Kirche als „Katechet“ angestellt war, um der Jugend Religionsunterricht zu geben. Sie lösten jedoch die Aufgabe nicht: Agricola wurde gleich darauf aus Wittenberg wegberufen, legte indessen nachher, in Eisleben, für sich die Hand an katechetische Arbeiten, die späterhin (Buch 6, Kap. 4) zu erwähnen sein werden; von einer wirklichen Teilnahme des Jonas an solchen Arbeiten hören wir überhaupt nichts. Wir werden (ebendaselbst) sehen, wie später auch hierfür Luther selbst eintrat.[1])

In Betreff der Jugend beschränkte sich aber Luthers Streben und Fürsorge nicht bloß auf diesen religiösen Unterricht. Ihre ganze Schulbildung lag ihm am Herzen, und diese sollte nach seinem Sinn wohl vor allem wieder dem religiösen Leben und der Kirche, zugleich aber auch den andern Aufgaben und Bedürfnissen des sittlichen Lebens dienen.

Er hatte schon in seiner Schrift an den Adel des armen jungen Haufens sich angenommen, der kläglich verwahrlost heranwachse. Seither brachte gar die beginnende Reformation selbst in ihrem Gefolge Wirkungen mit sich, welche die Pflege der Wissenschaften und die wissenschaftliche Bildung der Jugend aufs schwerste zu beschädigen drohten. Wir sahen bereits, wie dieselbe von einer Seite her, nämlich durch jene schwärmerischen Reformer, verachtet, ja für gefährlich erklärt, — wie durch sie die städtische Schule in Wittenberg zerstört wurde; außerhalb Wittenbergs griff dann, wie unten weiter zu erwähnen ist, die Schwärmerei, welche um ihres göttlichen Geistes und ihrer göttlichen Offenbarungen willen das menschliche Studium verwarf und verdammte, noch viel stärker um sich. Hatten doch z. B. in Erfurt Prediger behauptet, Kenntnis der alten Sprachen sei zum Verständnis der Bibel nicht erforderlich. Gegen die Verachtung der Sprachen bei den böhmischen Brüdern hatte Luther schon 1523 seine Stimme erhoben, war aber von deren Senior Lukas abgewiesen worden (s. unten S. 637 f.) Hinderlich für die Schätzung der Sprachwissenschaften wirkte ferner die Stimmung weiter Kreise des Bürgertums, die für ihre Söhne nur eine Bildung fürs praktische Leben begehrten und die Frage aufwarfen: wozu nützt das später meinem Sohne? oder wie Capito einige Jahre später ein Kind diesen Einwand in die Worte fassen läßt: „mein Vater sagt, daß ich kein Pfaff werden soll.“ Anderseits fielen mit den Klöstern und Stiften die Stätten dahin, für welche immer noch eine, wenn auch nur sehr geringe wissenschaftliche Bildung gefordert und wo sie durch einen sichern, oft glänzenden Lebensunterhalt belohnt wurde; da klagt Luther: „weil der fleischliche Haufe siehet, daß sie ihre Kinder nicht mehr sollen oder können in Klöster oder Stifte verstoßen und auf fremde Güter setzen, will niemand mehr lassen Kinder lehren noch studieren.“

Die Schule in Wittenberg wurde im Herbst 1523 durch Bugenhagen

wieder aufgerichtet. Luther gab an verschiedene Orte spezielle dringende Mahnungen, Schulen zu pflanzen und auf eine höhere Stufe zu bringen. Nichts, schrieb er nach Eisenach, sei so wichtig als die Erziehung der Jugend; nichts drohe dem Evangelium mehr Ruin, als ihr Versäumnis.[1])

Einen lauten, beredten Aufruf ließ er ferner an die „Ratsherren aller Städte deutschen Landes, daß sie christliche Schulen aufrichten und halten sollen" zu Beginn des Jahres 1524 ergehen, welcher auch durch Obsopöus ins Latein übersetzt und dabei mit einer Vorrede Melanchthons ausgestattet wurde.[2])

Er will zu ihnen reden, als einer, der „es von Herzen treulich meint mit ihnen und ganzem deutschen Lande, dahin ihn Gott verordnet". Man versteht ja überall wohl, was man zu tun habe vor Türken, Kriegen und Wasser, was man jährlich in einer Stadt an Büchsen, Wege, Dämme wenden müsse; man hat bisher so viel Geld an Ablässe, Messen, Wallfahrten u. s. w. verschwendet: wollte man doch einen Teil davon fürs Aufziehen der Kinder geben! Gibt man einen Gulden zum Türkenkrieg, so sind hundert nicht zu viel, um einen Knaben zu einem rechten Christenmann zu bilden. Dazu hat Gott die Deutschen jetzt so gnädig heimgesucht, ihnen ein recht golden Jahr aufgerichtet, die feinsten, gelehrtesten, an Sprache und Kunst reichen Männer ihnen geschenkt und sie von seinem Worte so viel wie nie zuvor hören lassen. Aber Gottes Wort und Gnade sind ein fahrender Platzregen, der nicht wiederkommt, wo er einmal gewesen, den auch die Deutschen nicht ewig haben werden, weil ihr Undank ihn nicht bleiben läßt. „Liebe Deutsche, kauft, weil der Markt vor der Türe ist, greift zu und haltet, wer greifen und halten kann; faule Hände müssen ein böses Jahr haben." Als höchste Mahnung endlich hält er Gottes Gebot vor, die Kinder zu lehren und zu erziehen; Sünde und Schande sei es, daß man dazu erst reizen müsse, da doch kein unvernünftig Tier sei, das seiner Kinder nicht warte. In seiner Jugend habe er ein Sprichwort gehört, daß es nicht geringer sei, einen Schüler versäumen, denn eine Jungfrau schwächen; ja das ärgste sei es, die edeln Seelen der Kleinen zu verlassen und zu schänden. Deshalb sollen die Magistrate und Obrigkeiten dazu tun. Denn die Eltern sind oft nicht fromm und redlich genug, oft zu ungeschickt, oft verhindert durch Geschäfte und Haushalt; und jenen ist der Stadt ganzes Gedeihen anbefohlen. Der Stadt reichstes Gedeihen, Heil und Kraft aber sind nicht Schätze und Mauern oder Häuser, sondern feine, gelehrte, vernünftige, ehrbare Bürger; die könnten danach wohl Schätze sammeln, halten und recht gebrauchen.

Zu gute kommen sollte auch die allgemeine wissenschaftliche Ausbildung, die auf den Schulen erzielt wurde, zunächst dem Evangelium und der Kirche. Vor allem hierfür empfiehlt Luther das Studium der alten Sprachen: sie sind die Scheide, darin das Messer des Geistes, nämlich das göttliche Wort, steckt, der Schrein, darin man dies Kleinod trägt, das Gefäß, darin man diesen Trank faßt. Weil die Sprachen jetzt wieder herfür gekommen sind, besitzt man das Evangelium wieder so lauter und rein fast wie die Apostel; man hat wieder die Sonne selbst, gegen welche die Auslegungen der alten Väter nur wie ein Schatten sind, man kann hell und frei eine jede Lehre prüfen. Zwar kann ein Prediger auch ohne Kenntnis der Sprachen so viel klare Texte der Schrift durchs Dolmetschen haben, daß er Christum verkündigen mag; aber die Schrift auszulegen und gegen falsche Ausleger zu streiten vermag er nicht und mit seinem Predigen geht es doch faul und schwach; wo aber die Sprachen sind, da

geht es frisch und stark, die Schrift wird durchgetrieben und der Glaube findet sich immer neu Es war wohl auch eine besondere Absicht Gottes, als er den Türken Griechenland gab, daß die verjagten, zerstreuten Griechen die griechische Sprache weiter ausbrächten und ein Anlaß würden, auch andere Sprachen neu zu lernen.

Gleich sehr aber bedarf das weltliche Regiment der Schulen und Wissenschaften, damit nicht ein wild, unvernünftig Wesen daraus werde, und Gott will nicht bloß tüchtige Leute fürs geistliche Amt, sondern es ist ihm ebenso wohlgefällig, wo ein Fürst, Herr, Ratmann oder anderer Regent gelehrt und geschickt ist, diesen Stand christlich zu führen. Auch das Regiment im Haus gehört hierher, auch der Beruf der Frauen, daß sie wohl ziehen und halten können Haus, Kinder und Gesinde. Überhaupt möchte Luther eine würdige Bildung und Zucht des Geistes, eine dankbare Pflege der von Gott verliehenen Geistesgaben unter sein Volk bringen. Sonderlich seine Deutschen fand er dessen bedürftig: „wir müssen aller Welt die deutschen Bestien heißen; wir sind allzulange deutsche Bestien gewesen, laßt uns einmal auch der Vernunft brauchen, daß Gott merke die Dankbarkeit seiner Güter und andere Lande sehen, daß wir auch Menschen und Leute sind, die etwas nützliches entweder von ihnen lernen oder sie lehren könnten, damit auch durch uns die Welt gebessert werde.“ Für diese ganze geistige Bildung sind ihm in erster Linie die Sprachen wichtig: es sollte, wenn sie auch keinen andern Nutzen hätten, doch schon das einen billig an ihnen erfreuen und für sie entzünden, daß sie eine so edle, feine Gabe Gottes sind; — wo man sie fahren läßt, wird man nicht nur das Evangelium verlieren, sondern endlich dahin geraten, daß man weder Lateinisch noch Deutsch recht reden oder schreiben kann. Er nennt ferner Geschichte, Mathematik, Musik und andere schöne Künste. Man solle die Kinder hören lassen die Geschichte und Sprüche aller Welt, wie es dieser Stadt, diesem Reich, diesem Mann, diesem Weibe gegangen sei, so könnten sie in kurzer Zeit der ganzen Welt Wesen, Leben, Rat und Anschläge, Gelingen und Mißlingen vor sich fassen wie in einem Spiegel, daraus sie witzig und klug würden für dieses äußerliche Leben und in der Welt Lauf sich mit Gottesfurcht richten lernten; denn wollte man uns nur durch eigne Erfahrung weise machen, so wären wir hundertmal tot, ehe das geschähe. Die Griechen und Römer hält er als Beispiele vor, wie sie in solchen Dingen ihre Kinder erzogen und dadurch wundergeschickte Leute aus ihnen gemacht haben. Über sich selbst klagt er, daß er nicht mehr Poeten und Historien gelesen und niemand ihn dieselben gelehrt habe. Der Gegenwart wünscht er Glück, daß durch jene feinen Männer der Unterricht weit besser, passender und für die Schüler leichter geworden sei, ja daß man jetzt in wenig Jahren einen Knaben weiter bringen könne als vordem in dem unendlich langen, leeren, lästigen und schädlichen Studium der hohen Schulen und Klöster. Nur wenigstens eine oder zwei Stunden täglich fordert er für den Schulbesuch der Knaben, eine für den der Mädchen, wenn man daneben die Kinder für die Hausgeschäfte oder das Handwerk haben will — damit streift er kurz die allgemeine Volksschule und die Mädchenschule —; wenn er aber fortfährt: welche aber der Ausbund darunter wären und hoffen ließen, daß sie zum Lehren oder Predigen geschickt würden, die solle man mehr und länger dabei lassen oder ganz dazu verordnen, — so zeigt er deutlich, daß sein Interesse zur Zeit der Sicherstellung der Lateinschulen zugewendet ist.

Auch die Errichtung von Bibliotheken regt er an, wie man solche vordem in Stiften und Klöstern hergestellt habe, nur nicht mit dem Unrat, dessen diese voll gewesen seien, sondern mit wenigen guten Büchern, nämlich mit der heiligen Schrift

und ihren besten Auslegern in den verschiedenen Sprachen, mit alten Dichtern und Rednern, mit Büchern über alle Künste, auch über Rechtswissenschaft und Medizin, endlich und vornehmlich mit Chroniken und Historien aus allen Sprachen, daran es freilich gerade für die deutsche Nation zu ihrer Schande und ihrem Schaden fehle.

Er bittet die „lieben Herren", an die er mit seiner Schrift sich gewendet hat: „Wollet diese meine Treue und Fleiß bei euch lassen Frucht schaffen; und ob etliche unter euch mich für zu gering hielten, als daß sie meines Rates sollten leben, oder mich als den von den Tyrannen Verdammten verachteten, die wollten doch das ansehen, daß ich nicht das Meine, sondern des ganzen deutschen Landes Glück und Heil gesucht; und ob ich schon ein Narr wäre und träfe doch was Gutes, sollt es ja keinem Weisen eine Schande sein, mir zu folgen; und ob ich schon ein Türke und Heide wäre, so man doch siehet, daß nicht mir daraus kann der Nutzen kommen, sondern den Christen, sollen sie doch billig meinen Dienst nicht verachten."

„Mit dieser Schrift wird sich Luther die Zuneigung vieler seiner Gegner wiedergewinnen," äußerte begeistert ein Zwickauer Schulmeister, nachdem er sie gelesen.[1]) Wirklich erhob sich mit dem evangelischen Kirchentum in verschiedenen Hauptstädten desselben auch sofort ein neues, blühendes und für weite Kreise einflußreiches Schulwesen. So organisierten die Magdeburger schon 1524 das ihrige neu und beriefen an seine Spitze den jungen, tüchtigen Gelehrten Cruciger aus Wittenberg (vgl. unten S. 611). Noch wichtiger wurde das Gymnasium, welches die Stadt Nürnberg mit Melanchthons Beirat errichtete und für dessen Herstellung auch Luther besonders sich interessierte. Als an seinem Geburtsort Eisleben sein Freund, Graf Albrecht von Mansfeld, im Frühjahr 1525 eine Schule neu gründete, reiste er selbst dorthin und trieb den sachverständigen Melanchthon, mit ihm zu gehen; sein Freund Agricola wurde Vorstand derselben.[2]) — Wo immer nachher evangelische Kirchenordnungen aufgestellt worden sind, bilden fast überall die Schulordnungen einen wesentlichen Bestandteil derselben. —

Mit den ersten Erfolgen der Reformation gegenüber dem bisherigen katholischen Kultus erhoben sich dann auch schon schwierige Fragen über die fernere äußere, ökonomische Erhaltung der Kirche, namentlich über den Fortbezug der vielen Mittel, die ihr bisher eben vermöge jenes Kultus zugeflossen waren.

Daß das Einkommen der Pfarreien im allgemeinen den evangelischen Geistlichen verbleibe, galt für selbstverständlich und mußte dafür gelten gemäß der ganzen Art, wie das Verhältnis der evangelisch gereinigten zu der bisherigen christlichen Kirche von den evangelisch Gesinnten und besonders auch von Luther aufgefaßt wurde. Aber eine Menge von Stiftungen, aus denen Kirchen und Geistliche ihren Unterhalt empfingen, bezogen sich speziell auf Meßgottesdienste, Privatmessen, Jahresfeiern und andere kirchliche Akte, welche jetzt erloschen und mit denen auch manche Priesterstellen und manche Kapellen überflüssig wurden und eingehen mußten. Dazu kamen die Klöster,

die durch die fortgesetzten einzelnen und teilweise auch massenhaften Austritte der Mönche sich zu leeren begannen. Was sollte aus solchen Einkünften und Gütern werden? Die Altgläubigen protestierten gegen eine stiftungswidrige Verwendung derselben. Anderseits war große Gefahr, daß sie sogleich für die kirchlichen und religiösen Zwecke überhaupt verloren gehen möchten: Personen, die bisher etwas an die Kirche zu entrichten hatten, nahmen Gelegenheit, sich der Verpflichtung zu entziehen; gierige Hände von Hohen und Niederen waren bereit, von den Gütern, deren Rechtsverhältnisse unklar wurden, zu erhaschen, was sich nur erhaschen ließ; es bestand keine geordnete Aufsicht und Fürsorge, die der Verschleuderung wehrte. Luther hegte, wie wir schon im vorigen Abschnitte bemerkten, durchaus kein rechtliches Bedenken dagegen, daß auch Gelder und Güter, die für einen unchristlichen Gebrauch im Dienste Gottes bestimmt gewesen seien, jetzt dem rechten Dienst verbleiben dürften und müßten; nur wollte er verarmten Erben von Personen, welche Stiftungen in die Klöster gemacht, einen Teil herauszahlen lassen, weil der Väter Absicht nicht die gewesen sei oder jedenfalls nach göttlichem Willen nicht die habe sein dürfen, daß sie den eignen Kindern das nötige Brot aus dem Munde nähmen und anderswohin wendeten. Demnach gab er Gutachten ab und erließ öffentliche Mahnung und Warnung: schon sah er „geizige Wänste", welche die Güter an sich reißen und vorwenden möchten, er habe Ursach dazu gegeben. Zu jenem rechten Gebrauch aber zählte er vor allem die Unterstützung Armer; denn kein Gottesdienst sei größer als die christliche Liebe, die den Dürftigen diene; man solle „geben und leihen allen, die im Lande dürftig sind, es seien Edle oder Bürger". Ferner wollte er, daß man aus den Klöstern der Städte gute Schulen für Knaben und Mädchen mache. Die übrigen Klostergebäude wollte er den Städten überlassen. Dazu riet er, die sämtlichen Güter, welche man so für jene Zwecke gewinne, in einen „gemeinen Kasten" zu sammeln und so zu verwalten. Was also in dieser Hinsicht schon die Carlstadtsche Kirchenordnung (oben S. 483) für Wittenberg gefordert hatte, wollte auch er jetzt durchführen. Nur machte er bereits im Jahre 1523 sich auf Erfolg geringe Hoffnung. Er sagt: „ich weiß wohl, daß meinen Rat wenige annehmen werden; so ist mir genug, wenn einer oder zwei mir folgeten, oder jedoch gern folgen wollten; es muß die Welt Welt bleiben und Satan der Welt Fürst; ich hab getan, was ich kann und schuldig bin."

Den ersten Versuch, sich nach Luthers Grundsätzen und namentlich auch mit Bezug auf jene ökonomischen Verhältnisse und Aufgaben eine förmliche Organisation zu geben, machte nun im Jahre 1523 die kursächsische Stadt Leisnig an der Freiberger Mulde samt den ihr eingepfarrten Dörfern.

Besonders tätig war dafür neben dem Magistrat der Adelige Sebastian von Kötteritz. Die erste Anregung gab ohne Zweifel jener Vorgang der Wittenberger im Januar 1522. Dann gab Luther, der am 25. September 1522 auch selbst nach Leisnig kam, Ermunterung und Rat dazu. Die ganze „eingepfarrte Versammlung" nahm, nachdem sie das dem benachbarten Cisterzienserkloster Buch verbriefte Besetzungsrecht der Pfarre durchbrochen und für sich selbst als unentreißbares Gemeinderecht beansprucht und ausgeübt hatte, zu Anfang des Jahres 1523 einen Entwurf an, den sie ihm durch Kötteritz und einen andern Gesandten vorlegte. Luther hieß ihn gut und hoffte, er solle vielen Leuten zu gutem Exempel erscheinen. Die neue Ordnung wurde aufgestellt durch die „ehrbaren Mannen (d. h. die Adligen), den Rat, die Viertelmeister (aus der Zahl der Handwerker), die Ältesten (d. h. bürgerliche Älteste) und die gemeinen Einwohner der Stadt und Dörfer".

Sie erklären, sie wollen ihrer christlichen Freiheit, so viel die Bestellung ihres gemeinen Pfarramts betreffe, jederzeit nicht anders, denn nach Verordnung der heiligen Schrift gebrauchen. Jeder Hauswirt soll für sich, seine Kinder und sein Gesinde verpflichtet sein, auf treuliches Anhören und Einbilden des göttlichen Wortes zu geordneten Tagen und Stunden zu halten. Alle sollen und wollen ferner darauf halten, daß öffentliche Gotteslästerung, übermäßiges Zutrinken, Unzucht und andere dem göttlichen Gebot stracks und wissentlich entgegenlaufende Sünden und Laster verwehrt werden; so darin Unfleiß vermerkt würde, soll eine ganze eingepfarrte Versammlung Fug und Macht haben, sich hierum anzunehmen und durch gebührliche Mittel, Hilfe und Zutun der Obrigkeit solches zu würdiger Strafe und seliger Besserung zu bringen. Weiter folgt eine ausführliche Ordnung für den gemeinen Kasten, in den fortan alle kirchliche Einnahmen fließen sollen. Über ihn werden zehn Vorsteher gesetzt, nämlich zwei aus den Adeligen, zwei aus dem Stadtrat, drei aus der Bürgerschaft, drei aus den Bauern. Dreimal jährlich soll die ganze „gemeine eingepfarrte Versammlung" auf dem Rathaus zusammenkommen, sich vom Vorstand Rechenschaft abgeben lassen, über die vorliegenden Bedürfnisse beratschlagen und neue Vorsteher wählen. Aus dem Kasten werden bestritten die Ausgaben für die Prediger, Küster und Kirchengebäude, für Schulen und Schullehrer, für Hilfsbedürftige aller Art. Eine Schule soll auch gehalten werden für die Mägdlein bis zu ihrem zwölften Jahre mit Unterricht im Lesen und Schreiben, und zwar unter einer Lehrerin, einer „betagten untadeligen Weibsperson". Schulgeld sollen nur die Kinder von auswärts zahlen. Endlich soll der gemeine Kasten auch Kornvorräte für Zeiten der Not aufnehmen. Für den Fall, daß die bisherigen Einnahmen nicht reichen, wird eine Steuer für alle Einwohner angesetzt.

So wollte dort die Gemeinde sich mit freiem Entschluß als ein Ganzes verfassen: „zur Ehre Gottes und Liebe des Christenmenschen und also gemeinem Nutzen zu gute." Immer jedoch geschieht dies in der Weise, daß dabei die kirchliche Gemeinde zugleich ungeteilt als bürgerliche auftritt: sie stellt sich dar in ihrer bürgerlichen Gliederung nach den verschiedenen Ständen, wählt hiernach ihre Kastenvorsteher, dehnt den Gebrauch der kirchlichen Gelder auf ihre äußeren Notstände aus, will auch ihre kirchliche Zucht mit

dem Einschreiten des weltlichen Armes verbinden. Die Gemeinde wählte am 24. Februar die neuen Kastenvorsteher, begann auch bald darauf mit einer gründlichen Reform des Kultus. Aber die Durchführung stieß zunächst beim Rat der Stadt auf Schwierigkeiten, der in seiner Verwaltung befindliche Stiftungen an den „Kasten“ nicht ausliefern wollte; der Kurfürst scheute sich vor gewaltsamem Eingreifen. Doch kam ein Vergleich unter den streitenden Teilen zustande. Nun aber fehlte es dem „Kasten“ an den für seine Leistungen erforderlichen Einnahmen.

Luther reiste daher im August abermals nach Leisnig, geriet hier mit dem widerstrebenden Rat hart zusammen und rief die Entscheidung des Kurfürsten an. Dasselbe tat er nochmals von Wittenberg aus — aber noch ein Jahr später hatte er Anlaß über das Zaudern des Kurfürsten zu klagen; so sei das, was als erstes auch ein besonders gutes Beispiel hätte werden sollen, ein recht übles geworden. Sie würden ihren Prediger noch zwingen fortzuziehen, da er bei ihnen Hunger leiden müsse. Inzwischen hatte Luther aber (schon um Pfingsten 1523) die Leisniger Ordnung durch den Druck ausgehen lassen, „ob Gott seinen gnädigen Segen dazu geben wollte, daß sie ein gemein Exempel würde, dem auch viel andere Gemeinde nachfolgten.“ Er fügte ihr ein längeres Vorwort bei: eben in diesem gibt er die Hauptausführung seiner eignen, bereits vorhin von uns mitgeteilten Grundsätze und Ratschläge, deren Verwirklichung in Leisnig er anderen zum Vorbild machen wollte.[1])

Mit weiteren Plänen und Ratschlägen für eine neue, auf evangelischem Prinzip ruhende Verfassung der Gemeinden beschäftigte sich Luther nicht. Es war ja für ihn überhaupt vielmehr erst noch eine Zeit, wo man ins Volk hinein das Evangelium predigen und dann erst zusehen sollte, wer innerlich dadurch getroffen und so ein echtes, lebendiges und bekennendes Glied der Gemeinde Christi werde. Der bedeutungsvollste weitere Gedanke, welchen Luther damals aussprach, ist jener (oben S. 523 f.) von einer „Sonderung“ dieser echten Glieder aus der Masse der übrigen, noch unentschiedenen, gleichgültigen oder geradezu unchristlichen Genossen der äußern Kirche, — von der Herstellung einer besonderen Abendmahlsgemeinde inmitten dieser Masse. Aber die Ausführung lag von dem Gedanken noch weit ab, und Luther hat von ihr nie eine klare Vorstellung gegeben (doch vgl. unten Buch VI Kap. 5). Wie sollte jene Sonderung sich vollziehen und behaupten, wenn doch zugleich jene ganze Masse in der Kirche festgehalten werden, zu kirchlichen Leistungen, nämlich mindestens zu den herkömmlichen kirchlichen Abgaben verpflichtet bleiben, auch von Staats wegen der bisherige katholische Gottesdienst für sie nicht mehr geduldet werden sollte? Jener Gedanke war tief begründet in Luthers Grundidee von der Kirche als Ge-

meinde der Gläubigen und Heiligen, die nicht aus der unterschiedslosen Masse aufgebaut werden konnte. Jeder auch noch so maßvollen Durchführung dieser Idee aber mußte vor allem wieder die Voraussetzung hemmend entgegentreten, daß dennoch fort und fort das ganze natürlich und bürgerlich verbundene, örtliche und staatliche Gemeinwesen mit der Kirche zusammenfallen und durch seine Gesetzgebung für alle seine Mitglieder den rechten Gottesdienst und das rechte Kirchenwesen aufrichten müsse. Es ist dieselbe Auffassung, über deren Konflikt mit Luthers Prinzip von der religiösen Freiheit wir oben geredet haben.

Vollends unterließ Luther noch alles Fragen und Raten darüber, wie für die evangelischen Landeskirchen im großen oder gar für eine deutsche Nationalkirche eine Verfassung nach evangelischen Grundsätzen sich gestalten sollte. Schwerlich wollte er auch nur bei sich selbst Überlegungen darüber anstellen, ehe von seiten des Reichs und seiner weltlichen und geistlichen Stände eine feste Entscheidung über ihre Stellung zum Evangelium gefällt wäre. Nur aus den Weisungen, die er, wie wir unten (in Kap. 8) sehen werden, den Böhmen gab, werden wir etwa schließen können, wie er die kirchliche Organisation einer von Rom sich lossagenden Nation mit möglichstem Anschluß an die bisher bestehende Ordnung sich gedacht hat.

## Viertes Kapitel.

### Priesterehe und Austritt aus den Klöstern.

Mit Bezug auf das kirchliche Leben und auf die sittlichen Lebensordnungen der damaligen Kirche hat nichts in Luthers Tätigkeit binnen so kurzer Zeit eine so große Wirkung ausgeübt, eine so lebhafte Bewegung hervorgebracht, auch so viel böse Nachreden veranlaßt, als seine Angriffe auf die erzwungene Ehelosigkeit der Geistlichen und auf die Keuschheitsgelübde der Klöster.

Ihm selbst war es zunächst nur darum zu tun, daß die Gewissen von unchristlichen Banden frei würden, der von Gott eingesetzte Ehestand die ihm gebührende Achtung fände, und die, denen die Gabe zu einem wahrhaft sittlichen Leben im Cölibat versagt sei, in jenen Stand wirklich mit freiem Gewissen treten möchten. Schwerlich dachte er sich, daß von der Freiheit, für welche er stritt, viele so eilig, als es dann geschah, praktischen Gebrauch machen würden. Zweifelte er doch hinsichtlich seines Freundes Lang (oben S. 514), ob dieser, der innerlich längst frei geworden war, nicht dennoch länger im Kloster hätte bleiben dürfen und sollen. Aber die Gegner bemühten sich nur um so mehr, die Heiligkeit und Herrlichkeit eines ehelosen Lebens, in welchem man sich ganz Gott weihe, wieder anzupreisen. Sie

erklärten nicht bloß den Bruch des Gelübdes für einen Frevel am Heiligsten, sondern sie setzten dem Spotte, der jetzt so vielfach die Mönche und Pfaffen traf, auch ihrerseits Hohn entgegen, — Hohn über die gemeine Natürlichkeit des ehelichen Lebens, über die gemeinen Triebe, durch die man dazu sich verleiten lasse, über die gemeinen Lebensverhältnisse, Geschäfte und Sorgen, in die man die neuen Eheleute hineingeraten sehe.

Nur desto eifriger setzte Luther seine Belehrungen, Ermahnungen und Strafreden in dieser Sache fort. Er handelte in jener Schrift „Wider den falsch genannten geistlichen Stand u. s. w.“, 1522 (oben S. 517) auch speziell wieder vom Keuschheitsgelübde. Im nämlichen Jahre gab er eine Predigt „Vom ehelichen Leben“ heraus, worin er, nachdem er von Ehehindernissen und der Ehescheidung gehandelt, beide von der Tyrannei des päpstlichen Rechtes frei gemacht und schriftgemäß darzustellen versucht hatte, vor allem davon redet, „wie man den Orden christlich und göttlich führen solle“. Als dann der Generalvikar des Konstanzer Bischofs, Johann Fabri, ein großes Werk gegen Luther hatte ausgehen lassen, in dem er u. a. auch das Lob des Priestercölibats herausfordernd verkündigt hatte, da Priester „reiner sein müßten als andre Christen“, da hatte Luther zunächst Justus Jonas als jungen Ehemann veranlaßt, diesen Patron des unreinen Cölibats und Verunglimpfer des Ehestandes zurückzuweisen. Er selbst aber legte dann im Juli 1523 in einer besonderen Druckschrift das 7. Kapitel des 1. Korintherbriefs aus, weil dieses das Hauptstück sei, auf welches die Feinde des Ehestandes und Lobredner des Cölibats sich beriefen; er wollte „des Teufels Keuschheit“ aufdecken, durch deren Schein die Jugend verführt werde, und Fleiß anwenden, daß dieses Kapitel „nicht länger ihr Schanddeckel bleibe“.[1]) Daneben nötigte ihn auch das Eheschließungsrecht, wie es damals gehandhabt wurde, zu öffentlichem Zeugnis. Hatte er einerseits auf Grund des 4. Gebotes schärfer, als das kanonische Recht tat, die Forderung gestellt, daß kein Kind ohne elterliche Einwilligung heiraten dürfe, so galt es anderseits, dem tyrannischen Mißbrauch der elterlichen Gewalt zu wehren, daß sie ihre Kinder zwangen ohne eigne Zuneigung die oder den zu ehelichen, den die Eltern wollten. Verschiedene Fälle, die ihm von solchem Zwange bekannt wurden, trieben ihn seit Frühjahr 1524, in einem kürzeren Gutachten, einer Predigt (8. Mai) und in einer dem oben (S. 409) genannten Ritter Hans Schott gewidmeten Schrift: „Daß Eltern die Kinder zur Ehe nicht zwingen sollen“ seine Meinung deutlich kundzugeben.[2]) Genauer gehen wir den Gedanken vor allem in seiner Auslegung von 1. Kor. 7 nach.

Luther will dem, was der Apostel dort zu Gunsten eines ehelosen Lebens gesagt hat, nichts abbrechen. Er ist auch weit entfernt von einer Idealisierung des

ehelichen Lebens, welche über die ihm anhaftenden Schwächen, schweren Aufgaben und Versuchungen sich täuschen würde. Er weiß: „ohne Ehe zu sein, erspart viel Unruhen, Ungemachs und Leides"; man kann „Gott desto besser pflegen, mit guter Ruhe am Wort Gottes hangen, täglich lesen, beten, handeln und predigen, denn ein ehelicher Mensch kann sich nicht ganz dazu ergeben"; und „wer wollte und sollte das nicht jedermann gönnen?" Ja es ist ihm „eine große, edle Freiheit", so zu leben; hohe, reiche Geister nennt er die, welche also sprechen können und tun: „ich könnte wohl ehelich werden, aber es gelüstet mich nicht, ich will lieber am Himmelreich, das ist am Evangelio, schaffen und geistliche Kinder mehren." Es ist „eine lustige, liebliche, feine Gabe, wem sie beigegeben ist". Dazu kamen für ihn die besonderen Drangsale und Stürme des gegenwärtigen Weltlaufs, ähnlich wie Paulus seiner Zeit meinte, „um der gegenwärtigen Not willen sei es dem Menschen gut, also zu sein" (1 Kor. 7, 17); ein Eheloser, sagt er, komme freilich durch Fahr, Not und Verfolgung leicht durch. Als Lang bald nach seiner Verheiratung seine Frau wieder verloren hatte, schrieb ihm Luther, daß er nicht wisse, ob er ihm sein Beileid aussprechen oder in Anbetracht der verworrenen, stürmischen Zeiten Glück wünschen solle, und er warnte ihn vor unbedachten Schritten zu einer neuen Ehe.

Aber jene hohen Geister sind nach Luther „seltsam, unter tausend Menschen kaum einer". Sie sind „Gottes besondere Wunderwerke"; es muß einer dazu besonders von Gott berufen sein, Gottes Gnade besonders mächtig in sich empfinden. Wenn Paulus in jenem Kapitel sagt, es habe jeder seine eigne Gabe von Gott, und es sei besser freien als Brunst leiden, so war es für Luther Tatsache der Erfahrung, daß die Gabe, vermöge deren ein Mensch ein wahrhaft reines Leben im ehelosen Stand führen kann und demnach des Freiens sich enthalten mag, nur bei einzelnen, wie eine Ausnahme von der Regel, sich finde. Die Triebe und Erfahrungen, um deren willen Paulus das Freien gutheißt, scheinen ihm das Regelmäßige, das allgemein Natürliche beim männlichen wie auch beim weiblichen Geschlechte.

Hiervon sprach er denn nun mit aller Offenheit und Derbheit, denen entgegen, welche sich anstellten, als ob sie selbst vermöge sonderlicher Durchheiligung über solche natürliche Dinge hinaus wären, und anderen zumuteten, die von Gott anerschaffene Natur zu überwältigen und abzutöten. Die natürlichen Zustände, welche Mann und Weib zu einander treiben und denen im ehelichen Zusammensein auf gottgefällige Weise Genüge geschehen soll, gehören nach ihm so gut zu der vom Schöpfer stammenden Menschennatur als die Notdurft des Essens und Trinkens. Wer dennoch allein zu bleiben sich vermißt, nimmt einen unmöglichen Streit vor wider die Kreatur, wie sie von Gottes Willen und Wort geschaffen, erhalten und getrieben wird. Wo jene besondere Gabe, vermöge deren solche Regungen sich dämpfen lassen, einem nicht verliehen ist, hat man auch keine Befugnis, sie nach eignem Gutdünken sich zu erbitten. Denn man kann wohl, wie Luther sagt, alles von Gott erlangen durchs Gebet, aber Gott will auch unversucht sein; Christus hätte auch können von den Zinnen des Tempels sich hernieder lassen, wie der Teufel vorgab, aber er wollte es nicht tun, weil es nicht not war; ich soll nicht ohne Not ein anderes von Gott gewarten, das er nicht gegeben hat, und das, was er mir gegeben hat, verachten und beiseite setzen. Gott, der jene Regungen der Natur so mächtig werden läßt, gibt auch das rechte Mittel für sie im Ehestand. In diesem erhält man gesunden Leib und gutes Gewissen. Durch ihn werden Städte und Länder vor den Plagen behütet, die Gott sonst um der Unzucht willen über Land und Leute kommen läßt. Das Allerbeste endlich ist in ihm, daß Gott darin Frucht gibt und sie aufziehen läßt in seinem Dienste:

das ist auf Erden das allerebelste, teuerste Werk: hier gibt Gott uns Seelen in den Schoß, von unserem eignen Leib gezeuget, an denen wir können alle christlichen Werke üben; denn gewiß, Vater und Mutter sind der Kinder Apostel, Bischöfe und Pfarrherren. Das ist auch der älteste Stand, schon eingesetzt im Paradies, das der Stand der alten Erzväter, Priester und Propheten, viel tausend Jahre älter als der Mönche und Nonnen Stand. Denselbigen Stand hat Christus hoch geehret mit seinem ersten Wunder, das er zu Kana auf der Hochzeit für die jungen Eheleute getan: er selbst wollte bei ihnen sein zur Hochzeit und im Ehestande.

So redet Luther ohne Hehl und Ziererei von den natürlichen Dingen, die von seinen Gegnern gemein gemacht wurden und deren Erwähnung bei ihm gar oft auch anderen anstößig erschienen ist; so führt er von diesem Naturgrund des ehelichen Lebens hinüber zu seiner höchsten sittlichen Würde und Bestimmung.

Er enthüllt nicht minder offen das Bild, das sich darstelle, sobald man den blendenden Schein, mit welchem die Papisten den Cölibat umgeben, hinwegnehme und den hier vorliegenden Zuständen auf den Grund gehe. Es folgt, sagt er, aus dem widernatürlichen Zwang und Kampf nicht Heiligkeit und Vollkommenheit, sondern Versuchung, Anfechtung, Sünde, ja tiefste sittliche Zerrüttung und Verderbnis. Man beruft sich dafür, daß die geforderte Keuschheit im Cölibat sich dennoch erlangen lasse, auf die Lehre des heiligen Hieronymus: aber dieser hat vielmehr selbst bekannt, daß er sein Fleisch mit keiner Anstrengung und keinem Fasten dämpfen könne, und hiermit bekundet, daß Freien für ihn viel besser gewesen wäre. Die Natur, der man ohne Kraft von oben und gegen Gottes Ordnung wehren will, bricht dann durch in Unzucht, Ehebruch und stummer Sünde. Es ist ein Ringen, bei dem man zuletzt in der Unreinigkeit des Fleisches ersäuft und verzweifelt. Die römische Kirche aber nimmt es nach Luther mit den Sünden, in welche Priester und Mönche so hineingeraten, gar leicht; es genügt ihr, wenn nur das Verbot der Ehe aufrecht erhalten bleibt, die eben hiervor bewahren sollte; ja sie zieht aus jenen Sünden noch niedrigen Gewinn. Luther hält seinen Gegnern als bekannten kirchlichen Brauch vor, daß die Bischöfe den Priestern Zuhälterinnen gestatten gegen jährliche Abgabe von einem Gulden und daraus einen großen Teil ihres jährlichen Einkommens beziehen; er führt als Sprichwort an, daß keusche Pfaffen den Bischöfen nicht zuträglich und diese ihnen feind seien; er vergleicht diese Männer der Kirche mit Bordellwirten, welche nicht gerne sehen, daß die jungen Leute ehelich werden. Er hat ein solches Dulden der Sünde und dazu sein eignes notorisches Leben in Unzuchtsünden speziell und offen dem ersten deutschen Kirchenfürsten, dem Erzbischof und Kardinal Albrecht, vorgeworfen, ohne daß dieser oder seine Freunde ihn Lügen zu strafen wagten.

Eine besondere Beförderung des Cölibats und Mönchtums sah Luther in dem Brauch adeliger und fürstlicher Herren, ihren nachgeborenen Söhnen ein bequemes Unterkommen in geistlichen Stellen zu verschaffen und ebenso ihre Töchter, die sie nicht nach Wunsch verheiraten konnten, in Klöstern und Stiften zu versorgen. Luther aber fragt die Eltern, welche so handeln, ob einer ein größerer Feind und Mörder seiner Kinder sein könne als sie. Ihre Güter, sagt er, wollen sie zusammenhalten und stoßen darum ihr eigen Fleisch und Blut in der Hölle Abgrund; dazu feiere man diesen Seelenmord mit Glockenläuten, Tedeumsingen, Fahnentragen u. s. w., wie man einst in Israel dem Moloch Kinder verbrannt habe mit großem Schall und Getöne, um ihr Schreien und Jammern nicht zu hören. Statt dessen rät er, daß die Fürsten und die Edeln ihren andern Söhnen außer ihren Erstgeborenen und Nachfolgern etwas mitgeben und sie damit einfach ins Volk eintreten, dem übrigen Volke gleich werden

lassen möchten; ebenso werde es nichts schaden, wenn eine adelige Tochter einen Bürger nehme. Manche, die man ins Kloster gegeben habe, möchte jetzt in ihrer Not einen Hirtenknaben zur Ehe nehmen, während ihr vorher vielleicht ein Graf zu gering gewesen sei. Vor Gott seien wir ja alle gleich, Adams Kinder, Gottes Kreatur und je ein Mensch des anderen wert.

Die Sorgen und Beschwerden des Ehestandes kennt Luther. Aber er will sie in Gottes Namen und im Vertrauen auf Gott getragen haben, wo nicht Gott selbst jene besondere Gabe verliehen hat. Man hört, wie er sagt, davon allenthalben in der Welt reden; ja die Welt spricht: ein Narr ist, wer ein Weib nimmt. Die Welt denkt hierbei natürlich nicht an den Dienst des Himmelreichs, um deswillen jene einzelnen nach Pauli Rat sich davon frei halten mögen. Sie meint, Weiber machten dem Manne Unlust, wenn er an sie sich binde; sie möchte vor allem der Sorge für den Unterhalt von Weib und Kind los sein. Es haben, sagt Luther, — auf Fabris Argumente für den Cölibat hier anspielend — auch viele der Hochgelehrten beschlossen, ein weiser Mann solle kein Weib nehmen, ob sie gleich die Weisheit selbst wäre; und sie haben fein geredet, als die da denken, daß nach diesem Leben kein ander Leben sei und daß man deshalb besser ohne ehelich Band seine Lust befriedige. Das haben denn auch die Geistlichen sich ersehen und zu solcher feinen Keuschheit sich begeben. Der Stand, der bisher für geistlich sich rühmen ließ, ist freilich mit Leibesnotdurft aufs sicherste versorgt; sie suchen in Klöstern und im Pfaffenstand, daß der Bauch und die Haut genug habe, und man nicht immer zum Himmel schauen müsse und auf Gott vertrauen, der immer nähre. Aber eben der eheliche Stand will und soll zum Glauben zwingen, er lehrt und treibt, auf Gottes Hand und Gnade zu sehen. Wohl sagt Paulus, daß Eheleute leibliche Trübsal haben werden; da ist der Jammer wegen der Nahrung, mancherlei Fährlichkeit des Hausstandes, die List und Tücke vieler Mitmenschen, mit denen man darin zu tun bekommt; das Weib hat die Schmerzen und Arbeiten der Mutter; der Mann muß viel vertragen an der Schwäche des Weibes. Aber es ist alles nur zeitliches Ungemach. Und billig heißt eben dieser Stand der geistliche, darin der Glaube not tut und täglich geübt wird, dem Herrn zu vertrauen, der seine milde Hand auftut und alles, was da lebet, mit Wohlgefallen erfüllt. Der Geist spricht: ein weiser Mann ist, der ein Weib nimmt; sintemal ein Christenmann eines anderen Lebens gewartet, ist's weislich getan, daß er hier weniger gute Tage habe, damit er in jenem Leben möglich gute Tage habe. Das hat auch Gott ersehen, da er Mann und Weib schuf und zusammengab.

Am meisten lag Luther dabei andauernd der Zustand der Geistlichkeit am Herzen, deren Amt von Gott verordnet und für die Christenheit so hochwichtig sei, und welcher das Wort Gottes (1 Tim. 3, 2; 4, 3) ausdrücklich das Recht zum Ehelichwerden gebe, der es daher nur durch teuflische Satzung entzogen werden könne. Da sagt Luther jetzt einmal geradezu, wie er ähnlich in Betreff der Fastengebote sich ausgedrückt: „wer sonst nicht Lust hätte, ein Weib zu nehmen, sollte nur zu Leid und Trotz dem Teufel und seiner Lehre eines nehmen.“

Beim Mönchtum kamen für ihn mehr nur die Personen, welche selbst darin gefangen waren, als deren Stellung zur gesamten Kirche in Betracht. Aber es ist ihm dringende Christenpflicht, in der Not und dem sittlichen

Verderben, in welches sie hineingeraten und großenteils ohne eigne freie Wahl durch Eltern oder Verwandte hineingestoßen seien, auch ihnen zu helfen, die andern vor den Fallstricken der Mönchsheiligkeit und des mönchischen Wohllebens zu warnen und dem Ärgernis zu steuern, das ja doch auch der ganzen Kirche dort gegeben wurde. Mit beweglichen Worten schildert er den „Jammer" aller derer, die in den Klöstern, durch Gelübde gebunden, doch ihre Natur, ihr Geschlecht fühlen und nun „unwillig" keusch sein müssen, und gibt die Parole aus, daß es Pflicht aller redlichen und frommen Christen sei, ihnen „herauszuhelfen". Mit Freuden sah er bereits viele Klöster sich entleeren und die Zeit gekommen zu ihrer anderweitigen Verwendung, worüber er seine schon oben erwähnten Ratschläge gab. Und indem er dies sah, blieb er auch bereits nicht mehr bei der Warnung vor neuem Eintreten in Klöster stehen, sondern wollte, daß jetzt auch die Obrigkeit keine neuen Aufnahmen mehr gestatte. Sein Rat im ganzen war jetzt: die, welche aus den Klöstern ausscheiden wollten, solle man gehen lassen; die aber, welche ihres Alters, oder der Gewohnheit, oder des Gewissens wegen zu bleiben begehrten, solle man nicht ausstoßen, noch unfreundlich behandeln, sondern sie ihr Leben lang lassen genug haben, ja sie darin noch reichlicher versorgen als vielleicht bisher geschehen, damit man je verspüre, daß nicht der Geiz dem geistlichen Gut, sondern der christliche Glaube den Klöstern feind sei; mit ihnen aber solle man die Klöster aussterben lassen. Das will er gesagt haben „denjenigen, so das Evangelium verstehen und solches zu tun mächtig seien in ihren Landen, den Städten und Obrigkeiten". Von den Gütern der Kirche soll man den Austretenden und zwar auch denen, welche nichts mit hineingebracht haben, etwas Redliches mitgeben, damit sie etwas anfangen und sich in einen neuen Lebensstand begeben können: das sei auch für die letzteren billig, denn sie seien durchs Klosterwesen betrogen worden und würden, wenn sie nicht darin gewesen wären, etwas anderes gelernt haben. Das übrige solle man, wie wir oben (S. 549) hörten, zum gemeinen Kasten schlagen, nachdem man den verarmten Erben der Väter und Vorfahren, die etwas gestiftet, einen Teil zurückerstattet habe.

Vielfach erzeigte Luther Geistlichen, welche heirateten, und Mönchen oder Nonnen, welche die Klöster verließen, auch seine spezielle persönliche Teilnahme.

Als Pfarrer Bugenhagen im Oktober 1522 Hochzeit hielt, wohnte er dieser bei und bat Spalatin, für die Feier eine Gabe an Wildbret zu Ehren des neuen Ehemanns und der Hochzeitsgäste beim Kurfürsten auszuwirken; Spalatin schickte das Gewünschte als ein von ihm selber kommendes Geschenk, damit man den Fürsten nicht beschuldigen könne, er zeige sich öffentlich dem Heiraten der Priester hold. — Besonders freute sich Luther,

als sein Freund Link, der bisherige Vikar des Augustinerordens, jetzt Pfarrer in Altenburg (oben S. 519), im April 1523 den gleichen Schritt tat: es freue ihn, schrieb er an Spalatin, daß der Name eines solchen Mannes vor der Welt töricht und die falsche Keuschheit dadurch zu schanden gemacht werde; die Herrlichkeit des Evangeliums werde über das Ärgernis, das man darin finde, obsiegen. Link wünschte er Glück, daß er auf diese Weise des Provinzialates los werde, und kündigte sich ihm mit einer ganzen Gesellschaft Wittenberger Freunde zur Teilnahme bei der Hochzeitsfeier an. Er selbst vollzog (in der Bartholomäus-Kirche in Altenburg) die Trauung. — Einen andern Freund, Wolfgang Reißenbusch, Präzeptor des Antoniusordens in Lichtenberg, ermunterte er durch ein eignes Sendschreiben vom 27. März 1525, das er gedruckt erscheinen ließ, zum Eintritt in den Ehestand. Dieser war übrigens offenbar schon vorher dazu geneigt, wie er denn auch schon vier Wochen nachher sich wirklich verlobte, und hatte sich nur noch vor den Spöttereien und Schmähungen gescheut, die er sich damit zuziehen werde. Luther schreibt ihm: „wer sich der Ehe schämt, der schäme sich auch, daß er ein Mensch sei, oder mache es besser, denn Gott es gemacht hat; — es ist der Welt Gott, der Teufel, der den Ehestand so schämlich gemacht hat; — werdet Ihr meiner treuen Vermahnung folgen auf Gottes Gnade und Zuversicht, so sollt Ihr sehen, wie darum, daß Ihr sein Werk und Wort damit ehret, er Euch wieder ehren und schmücken wird; es ist um ein kleines Schandstündlein zu tun, dann werden eitel Ehrenjahre folgen." Für einen großen Ruhm und eine christliche Tugend erklärt er es, wenn jener durch seinen Vorgang auch anderen ein „ehrlicher Schanddeckel" werde, wie ja Christus unser aller Schanddeckel geworden sei. Auch Bugenhagen widmete ihm nach seiner Hochzeit eine Schrift über die Priesterehe. Um dieselbe Zeit fragte Luther den Spalatin, warum er zögere, in die Ehe zu treten.[1])

Von ausgetretenen Mönchen wurde Luther vielfach um Rat und Beistand angegangen; er suchte ihnen für ihr Fortkommen behilflich zu sein, unterstützte sie mit Geld, soweit seine geringen Mittel reichten, und verwandte sich für sie bei anderen.

Besonders bewegte ihn das Los von neun Nonnen, welche an Ostern 1523 aus dem Kloster Nimbschen bei Grimma nach Wittenberg kamen. Am Ostersonnabend (4. April) entwichen zwölf Nonnen von dort mit Hilfe dreier Torgauer Bürger, des Ratsherrn Leonhard Koppe, eines Brudersohnes von diesem und des Wolf v. Dommitzsch. Sie sollen durch ein Loch, das in eine Lehmwand gebrochen wurde, aus dem Kloster entkommen und von ihren Befreiern auf einem bedeckten Wagen davongeführt worden sein; die Sage schmückte dies später noch weiter aus. Es waren

lauter Töchter angesehener, größtenteils adeliger Familien, darunter eine Schwester des Staupitz, ferner Katharina von Bora. Drei von ihnen gingen zu ihren Verwandten in Kursachsen. Die andern neun suchten in Wittenberg Zuflucht, da sie in Herzog Georgs Gebiet ihre Heimat hatten. Luther ließ über diesen Vorfall am 10. April ein offenes Sendschreiben an Koppe ausgehen: „Ursach und Antwort, daß Jungfrauen Klöster göttlich verlassen mögen."

Sie hätten, schreibt er, ein Werk getan, davon Land und Leute singen und sagen und welches viele für einen großen Schaden ausschreien würden. Es werde heißen: der Narr Leonhard Koppe habe sich von dem verdammten ketzerischen Mönch fangen lassen und Nonnen entführt und ihnen geholfen, ihr Gelübde zu verleugnen. Und er bekennt sich offen zu seinem Anteil an dem Werk. Er berichtet: die Jungfrauen hätten zuvor ihre Eltern und Angehörigen demütig mit genugsamen Ursachen gebeten, ihnen aus dem Leben herauszuhelfen, das sie der Seelen Seligkeit halber nicht länger erdulden könnten, und sich daneben erboten, zu tun und zu leiden, was fromme Kinder tun und leiden sollen. Es sei ihnen aber alles abgeschlagen worden; sie seien gedrungen gewesen, anderswo Hilfe und Rat zu suchen, um ihr Gewissen zu retten, und diejenigen, welche hier zu helfen und zu raten vermocht, seien schuldig gewesen, es zu tun, aus christlicher Liebe Pflicht. Da habe er selbst geraten und gebeten, was Koppe ausgeführt habe. Die Herren vom Adel und andere Biederleute, welche Kinder in Klöstern hätten, sollten nun selber dazu tun und sie herausnehmen, damit nichts Ärgeres folge; viele, welche hierzu das rechte Verständnis hätten, scheuten sich noch das Exempel zu geben: jetzt sei die Bahn gebrochen. Auf die Einrede, daß das ärgerlich sei wider den gemeinen Brauch und Lehre und daß man der schwachen Gewissen schonen müsse, entgegnet er: „Ärgernis hin, Ärgernis her! Not bricht Eisen und hat kein Ärgernis; ich soll der schwachen Gewissen schonen, sofern es ohne Gefahr meiner Seele geschehen mag; wo nicht, so soll ich meiner Seele raten, es ärgere sich dann die ganze oder halbe Welt." Er schrieb darüber auch sogleich an Spalatin: er werde zuerst den Verwandten der Entflohenen Anzeige machen, damit diese sie aufnähmen; falls diese es ablehnten, wolle er dafür sorgen, daß sie anderswo untergebracht würden; von mehreren Seiten habe er hierfür bereits eine Zusage; etliche der Jungfrauen werde er auch verehelichen können. Spalatin möge bei seinen reichen Leuten am Hof Geld erbetteln, mit welchem sie einstweilen könnten ernährt werden; auch den Kurfürsten möge er um eine Gabe angehen; was von diesem komme, solle ja gewiß heimlich gehalten werden.

Aus dem nämlichen Kloster wurden am folgenden Pfingstmontag drei andere Nonnen, wie Luther es gewünscht hatte, von ihren adeligen Verwandten weggeholt.[1])

Mit dem Ausdruck frohen Staunens darüber, wie Gottes Werk weitergehe, konnte ferner Luther wenige Wochen nachher (24. Juni) Spalatin melden, daß jetzt auch sechzehn Nonnen das Mansfeldische Kloster Widerstett verlassen hätten, von denen fünf beim Grafen Albrecht von Mansfeld aufgenommen worden seien.[2])

Im folgenden Frühjahre (März 1524) veröffentlichte er die „Ge-

schichte, wie Gott einer Klosterjungfrau ausgeholfen hat", die Geschichte einer Nonne, die aus dem Kloster zu Neu-Helfta vor Eisleben entkommen war, mit einer Zuschrift an die Mansfelder Grafen.

An ihr sollte „alle Welt sehen, was Klosterei sei, und des Teufels Tand an den Tag kommen". Der Graf, der ja viele solcher „Gefangenen" in seinen Landen habe, möge doch nicht wehren, ob jemand um des Gewissens willen aus dem Kloster gehen wolle. Wir mögen an ihr ein Beispiel für viele ähnliche Fälle haben. Die Nonne Florentine von Oberweimar war schon in ihrem sechsten Lebensjahre jenem Kloster übergeben und im Alter von elf Jahren eingesegnet worden. Vierzehn Jahre alt fühlte und klagte sie, daß sie für diesen Stand nicht geschickt sei, erhielt aber zur Antwort, sie sei nun einmal eingesegnet und habe Gott ewige Keuschheit geschworen. Das feierliche Gelübde oder den Profeß ließ man sie zwar erst später ablegen, erklärte ihr aber, daß sie nicht erst über die Ordensregel belehrt und über ihre Willigkeit zum Gehorsam gegen dieselbe befragt zu werden brauche, da sie schon bei ihrer Einsegnung sich genugsam verpflichtet habe. Als sie hernach von Luther und seiner evangelischen Lehre hörte, schrieb sie an ihn um Trost und Rat, was durch ihre Genossinnen der Oberin des Klosters, ihrer Muhme, Katharina von Watzdorf, verraten wurde. Deshalb wurde sie vier Wochen lang bei großer Kälte eingekerkert, kam in den Bann und mußte zur Buße eine Woche lang bei den kirchlichen Horen sich auf die Erde legen und die anderen über sich hinschreiten lassen. Danach klagte sie einem Vetter, Herrn von Watzdorf, ihre Not, wurde jedoch abermals verraten, von der Oberin und vier anderen Personen durchgestäupt, wieder eingekerkert, auch einen Tag mit den Füßen in Eisen gelegt, endlich zu lebenslänglicher Haft in einer Zelle verurteilt. Da ließ eines Tages die Verschließerin diese offen stehen und die Nonne entkam.[1])

Es fielen unter den verheirateten Geistlichen und austretenden Ordensgliedern auch böse Exempel und wirkliche Skandale vor. Luther verhehlte dieselben sich und anderen ebensowenig als die Geschichte der Reformation von ihnen schweigen darf. So urteilte er sehr streng über den Weimarschen Hofprediger Stein, weil dieser eine sehr reiche alte Person des Geldes wegen zum Weib genommen habe. Hinsichtlich der Mönche klagte er schon im Frühjare 1522, daß sie großenteils austräten aus keinem andern Grunde, als aus welchem sie ins Kloster eingetreten seien, nämlich des Fleisches und der fleischlichen Freiheit wegen. Es mißfiel ihm sehr, daß sie so schnell aufs Freien ausgingen, zumal da es Leute seien, die zu keinem Geschäft und Berufe taugten. Er bedauerte die viele Zeit, die sie ihm stählen, während er dieselbe sonst zum allgemeinen Besten verwenden könnte, sprach auch von dem vielen Gelde, das er „mit ausgelaufenen Mönchen und Nonnen vernarren müsse", während er selbst mit seinem Wittenberger Klosterprior des nötigen Unterhalts entbehre. Dennoch ließ er sich von seinem Eifern gegen Cölibat und Mönchtum nicht abschrecken. Er meinte, es sei auch immer noch besser, wenn solche müßige und eigennützige Menschen ohne Kutte sündigten, als wenn sie es in der Kutte täten und doppeltem Verderben anheimfielen.[2])

Er selbst verblieb noch Jahre lang bei seiner gewohnten klösterlichen Lebensweise, wie er sie gleich nach seiner Rückkehr von der Wartburg wieder angenommen hatte. Viele seiner Anhänger waren darüber befremdet; Papisten deuteten es ihm so, als ob er auf seine eignen Grundsätze für sich nicht zu bauen wage; auch Erasmus machte seine Bemerkungen darüber, daß er die Freiheit nicht gebrauche, die er andere lehren wolle. Er aber fühlte das Bedürfnis, um dessen willen er andern auch zum äußeren Gebrauch dieser Freiheit riet, bei sich doch nicht so dringend, daß es andere Rücksichten bei ihm überwogen hätte, und unter dem Drang seiner steten Arbeiten und Kämpfe bekümmerte er sich überhaupt nicht viel darum. Auch die kirchlichen Fasten beobachtete er lange noch gewohnheitsmäßig, ähnlich wie er früher, bis zur Zeit des Wormser Reichstages, trotz der schon errungenen innern Freiheit sogar noch die besonderen Mönchsübungen fortbetrieben hatte (oben S. 142. 393). Er erzählte später, wie ihm einmal sein Freund Jakob Probst am Palmtag eine Henne zum Mahl vorgesetzt habe, damit sie mit einander nach ihrer Lehre täten.

Seine Kutte trug er schon 1523 nach dem Berichte des Dantiscus (oben S. 500) in seiner Wohnung nicht mehr. Dieser traf ihn damals in einem Kleid, in welchem er von einem Manne des Hofes nicht zu unterscheiden gewesen sei. Öffentlich legte er jedoch die Mönchstracht erst seit dem 9. Oktober 1524 ab: da predigte er ohne sie, am folgenden Sonntag vormittags noch einmal in ihr, nachmittags ohne sie. Er hatte, wie er später noch erzählte, seine Kutte ganz abgetragen und Freund Schurf ihm, da es ihm an Geld fehlte, eine neue versprochen, vom Kurfürsten Friedrich aber hatte er ein Stück besten Tuches zum Geschenk bekommen, damit er entweder eine neue Kutte oder einen Rock sich daraus machen lasse; das Tuch geriet, wie er sagt, zu einem Rocke; er habe so getan Gott zu Ehren vielen zur Freude, dem Satan zum Trotz und Schmach.[1])

In seinem Kloster befand sich damals schon seit einiger Zeit außer etwaigen Gästen kein Ordensgenosse mehr als er und der ihm gleichgesinnte Prior Brisger. Die Einkünfte des Klosters waren so sehr zusammengeschwunden und ließen so schwer mehr sich eintreiben, daß sie dennoch nicht mehr ausreichten, die Verpflichtungen zu decken, ja daß die letzten Inwohner fort und fort in großes Gedränge mit ihrem eignen Unterhalt gerieten. Luther schickte schon seit dem Jahre 1522 Berichte und Gesuche deshalb durch Spalatin an den Hof: der Bettelsack, schrieb er 1523, habe ein großes Loch; schon damals kam es einmal so weit, daß er davon sprach, gar noch aus Not Wittenberg verlassen zu müssen. Dazu kam, daß endlich auch Brisger dringend wünschte, aus dem Kloster auszutreten. So trug denn endlich im Dezember 1524 Luther mit ihm beim Kurfürsten darauf

an, daß dieser das Kloster mit allem, was dazu gehöre, von ihnen als „jüngster Erbe" übernehmen möge. Nur erbaten sie sich aus fürstlicher Gunst und mit Rücksicht darauf, daß dem Brisger sein väterliches Erbe des Evangeliums wegen vom Trierschen Erzbischof vorenthalten wurde, eine gewisse außerhalb des Klosters liegende, von diesem angekaufte Behausung. Luther versicherte den Spalatin, daß er gern irgendwo von seiner eignen Arbeit leben würde, wenn davon nicht Schande für das Evangelium und den Fürsten zu fürchten wäre. Der Kurfürst gewährte — in aller Stille, um Aufsehen zu vermeiden, — mehr als erbeten war: er überließ Luther das Klosterhaus selbst mit Vorraum und Garten. Erst seine Nachfolger legten dann diese Schenkung auch urkundlich fest.[1])

Von einer weiteren Konsequenz, daß er nun auch zur Ehe sich entschließen solle, wollte Luther trotz dem Niederlegen der Kutte noch nichts wissen. Noch am 30. November 1524 ließ er der Argula von Staufen, dieser tätigen Freundin der Reformation, welche eine Mahnung deshalb durch Spalatin an ihn gerichtet hatte, hierauf folgendes antworten: „ich danke dafür, wundere mich auch nicht, daß man solches über mich schwatzt, da man auch noch vieles andere schwatzt; — ich bin wohl in der Hand des Herrn als eine Kreatur, deren Herz er ändern, töten und lebendig machen kann in jedem Augenblick; so aber, wie mein Herz bisher gestanden und jetzt steht, wird es nicht geschehen, daß ich ein Weib nehme: nicht als ob ich mein Fleisch und Geschlecht nicht spürete, da ich weder Holz noch Stein bin; aber mein Sinn ist fern vom Heiraten, da ich täglich den Tod und die wohlverdiente Strafe eines Ketzers erwarte. Darum will ich weder Gott ein Ziel setzen in dem, was er mit mir tun will, noch in meinem Herzen mich fest machen; ich hoffe aber, er werde mich nicht lange mehr leben lassen."[2])

## Fünftes Kapitel.

### Arbeit am göttlichen Wort; Bibelübersetzung und Auslegung.

Die größte Gabe für sein deutsches Volk und das wichtigste Mittel für den Kampf gegen ein unchristliches Kirchentum und für den Aufbau neuen christlichen und kirchlichen Lebens brachte Luther in seiner Übersetzung des Neuen Testaments von der Wartburg mit. Er äußerte später öfters, daß er die Hoffnung gehegt habe, wenn einmal die Bibel in aller Hände kommen werde, so werde das viele menschliche Bücherschreiben ein Ende nehmen; Gottes Wort werde genügen.

Seit seiner Rückkehr nahm er mit anhaltendem Fleiß in Gemeinschaft

mit Melanchthon, nach dessen Hilfe er schon auf der Wartburg sich gesehnt, seine Arbeit aufs neue durch und bereitete sich schon auch zur Übertragung des Alten Testaments vor. Melanchthon erschien das Unternehmen kühn, aber wert, daß alle, so viel sie könnten, dazu beitrügen. Sobald ein Teil des neutestamentlichen Textes fertig war, wurde er auch schon in die Presse gegeben. Der Druck und die weitere Arbeit am Manuskript liefen neben einander her. Inzwischen wandten sich Melanchthon und Luther auch noch an Freunde außerhalb Wittenbergs wegen verschiedener einzelner Punkte um Rat, und zwar ganz besonders an Spalatin. Sie hatten namentlich auch zu feinem Geschick und seiner Bildung in der deutschen Sprache sonderliches Vertrauen, wie ja Luther ihn bald nachher auch zum Dichten deutscher Gesänge ermuntern wollte. Nur ermahnte ihn Luther, ihnen lauter einfältige, volkstümliche deutsche Ausdrücke an die Hand zu geben, nicht Wörter des Schlosses und Hofes.

Man sieht aus einzelnen, noch vorhandenen Anfragen Melanchthons und Luthers, wie sie mit einer bis ins kleinste gehenden Sorgfalt nach den treffendsten Ausdrücken suchten, auch wie sehr ihnen dies bei dem damaligen Stand der deutschen Sprache und Übersetzungskunst noch erschwert war. Luther sagt später, sie hätten oft mehrere Wochen lang nach einem einzigen Wort gesucht und auch so noch oft vergeblich. Namentlich wo „kräftige, emphatische" Wörter nötig seien, wünschten sie Rat; so besann sich Luther z. B. lange wegen der Übersetzung von 1 Mos. 2, 20, wo wir jetzt bei ihm lesen, daß „für den Menschen keine Gehilfin gefunden ward, die um ihn wäre": es schien ihm weder „neben ihm", noch „für ihn", noch „um ihn" genügend. Ein deutsches Wort fehlte ihm z. B. für „Person"; auch darüber wurde Spalatin gefragt und das Fremdwort dann doch an mehreren Stellen aufgenommen. — Was das Sachliche betrifft, so erstreckte sich die Sorgfalt auf kleines wie auf großes. Auch für Dinge, die keine unmittelbare religiöse Bedeutung hatten, wünschte Luther möglichste Sicherheit und Klarheit. So bat er Spalatin, ihm die in der Offenbarung Johannis Kapitel 21 aufgeführten Edelsteine zu benennen und zu beschreiben, womöglich auch Exemplare derselben ihm vom fürstlichen Hof her zu verschaffen. Derselbe Spalatin sollte behilflich sein, die deutschen Namen für die im mosaischen Gesetz erwähnten Tiere zu treffen. Melanchthon befleißigte sich sehr einer Untersuchung der Münzen, die im Neuen Testament vorkommen, und schrieb deshalb an verschiedene ihm befreundete Humanisten.[1])

Der Druck des Werkes wurde Melchior Lotther in Wittenberg anvertraut. Schon am 10. Mai sandte Luther die ersten gedruckten Bogen des Neuen Testaments an Spalatin. Die Evangelien und die Apostelgeschichte einesteils, die apostolischen Briefe anderenteils kamen neben einander in die

Presse. So waren bis zur ersten Hälfte Juli das Matthäus-, Markus- und Lukas-Evangelium und zugleich der Römer- und die Korintherbriefe fertig. Die einzelnen Bogen ließ Luther fort und fort lieferungsweise Spalatin und Herzog Johann zugehen; jener sollte sie auch dem Kurfürsten mitteilen. Sonst wurden sie sorgsam geheim gehalten, bis das Ganze hinausgegeben werden könne: Hauptursache für diese Fürsorge war ohne Zweifel die wohlbegründete Furcht vor Nachdruckern, die sich andernfalls sogleich auf das Buch geworfen, dem rechtmäßigen Verleger Schaden zugefügt und dem Gesamteindruck des Werkes durch stückweise Veröffentlichung Eintrag getan haben würden. Gegen Ende Juli arbeiteten, wie Luther berichtet, zu gleicher Zeit drei Pressen daran, indem jetzt auch die Offenbarung Johannis neben jenen beiden andern Reihen von Schriften vorgenommen wurde, und leisteten, so viel sie vermochten. Noch glaubte Luther die Vollendung des Werkes nicht vor Michaelis erhoffen zu dürfen. Sie erfolgte indessen schon zum Matthäusfeiertag, dem 21. September. Am 20. schickte Luther Exemplare, die bis auf die Vorrede zum Römerbrief fertig waren, durch Spalatin an den Kurfürsten und an Johann Friedrich; an Herzog Johann hatte er durch dessen Hofprediger Stein ein Exemplar nach Weimar gesandt. Die Römerbrief-Vorrede folgte in einer nächsten Sendung nach: wie begierig war man also bei Hofe nach diesem Werke! Am 25. schickte Luther eines der ersten fertigen Exemplare auch seinem treuen Wartburgwirte, dem Schloßhauptmann von Berlepsch.[1])

Das Buch ging aus in Folio mit dem einfachen Titel: „Das Newe Testament Deutzsch. Vuittenberg", ohne Angabe des Übersetzers, des Druckers und der Jahreszahl. Luther wollte, daß die deutsche Christenheit es ohne Rücksicht auf seinen, von den einen hoch gefeierten, von den andern verabscheuten Namen aufnähme.

Lotther setzte den Kaufpreis für die damaligen Geldverhältnisse hoch an: zu $1^1/_2$ Gulden. Sogleich wurde auch ein Nachdruck in Basel angefertigt. Dennoch war die sehr starke Wittenberger Ausgabe schnell vergriffen. Schon im Dezember erschien hier eine zweite Auflage, und Luther befleißigte sich, bereits verschiedene Verbesserungen seiner Übersetzung bei ihr vorzunehmen.[2])

Dem deutschen Texte waren Vorreden Luthers zu den einzelnen neutestamentlichen Briefen, der Offenbarung Johannis und dem Neuen Testament im ganzen, ferner einzelne kurze, erklärende Randbemerkungen beigegeben. Luther und Melanchthon wünschten, dem Buch eine Beschreibung des heiligen Landes voranschicken zu können. Melanchthon suchte dazu eine römische Karte des Landes zu bekommen, die im Besitz eines Leipziger Antiquars sich befinden sollte, die Ausführung unterblieb jedoch aus Gründen, die wir nicht näher kennen: der Gedanke war wohl für die damalige Zeit

noch zu kühn. Auch wurde das Buch mit Holzschnitten Cranachs zum Eingang der verschiedenen Schriften und einzelner Kapitel, ferner mit einigen größeren zur Offenbarung Johannis ausgeschmückt.[1])

Luthers Vorwort zum Neuen Testament beginnt: „Es wäre wohl recht und billig, daß dies Buch ohn' alle Vorrede und fremden Namen ausginge und nur sein selbst eigen Namen und Rede führte." Um der Verwirrung und Unwissenheit willen, welche durch die Deutungen und Vorreden anderer verursacht worden sei, findet er es indessen nötig, dem einfältigen Manne vorher anzuzeigen, was er in diesem Buch zu erwarten habe und ihn aus dem alten Wahn auf die rechte Bahn zu führen. So erklärt er hier, was das Evangelium und Neue Testament sei; nämlich „eine gute Märe und Geschrei, in alle Welt erschollen durch die Apostel, von einem rechten David, der mit der Sünde, Tod und Teufel gestritten und überwunden und alle die Gefangenen ohn' ihr Verdienst erlöst hat", — schon zuvor verheißen durch die Propheten und seit Adam und Abraham im Alten Testament. Daraus solle man ja nicht ein Gesetzbuch, — aus Christus nicht einen Moses machen, wie bisher geschehen sei. Auch wisse man das Evangelium noch nicht, wenn man Christi Werke und Geschichte kenne; sondern dann wisse man es, wenn die Stimme komme, die dem Leser sage, daß Christus sein eigen sei mit Leben, Lehren, Werken, Sterben, Auferstehen und allem, was er sei und habe, tue und vermöge.

Insonderheit wollte Luther sodann die Leser in den Römerbrief einführen, dem er selbst sein Licht darüber, wie wir in Christus selig werden sollen, am meisten verdankte. Diese Epistel, sagt er, ist das rechte Hauptstück des Neuen Testaments, würdig und wert, daß sie ein Christenmensch nicht allein von Wort zu Wort auswendig wisse, sondern täglich damit umgehe als mit täglichem Brot der Seelen. Er legt den Lesern kurz die Grundbegriffe seiner ganzen evangelischen Lehre dar, indem er ihnen im Vorwort zu der Epistel erklärt, was Paulus mit den Worten Gesetz, Sünde, Fleisch, Gnade, Glaube, Gerechtigkeit, Geist meine, und ihnen eine Übersicht über den Brief gibt; ähnlich war damals in den Loci Melanchthons aus Erläuterungen zu diesem Brief die erste reformatorische Dogmatik hervorgegangen (oben S. 442). Eine sorgsame Rücksicht auf die Fassungsgabe, welche er noch bei der Menge der Leser vorauszusetzen hatte, zeigt er hierbei darin, daß er bei Kap. 9—11, wo von der Prädestination oder göttlichen „Versehung" zu reden war, mit der kurzen Bemerkung sich begnügt: man solle zuerst nach den vorangehenden Kapiteln die eigne Sünde und Christi Gnade erkennen und dann mit der Sünde streiten; darnach, wenn man mit dem 8. Kapitel unter das Kreuz und Leiden gekommen sei, werde man hierdurch recht lernen die Versehung, wie tröstlich sie sei; sonst könne man von ihr nicht ohne Schaden handeln; man dürfe nicht den starken Wein trinken, so lange man noch ein Säugling sei. Den Glauben, durch welchen man der Gottesgerechtigkeit teilhaftig werden soll, stellt er zugleich sehr nachdrücklich nach seiner sittlichen, praktischen Seite dar: er ist eine lebendige Zuversicht auf Gottes Gnade und macht hierdurch das Herz „fröhlich und trotzig"; zugleich soll er von selbst Gutes wirken gegen jedermann und gar nicht für Glauben anerkannt werden, wo er nicht hierin sich bewährt. „Er ist," sagt Luther, „ein göttlich Werk in uns, das uns wandelt und neu gebiert aus Gott, — machet uns ganz andere Menschen von Herzen, Mut und Kräften; — o es ist ein lebendig, geschäftig, tätig, mächtig Ding um den Glauben, daß unmöglich ist, daß er nicht ohne Unterlaß sollte Gutes wirken; — solche Zuversicht göttlicher Gnade machet fröhlich, — daher man ohne Zwang willig

und lustig wird, jedermann Gutes zu tun, zu dienen und zu leiden, Gott zu Lieb und zu Lob, der einem solche Gnade erzeigt hat, also daß unmöglich ist, Werke vom Glauben scheiden, ja so unmöglich als Brennen und Leuchten vom Feuer mag geschieden werden; — wer nicht solche Werke tut, weiß weder was Glaube noch was gute Werke sind." Wir haben in dieser Vorrede zum Römerbrief überhaupt eine der anregendsten kurzen Ausführungen Luthers von den Grundwahrheiten des Evangeliums.

Als Buch aller Bücher wollte so Luther die heilige Schrift dem ganzen deutschen Volk zu eigen machen. Aber während er sie so über alles schätzt, eröffnet sich uns in seinen Vorreden noch eine andere Seite seiner Stellung zu ihr. Der wahre Sinn und Wille der göttlichen Offenbarungen und Heilstaten hatte sich ihm erschlossen zunächst von jener Verkündigung des Apostels Paulus aus, mit der seine eigne Erfahrung in Sündennot und Genuß der Versöhnung so ganz zusammentraf. Unter Jesu Worten waren es vor allem die im Johannesevangelium, in welchem sich ihm der Erlöser und Gottessohn mit seiner Fülle der Gnade und Wahrheit offenbarte. In Jesu Geschichte erfaßte sein Glaube als Haupttatsachen die des Todes, in welchem unsere Sünde und unser Tod verschlungen, und der Auferstehung, in welcher das Leben ans Licht gebracht ist. In diesem Mittelpunkte stehend, will er von hier aus das gesamte Schriftwort betrachtet haben. Und von hier aus urteilt er nun auch frei über den eigentümlichen Gehalt, Charakter und Wert der verschiedenen einzelnen Schriften, welche im Buch des Neuen Testaments vereinigt waren. Es ist derselbe Standpunkt, von welchem aus er schon im Streit mit Eck (oben S. 256) die Autorität des Jakobusbrief kühn zurückwies, als sie gegen die Glaubensgerechtigkeit geltend gemacht wurde. So fährt er jetzt in seiner Vorrede zum Neuen Testament nach jener Erklärung über das Wesen des Evangeliums fort: „Aus diesem allen kannst Du nun recht urteilen unter allen Büchern und Unterschied nehmen, welche die besten sind." Er bezeichnet als solche das Evangelium Johannis nebst dessen erstem Brief, die Briefe des Paulus, vor allem den an die Römer, ferner die an die Galater und Epheser, endlich den ersten Brief Petri; sie seien der rechte Kern und das Mark unter allen Büchern; sie zeigen Christum und alles, was zu wissen not und selig sei. „Darum," sagt er, „ist Sankt Jakobs Epistel eine recht stroherne Epistel gegen sie, denn sie doch keine evangelische Art an ihr hat." Luthers spezielle Vorrede zu diesem Brief redet gemäßigter von ihm, lobt, daß er keine Menschenlehre setze, sondern nur Gottes Gesetz treibe, erkennt auch seine gute Absicht an, dem falschen Vertrauen auf einen der Werke ermangelnden Glauben zu wehren, meint aber, Jakobus sei mit seinem Verständnis und seinen Worten für diese Sache zu schwach gewesen, so daß er mit Gesetztreiben ausrichten wolle, was die Apostel mit Reizen zur Liebe ausgerichtet haben, und dabei der Lehre des Paulus von der Glaubensgerechtigkeit stracks widerspreche. Auch vermißt Luther im Brief eine Lehre von Christus: das aber sei der rechte Prüfstein für alle Bücher, wenn man sehe, ob sie Christum treiben oder nicht; was Christum nicht lehre, sei nicht apostolisch, wenn's gleich Petrus oder Paulus lehreten, was Christum predige, apostolisch, wenn's gleich Judas, Hannas oder Pilatus täte. Er erinnert übrigens zugleich daran, daß dieser Brief in der alten Kirche noch nicht allgemeine Anerkennung genossen habe. Eben dies bemerkt er dann auch in Betreff des Hebräerbriefs, Judasbriefs und der Offenbarung Johannis. Auch bei dieser aber sind die Bedenken, welche ihr Inhalt ihm erweckte, für ihn noch stärker. Den Hebräerbrief nennt er eine ausbündige, feine Epistel, das Werk eines trefflichen, gelehrten, im Glauben erfahrenen und in der Schrift geübten Mannes. Daß aber Paulus, welchem er denselben noch

im Jahre 1521 unbefangen beilegte, der Verfasser nicht sein könne, ist ihm jetzt schon aus Hebr. 2, 3 klar, wonach der Briefsteller seine Lehre erst von den Aposteln überkommen hatte; und indem er in dem Brief den Satz zu finden glaubt, daß für Sünder nach ihrer Taufe keine Buße mehr möglich sei, scheint ihm dies ein harter Knoten, der schwerlich im Einklang mit den Evangelien und mit Paulus sich lösen lasse. Bei der Epistel des Judas weist er namentlich darauf hin, daß sie fast nichts sage, was nicht im 2. Petribrief stehe, und daß sie (Vers 9. 14 f.) Sprüche und Geschichten anführe, die nicht aus der heiligen Schrift stammen. Bei der Offenbarung Johannis stößt er sich an den dunklen Visionen, während Jesus und der Apostel Weissagung in klaren Worten sich bewege, findet auch zu wenig Lehre und Erkenntnis von Christus in ihr; er wolle, sagt er, darin jedermann seines Sinnes walten lassen, sein Geist aber könne sich in das Buch nicht schicken.

Offen, wie sie seinem Geiste damals sich aufgedrängt hatten, trägt Luther alle diese Wahrnehmungen der christlichen Gemeinde vor. Er hält es nicht für nötig, einem Anstoß vorzubeugen, der hieraus für den Glauben an die Schrift überhaupt sich erheben könnte. Ja, er hat hiernach auch die Reihenfolge der neutestamentlichen Bücher, welche er in der kirchlichen Sammlung vorfand, für die Bibel, die das deutsche Volk von ihm empfangen hat und noch jetzt besitzt, selbständig geändert. Dort stand der Hebräerbrief unmittelbar hinter den paulinischen und ihm folgte der Brief des Jakobus. Erst durch Luther sind beide hintangestellt worden vor den Judasbrief und die Offenbarung Johannis. Indem er zu diesen übergeht, erklärt er: „bisher haben wir die rechten gewissen Hauptbücher des Neuen Testaments gehabt, diese vier nachfolgenden aber haben vor Zeiten ein ander Ansehen gehabt.“ Und auch im Register scheidet er sie scharf durch einen Absatz und dadurch, daß er sie nicht mit fortlaufenden Ziffern mit den andern mitzählt, von den übrigen Büchern des Neuen Testaments.

Gegenwärtig werden unbefangene Theologen, auch wenn sie im übrigen verschiedene Ansichten über Ursprung und Charakter der neutestamentlichen Schriften hegen, doch darin übereinstimmen, daß von Luther hier der eigentümliche Wert, den die drei ersten Evangelien neben dem des Johannes für unsere Kenntnis des Erlösers haben, nicht gehörig gewürdigt ist, und daß auch dem Jakobusbrief im geschichtlichen Zusammenhang der apostolischen Lehrentwicklung und im innern Zusammenhang des Offenbarungswortes doch eine höhere Bedeutung zukommt. Auch hat Luther selbst nachher seine Äußerungen teilweise modifiziert: er hat den Schluß seiner Vorrede zum Neuen Testament mit den Worten von der strohernen Epistel in späteren Ausgaben weggelassen; jenen „Knoten“ im Hebräerbrief löste er durch eine andere Auslegung der betreffenden Sätze; an die Stelle jener Vorrede zur Offenbarung Johannis setzte er eine andere, die zwar ihren apostolischen Ursprung dahingestellt sein läßt, jedoch am Charakter ihrer Visionen nicht mehr solchen Anstoß nimmt und selbst versucht diese auszulegen. Allein sonst kehren sehr scharfe Urteile über Jakobus noch bis in den letzten Abschnitt seines Lebens wieder.[1]) Jene Freiheit der Prüfung und des Urteils hat er prinzipiell sich immer gewahrt. Und in der Tat hing sie wesentlich zusammen mit dem Grundcharakter seines evangelischen Standpunktes, mit dem Weg, auf dem er zu seinem festen, frohen Glauben an die christliche Heilswahrheit gelangt war, und mit der Art, wie sich diese für ihn fort und fort innerlich bezeugte und rechtfertigte, ohne durch jene Kritik Schaden zu leiden. —

Den Wünschen und Hoffnungen, mit denen Luther sein Werk hinaus-

gab, entsprach die freudige, begierige Aufnahme, die es in der Gemeinde fand. Auch während der folgenden Jahre wurde eine neue Auflage um die andere notwendig. Das göttliche Wort in seiner reinen Gestalt konnte jetzt wirklich, wie Luther wollte, zum täglichen Brot für alle hungernden Seelen werden. Schon begann sich zu erfüllen, was damals Eberlin, einer der hervorragendsten volkstümlichen Prediger der Reformation, als Wunsch aussprach: „Ein heilsam Ding wäre, daß jeglicher Christ eine Bibel im Haus hielte, wer lesen könnte, täglich eine Zeit, lang oder kurz, darin läse, sein Herz dadurch zu Gott richtete, seine Sitten gegen den Nächsten, und andrer Bücher müßig stünde, so viel möglich wäre. Gott gebe, daß wir denselbigen Tag erleben." [1]) Über die Wirkungen haben wir aus dem Munde des erbitterten Gegners Cochläus ein interessantes Zeugnis. Er berichtet: wunderbar sei dieses Neue Testament vervielfältigt worden, also daß auch Schuster, Weiber und jedwede Laien es gelesen, mit sich herumgetragen und den Inhalt in ihr Gedächtnis aufgenommen hätten; dadurch seien sie binnen weniger Monate so anmaßend geworden, daß sie sich erdreistet hätten, nicht bloß mit katholischen Laien, sondern mit Priestern und Mönchen, ja mit Magistern und Doktoren der Theologie über den Glauben zu disputieren. Bisweilen seien auch wirklich lutherische Laien imstand gewesen, bei Gesprächen mehr Bibelstellen aus dem Stegreif anzuführen als die Mönche und Priester; und Luther habe dem Haufen seiner Anhänger längst die Überzeugung beigebracht gehabt, daß man keinem Satz glauben müsse, der nicht aus der heiligen Schrift stamme. So hätten bei jenen nun die gelehrtesten katholischen Theologen doch für Ignoranten in der Schrift gegolten, und Laien hätten hin und wieder sogar öffentlich vor dem Volk den Theologen widersprochen, weil diese Lügen und menschliche Erfindungen gepredigt hätten.

Katholischerseits erkannte man sogleich die große Gefahr einer deutschen Bibel und nahm natürlich ohnedies an Luthers Vorreden und Glossen schweren Anstoß. Herzog Georg von Sachsen verbot alsbald (schon am 7. November) das Buch und befahl, alle in sein Land eingedrungenen Exemplare der Obrigkeit abzuliefern; die Ungehorsamen wurden mit strenger Strafe bedroht, die Gehorsamen sollten keinen Schaden haben: Georg ließ ihnen den Preis der Bücher wiedererstatten. Nicht minder ergingen Verbote in Bayern, Österreich, der Mark Brandenburg und anderen Gebieten. Johann Fabri aber rechtfertigte solche Verbote, indem er schrieb: „denn dein Testament schädlicher ist, denn der Abgötter Bücher zu Epheso (Apg. 19, 19), ja es hat mehr Schaden getan, denn der Hagel in Ägypten." Die Leipziger theologische Fakultät wurde vom Herzog zu einem Urteil über Luthers Werk aufgefordert, bemerkte auch sogleich, daß seine Dolmetschung an vielen Orten nicht wahrhaftig sei, erbat sich jedoch für die Ausführung ihrer Kritik längere Zeit und

ließ dann ihre Arbeit nie an den Tag kommen.[1]) Emser, vom Herzog und vom Merseburger Bischof angetrieben, leistete mehr. Er gab 1523 eine Schrift heraus, worin er Luthern nicht weniger als 1400 Fehler und ketzerische Irrtümer nachgewiesen haben wollte: es waren größtenteils Abweichungen von der lateinischen Übersetzung der Kirche, bei denen Luther richtig dem griechischen Grundtext folgte; oder er forderte eine wörtliche Übersetzung, wo Luther nach seiner Auffassung der Aufgabe des Übersetzers freier verfuhr; die vereinzelten Stellen, bei denen etwa Emser recht hatte, waren sehr untergeordneter Art und ohne Belang für die Fragen des Glaubens, zum Teil nur Druckversehen. Eine Fälschung wirklich nachzuweisen, war ihn trotz alles Fabelns von einem „hussischen Buche", dem Luther gern folge, nicht geglückt. Später, im Jahre 1527, veröffentlichte er selbst auf Drängen Herzog Georgs eine „emendierte, restituierte und allenthalben zurechtgebrachte" Übersetzung des Neuen Testaments, um, wie er sagte, das Verkehrte wieder zurecht zu bringen, und zwar mit der beigefügten Erklärung, daß die Schrift allein den Geistlichen befohlen sei, und die Laien vielmehr um ein gottselig Leben als um die Schrift sich bekümmern sollten; es war eine nach der lateinischen Bibel durchkorrigierte Ausgabe der Übersetzung Luthers. Georg soll indessen die Leistung Luthers nachher so gewürdigt haben, daß er äußerte: „Wenn doch der Mensch die Bibel vollends deutschte und ging darnach hin, wo er wollte."[2])

Während sein Neues Testament gedruckt wurde, begann Luther seine Arbeit auch am Alten mit den Büchern Mose. Für sie hatte er in seiner Einsamkeit auf der Wartburg sich noch zu schwach gefühlt. Jetzt half ihm neben Melanchthon namentlich Aurogallus, der neu angestellte Lehrer fürs Hebräische in Wittenberg (oben S. 444). Bei Luthers ganzer Bibelübersetzung leistete auch der Wittenberger Diakonus Georg Rörer treue Dienste, besonders für die Redaktion und Korrektur des Druckes. Luther selbst hatte zwar, wie wir gesehen haben, bei seinem Lieblingsstudium der Psalmen und bei seinen Vorlesungen über sie sich längst in der Sprache des Alten Testaments geübt, längst auch die Schriften Reuchlins sich dafür zu nutzen gemacht. Allein er war, wie er noch später von sich bekannte, doch kein „grammatikalischer und regelrechter Hebräer". Aurogallus hatte unter den dreien ohne Zweifel am meisten ordentliche Schulbildung im Hebräischen, nächst ihm Melanchthon. Luther verdankte, wie er selbst sagt, seine Bekanntschaft mit der Sprache des Alten Testaments vornehmlich seiner fortwährenden Lektüre desselben, bei welcher er die einzelnen Aussprüche zu ihrer gegenseitigen Beleuchtung und Erklärung zusammenhielt. Und er hat hierdurch und vermöge des ihm eignen feinen Sprachsinnes auch seinerseits Großes erreicht. Zudem zog die Eigentümlichkeit dieser Sprache mit ihrer Originalität, ihrer „eignen Farbe", ihrem Reichtum an anschaulichen, kräftigen, anmutigen Bildern und

zugleich mit der Einfachheit ihrer Wortbildung ihn ganz besonders an. Er fand es bei vielen jener Ausdrücke sehr schwer, sie passend wiederzugeben. Hatte er aber einmal ihren Sinn sich klar gemacht, so war gerade er mit seinem lebendigen Gefühl für eine volkstümliche deutsche Rede und mit seinem steten Horchen auf den Mund seines Volkes ganz vorzüglich geeignet, dieselben in gleich wirksame Formen der Muttersprache umzugießen. Da suchte er dann in echt deutschen Worten und Wendungen denselben Sinn und dieselbe Wirkung zu erzielen, während er vermöge dieses Interesses eine strenge Buchstäblichkeit der Übertragung hintansetzte. Diese fand er beim Alten Testament weit weniger möglich und angemessen als beim Neuen. Er ist so teilweise sehr frei verfahren, hat uns aber dafür mit einer Reihe von Kernaussprüchen beschenkt, welche in Geist, Gemüt und Mund des Volkes übergingen, wie es bei einer wörtlichen Übersetzung nicht möglich gewesen wäre. — Für den hebräischen Text gebrauchte er eine Ausgabe des Alten Testamentes, die in Brescia 1494 erschienen war (die Berliner Bibliothek besitzt noch sein Handexemplar). — Von älteren Hilfsmitteln benutzte er die kirchliche lateinische Übersetzung und die griechische der alten alexandrinischen Juden (der sogenannten Septuaginta). Unter den ältern Erklärern schätzte er jetzt weit mehr als früher den Nikolaus von Lyra, dessen Stehenbleiben beim Buchstaben der Schrift ihm einst mißfallen hatte. Nach seinem Vorwort hat er, wie wir unten hören werden, auch mit jüdischen rabbinischen Auslegungen sich bekannt gemacht. Wir können jedoch nicht sagen, wie weit er die damals bereits gedruckten Schriften der mittelalterlichen Gelehrten Moses und David Kimchi bereits direkt benutzt oder jene Auslegungen vielmehr in Citaten Lyras kennen gelernt hat. Zudem hat er die nach einem Werke Davids bearbeitete Sprachlehre Reuchlins gebraucht. Er äußerte später, daß er, wenn er jetzt das Hebräische studieren wollte, hauptsächlich jene beiden Kimchi als Grammatiker zu Rate ziehen würde, bekannte aber hiermit freilich auch, daß er es bis dahin nicht so getan habe, wie er es getan haben möchte. Die Schriften des christlichen und evangelischen Orientalisten Sebastian Münster, den er später einigemale erwähnt, waren damals noch nicht erschienen. Überhaupt waren die Übersetzer des Alten Testaments noch überall auf eignes Suchen, Forschen und auch Vermuten angewiesen.[1])

Die Ausgabe des Alten Testaments veranstaltete Luther in mehreren Teilen, die allmählich auf einander folgen sollten; er fürchtete, das Buch würde, wenn es auf einmal erschiene, zu groß und kostbar.[2]) Für die Reihenfolge der einzelnen Schriften nahm Luther die herkömmliche der kirchlichen Übersetzung an (nicht die davon wesentlich verschiedene, nach andern Gesichtspunkten bestimmte Ordnung des hebräischen Kanons). Für

die Benennung der einzelnen Bücher und für die Wiedergabe der Eigennamen schloß er sich dagegen enge an die hebräische Bibel an.

Der erste Teil sollte die fünf Bücher Mose bringen. Luther bedauerte, in der Arbeit daran immer wieder durch andere Geschäfte aufgehalten zu werden. In der ersten Novemberwoche 1522 stand er noch am dritten Buche; kurz zuvor hatte er die oben (S. 521) erzählte Reise nach Weimar und Erfurt gemacht; jetzt wollte er sich zu Haus einschließen, um endlich rasch voran zu kommen; und wirklich wurde er noch im Dezember mit dem ganzen Mose fertig. Im Dezember war auch schon der Druck im Gange, während Luther und seine Freunde daneben noch fleißig seine Arbeit revidierten.[1]) Es erschienen im Laufe des Jahres 1523 zwei Auflagen dieses Teiles nach einander aus der Druckerei Lotthers, dazu eine dritte bei dem Wittenberger Drucker Hans Lufft, ferner drei Nachdruck-Ausgaben in Augsburg und eine in Basel; weitere dann in den folgenden Jahren an verschiedenen Orten.

Auch dem alttestamentlichen Texte setzte Luther Glossen bei. In einer Vorrede ermahnte er zu fleißigem Lesen der alttestamentlichen Schriften überhaupt, weil Christus und die Apostel „das Neue Testament so mächtiglich gründen und bewähren durchs Alte", und bat einen jeglichen frommen Christen, sich nicht zu stoßen an der einfältigen Rede und Geschichte, die ihm hier oft begegnen werde, sondern nicht zu zweifeln, daß es eitel Worte, Werke und Gerichte der hohen, göttlichen Majestät, Macht und Weisheit seien. Er belehrt dann über die Bedeutung des Gesetzes: es werde Gutes gefordert und Sünde angezeigt, bis daß Christus, der Heiland, komme, durch welchen die Sünde vergeben sei. Zugleich erinnert er an die Gnadensprüche, die schon dort neben dem Gesetze stehen und durch welche die heiligen Väter und Propheten bereits im Glauben Christi erhalten worden seien (Luther nahm mit der ganzen Theologie seiner Zeit eine sehr entwickelte Kenntnis vom kommenden Heil und Erlöser schon bei jenen Vätern an). Namentlich weist er hin auf die Verheißungen und die Exempel des Glaubens, die das erste Buch Mose bringe.

Über seine eigne Arbeit sagt er schließlich im Vorwort: „Ich bekenne frei, daß ich mich zu viel unterwunden habe, sonderlich das Alte Testament zu verdeutschen; denn die hebräische Sprache liegt leider gar zu sehr darnieder, daß auch die Juden selbst wenig genug davon wissen; — ich aber, wiewohl ich mich nicht rühmen kann, daß ich alles erlangt habe, darf ich doch das sagen, daß diese deutsche Bibel lichter und gewisser ist an vielen Orten, denn die lateinische, daß es wahr ist, die deutsche Sprache habe hier eine bessere Bibel, denn die lateinische Sprache. — Nun wird sich auch der Kot an das Rad hängen und wird keiner so grob sein, der nicht wollte Meister über mich sein und mich hie und da tadeln; — ist jemand so fast über mich gelehrt, der nehme ihm die Bibel ganz vor zu verdeutschen und sage mir danach wieder, was er kann. Macht er's besser, warum sollte man ihn nicht mir vorziehen? Ich meinete auch, ich wäre gelehrt, — aber nun sehe ich, daß ich noch nicht meine angeborene deutsche Sprache kann; ich hab' auch bisher noch kein Buch noch Brief gelesen, da rechte Art deutscher Sprache innen wäre; es achtet auch niemand, recht deutsch zu reden, sonderlich der Herren Kanzleien und die Lumpenprediger und Puppenschreiber, die sich lassen dünken, sie haben Macht, deutsche Sprache zu ändern, —

Summa, wenn wir gleich alle zusammen täten, wir hätten doch alle genug an der Bibel zu schaffen, daß wir sie ans Licht brächten, einer mit Verstand, der andere mit der Sprache: denn auch ich nicht allein hierinnen hab' gearbeitet, sondern dazu gebraucht, wo ich nur jemand hab' mögen überkommen. Darum bitt' ich, jedermann lasse sein Lästern, — sondern helfe mir, wo er kann. — Gott wolle sein Werk vollführen, das er angefangen hat. Amen."

Zur Unterscheidung der beiden hebräischen Gottesnamen, des den Juden unaussprechlichen Tetragrammaton Jhvh (Jahve, Jehova) und des Adonai, die er beide mit „Herr" übersetzte, wendete er das einfache Mittel an, daß er ersteren ganz, letzteren halb, in großen Buchstaben (HERR; HErr, HErre) drucken ließ.

Der zweite Teil, die Geschichtsbücher (von Josua bis Esther) umfassend, kam zu Anfang des Jahres 1524 heraus. Luthers Manuskript, welches dem Drucke zu grunde lag, ist zum größten Teil noch erhalten im herzoglich Anhaltschen Archiv zu Zerbst. Wir sehen daraus den Fleiß, mit welchem er im Manuskript und noch beim Drucke nachgebessert hat.[1])

Für den dritten Teil — er nennt ihn anfangs kurzweg „die Propheten" — hatte Luther alle die übrigen alttestamentlichen Bücher (ohne die Apokryphen) bestimmt. Er wußte, daß dieser nicht bloß der größte, sondern auch der schwerste sein werde.

Besondere Mühe kostete gleich das erste Stück, das Buch Hiob, wegen seines, wie Luther sagt, wuchtigen Stiles (ob styli grandissimi granditatem). Er schrieb an Spalatin: „Hiob scheint ebensowenig unser Dolmetschen ertragen zu wollen, als einst die Tröstungen seiner Freunde." Später äußert er einmal darüber: „Im Hiob arbeiteten wir, Magister Philipps, Aurogallus und ich also, daß wir in vier Tagen zuweilen kaum drei Zeilen konnten fertigen. Lieber, nu es verdeutscht ist, kann's ein jeder lesen und meistern, läuft einer jetzt mit den Augen durch drei, vier Blätter und stößt nicht einmal an, wird aber nicht gewahr, welche Klötze da gelegen sind, — da wir haben müssen schwitzen und uns ängsten, ehe wir solche aus dem Weg räumten." In der Tat, die Arbeit jener Männer ist der größten Hochachtung wert, wenn sie gleich gerade im Hiob noch viele rauhe Steine für ihre Nachfolger liegen lassen mußten.[2])

Das Psalmbuch ließ Luther noch vor der Gesamtausgabe des dritten Teiles gesondert erscheinen (Mai 1524). Er wollte es speziell zum täglichen Gebrauch den Christen in die Hände geben. Ihm hat er auch jetzt und später, wie schon früher, fortwährend besondere Sorgfalt gewidmet.

Noch unmittelbar vor dieser Ausgabe des ganzen Psalters hatte er eine neue Verdeutschung des 120. Psalms in eins seiner Sendschreiben an auswärtige Bekenner des Evangeliums aufgenommen (vgl. unten S. 618): jetzt, im Texte des Psalters, erscheint dieser Psalm schon bedeutend verbessert. Einzelne neue Änderungen folgten dann gleich in seiner Gesamt-

ausgabe vom dritten Teil des Alten Testaments und weiter in einer neuen Ausgabe seiner, aus dem Jahre 1517 stammenden Auslegung der Bußpsalmen, die er im Jahre 1525 veröffentlichte. Später hat er seine ganze Psalmenübersetzung noch weiter so durchgreifend, wie die keines anderen biblischen Buches, überarbeitet, um ihr bei freierer Behandlung des Buchstabens immer besseren Wohlklang und echt deutsche Farbe zu geben. Wer seine Übersetzungskunst in ihren Fortschritten verfolgen will, findet hierfür das reichste und interessanteste Material eben in diesen Psalmen. Wir erinnern auch noch an diejenigen, die er bereits früher einzeln veröffentlicht hatte. Im ganzen sind von ihm bis zum Jahre 1525 erschienen: Die sieben Bußpsalmen, nämlich Ps. 6. 32. 38. 51. 102. 130. 143 im Jahre 1517 (oben S. 116), Ps. 110 im Jahre 1518 (oben S. 197), Ps. 68. 119 und 37 im Jahre 1521 (S. 437; Anm. 1 zu S. 447; S. 447), die Psalmen 12. 67. 51. 103. 20. 79. 25. 10 in seinem Betbüchlein vom Jahre 1522 (unten S. 574), die besondere Ausgabe des Psalters 1524, die Ausgabe desselben im dritten Teil des Alten Testaments 1524, Ps. 120. 127 und 10 (S. 618. 619. 624) 1524, die neue Ausgabe der Bußpsalmen 1525. Da liegt uns also z. B. der 51. Psalm bereits fünfmal mit mannigfachen Änderungen vor, und weitere wurden ihm auch später noch zu teil.[1])

Hiob, Psalter und die sogenannten Salomonischen Schriften, nämlich die Sprüche, der Prediger und das Hohe Lied, wurden dann von Luther zum dritten Teil seiner Bibel vereinigt, der dem zweiten noch im nämlichen Jahre 1524 folgte. Auf seine Absicht aber, auch schon die Propheten in diesen aufzunehmen, verzichtete er. Die Aufgabe war nach Umfang und Inhalt doch zu groß.

Aus den Vorreden, mit denen Luther diese Bücher im einzelnen versah, erwähnen wir eine weitere Äußerung über die Sprache des Hiobbuches: sie sei „so reisig und prächtig als keines Buches in der ganzen Schrift". Der Inhalt desselben war und blieb ihm stets sehr wert als Darstellung tiefster Leiden und Anfechtungen, die Gott über die Seinigen kommen und in denen er sie wohl auch straucheln lasse, also daß sie ihn für einen zornigen Tyrannen ansehen; dies bezeichnet er als das höchste Stück in dem Buch, das aber erst denen verständlich werde, die selber Ähnliches erfahren. Die Sprüche Salomos wünschte er besonders für die Jugend in Brauch und Übung zu bringen, damit diese aus ihnen lerne, „vor Gott seliglich nach dem Geist und vor der Welt weislich mit Leib und Gut handeln". Während er übrigens von ihnen sagt, daß sie ihren Ursprung in Gottes Wort und Werk haben, stellt er gerade mit Bezug hierauf diesen biblischen Weisheitssprüchen auch die Sprichwörter zur Seite, welche aus dem Munde des Volkes in allerlei Sprachen und Zungen hervorgehen und auf die er selbst gerne und mit feinem Sinn gehorcht, deren er auch sehr viele in seinen Büchern gebraucht hat. Denn auch sie, sagt er, seien auf Gottes Werk gegründet und kämen aus demselben, wenn schon Gottes Wort nicht da sei; er meint nämlich hiermit: sie seien mit dem, was sie über den Lauf der Dinge in der Welt aussagen, aus der Erfahrung vom Walten Gottes darin hervorgegangen;

man müsse da zuletzt merken, daß ein anderer als wir Menschen „das Rädlein treibt". Ganz eigentümlich ist seine Auffassung vom Hohen Lied, wie er sie in jener Vorrede und auch später in einer Auslegung des Buches vorgetragen hat: Salomo wolle in diesen Reden vom Liebenden und der Geliebten zeigen, wie da, wo Gehorsam und gut Regiment sei, Gott wohne und seine liebe Braut mit seinem Wort küsse und herze, und wolle für den Gehorsam als eine Gottesgabe Gott lobsingen: dabei schien ihm das Buch ein gestücktes Werk zu sein, von anderen aus Salomos Mund entnommen. Sein, freilich unhaltbarer, allegorischer Versuch verdient Erwähnung wegen der Originalität, mit der er hier einen neuen Weg einschlug.[1])

Mit diesem dritten Teil erlitt die Herausgabe des Alten Testaments einen Stillstand. Die schwere Arbeit an den Propheten wurde besonders durch die Streitigkeiten, welche Luther jetzt auf dem Boden der Reformation selbst zu führen hatte, zu sehr gestört und unterbrochen.

Der Hauptinhalt der im Alten und Neuen Testament geoffenbarten Wahrheit faßte sich, wie wir längst bemerkten, für Luther kurz zusammen in den zehn Geboten, den Sätzen des apostolischen Glaubensbekenntnisses und dem Vaterunser. Diese Stücke sollten jetzt, gemäß der heiligen Schrift ausgelegt, die Bibel selbst nicht etwa fürs Volk ersetzen, vielmehr in das Verständnis und die eigne Lektüre derselben erst recht hineinführen. So ließ Luther zur gleichen Zeit mit seinem Neuen Testament auch eine neue Ausgabe seiner „kurzen Form" der zehn Gebote u. s. w. erscheinen, welche er 1520 zuerst neu veröffentlicht hatte (oben S. 291 f.). Sein nächster Zweck hierbei war, damit diejenigen Betbüchlein zu beseitigen, in welchen „so mancherlei Jammer von Beichten und Sünde erzählen, so unchristliche Narrheit in den Gebetlein zu Gott und seinen Heiligen, den Einfältigen eingetrieben werde", und welche dennoch mit Ablaßverheißung und rotem Titel sich hoch aufblasen und hohe künstliche Namen führen. Statt dessen wollte er hier „eine einfältige christliche Form und Spiegel vorhalten, die Sünden zu erkennen und zu beten". Er nannte sein Schriftchen jetzt „ein Betbüchlein" (vgl. oben S. 544). Zu jenen drei Stücken fügte er hier das Ave Maria, die vorhin (S. 573) aufgeführten acht deutschen Psalmen und den Titusbrief hinzu. Zwei dieser Betpsalmen, den 12. und 67., hat er (vgl. oben S. 589) bald nachher auch in kirchliche Gesänge umgedichtet. Merkwürdig erscheint in dem evangelischen Gebetbüchlein das Ave Maria, dessen bisheriger Gebrauch so innig mit einem von ihm für unchristlich erklärten Kultus der Gottesmutter zusammenhing. Beim Beten des Rosenkranzes pflegte man es zugleich mit dem Vaterunser und dem Glaubensbekenntnis herzusagen. Er schloß sich dennoch so an die herkömmliche Übung des Volkes an, daß er es in der Verbindung mit diesen beiden Stücken beibehielt; auch später verblieb es in seinem Betbüchlein, so streng er gegen die sich aussprach, welche „das Ave Maria immer im Maul

haben" und dabei „Christi Wort und Glauben aufs höchste vermaledeien". Aber er führte den Inhalt des Ave Maria, in welchem diese als Fürsprecherin vor Gott angerufen worden war, jetzt zurück auf den einfachen biblischen Gruß des Engels an die Jungfrau Luk. 1, 28, und er lehrte, darin nur Gott selbst Lob und Ehre zu geben für die an ihr geoffenbarte Gnade, nicht aber ein Gebet und Anrufen daraus zu machen. Es kam ihm also wesentlich darauf an, vor dem üblichen Gebrauch des Ave Maria zu warnen. Diese Auslegung, die er wohl erst für das Betbüchlein niedergeschrieben, wurde dann in die Kirchenpostille herübergenommen, wo sie seiner Predigt zu Mariä Verkündigung von 1522 angehängt wurde.[1])

Das Büchlein erhielt eine ungemeine Verbreitung in immer neuen Auflagen, in welchen dann der Stoff immer mehr erweitert wurde. 1523 kam die Vorrede zum Römerbrief und der Abdruck dieses Briefes, der Timotheus- und Petrusbriefe, sowie des Judasbriefes hinzu; am Schluß wurde der Sermon von Betrachtung des Leidens Christi (S. 279) angefügt. Der Titel wurde jetzt vorübergehend zu dem eines „Bet- und Lesebüchlein" erweitert. Dann kamen aber auch die andern Sermone von Taufe, Abendmahl und Beichte (S. 282ff.) hinzu; desgleichen der Sermon vom Gebet (S. 279) und von der Bereitung zum Sterben (S. 281f). In weiterer Fortentwicklung wurde dann auch ein umfängliches Kalendarium und das „Passional" hinzugetan. Ersteres war — nach charakteristischen Redewendungen in den lateinischen Ausgaben zu schließen — eine Zutat, die Melanchthon beisteuerte; letzteres eine kleine Bilderbibel, 11 alttestamentliche und 38 neutestamentliche Abbildungen mit erläuternden Bibelsprüchen enthaltend, „um der Kinder und Einfältigen willen". Später kamen auch noch ein Bekenntnis des Glaubens Luthers von 1529, die „drei Symbola", der Unterricht von der Kirche (aus Luthers Schrift Von Konzilien und Kirchen), das Gebet Manasse und Luthers Gebet wider den Türken hinzu. Die lateinischen Ausgaben nahmen außerdem auch seit 1529 Luthers kleinen Katechismus und die Litanei mit auf.[2])

Die Predigt des göttlichen Wortes von der Kanzel aus übernahm Luther wieder im größten Umfang seit seiner Rückkehr von der Wartburg bis zur Übernahme des Stadtpfarramtes durch Bugenhagen (vgl. oben S. 549): er pflegte damals an den Sonntagen und hohen Festen zuerst im Frühgottesdienst seines Klosters eine Ansprache an seine Brüder zu richten und mit ihnen das Abendmahl aus der Hand des Priors zu genießen, dann die Predigt in der Pfarrkirche zu halten, endlich nachmittags hier noch einmal zu predigen.[3]) Auch nachher aber setzte er immer fleißig diese Tätigkeit fort: teils betrat er oft noch des Sonntags die Kanzel mit Predigten über die kirchlichen Perikopen, teils legte er in fortlaufenden Predigten ganze Bücher der heiligen Schrift aus. Andere pflegten seine Predigten nachzuschreiben. Man war weithin durch Deutschland nach ihnen begierig. Er selbst fand bis auf weiteres keine Zeit, sie zum Druck fertig zu machen oder auch nur die Nachschriften zu revidieren und zu sammeln.

So mußte er auch mit der Herausgabe seiner Kirchenpostille innehalten, obgleich sie, wie wir wissen, erst bis Epiphaniä fortgeschritten war.

Da unternahmen Buchdrucker es eigenmächtig, jenes Verlangen zu befriedigen. In Basel erschienen im Jahre 1523 fünfzehn „schöner christlichen Predigten Dr. Martin Luthers“ über kirchliche Evangelienstücke aus dem Jahre 1522. Er verwahrte sich hiergegen im Vorwort zu einer Predigt über den reichen Mann und armen Lazarus, die er zu besonderem Zweck, nämlich wegen der Frage über den Zustand der Toten, über Seelenmessen u. s. w. veröffentlichte. Er beklagt sich hier, daß man auf diese Weise Gottes Wort gar unfleißig und ungeschickt ausgehen lasse. Dazu erklärt er: „Ich hatte gehofft, man sollte sich hinfort an die heilige Schrift selbst geben und meine Bücher fahren lassen, nachdem sie nun ausgedient und die Herzen in und zu der Schrift geführet haben, welches meine Ursach war zu schreiben meine Bücher; trink' doch so mehr aus dem Brunnen selbst, als aus den Flüßlein, die Dich zum Brunnen geleitet haben; — wollt' Gott, ich hätt' meiner Bücher das Mehrteil wieder heim.“ Aber gleich darauf ließ ein Straßburger Buchdrucker wieder 27 Predigten von ihm erscheinen. Derselbe hatte ihn zuvor vergeblich nach „vieler frommer Christen Begehr“ um eine Predigtsammlung angegangen und bemerkte jetzt in einer Zuschrift an Luther: dieser habe wohl nur anderer, größerer Geschäfte halber nicht willfahrt, er aber habe jetzt die Predigten mit Rücksicht auf jene Beschwerde desselben unter Beihilfe geschickter Leute zusammengebracht, durchgesehen und korrigiert; das möge denn Luther im besten aufnehmen, dieweil es unbillig wäre, den Hungrigen göttlichen Wortes das Brot nicht darzubrechen und den Durstigen ihren Trank vorzuenthalten. In Wittenberg wurden zunächst nur vereinzelte Predigten Luthers gedruckt. Erst im Verlauf der beiden nächsten Jahre sehen wir ihn wieder mit der Fortsetzung seiner Postille beschäftigt, und er kam mit ihr auch im Jahre 1525 nur bis zu Predigten für die Karwoche (wir greifen hiermit schon in unsern nächsten Hauptabschnitt seines Lebens hinüber). Da tastete ihm fremde Dieberei gar sein eignes Manuskript an: als dieses erst bis auf den 6. Epiphaniensonntag gedruckt war, wurde die andere, größere Hälfte von einem Setzer der Wittenberger Druckerei entwendet und erschien dann gedruckt in Nürnberg, — der Text, wie Luther klagt, „falsch und schändlich zugerichtet“, zumal da er selbst immer erst noch während des Druckes an seinen Arbeiten korrigierte. Er führte darüber bittere Beschwerde beim Nürnberger Magistrat: nicht wegen seines eignen pekuniären Verlustes, indem er selbst für seine Bücher sich nichts bezahlen ließ, wohl aber wegen des Schadens, den sein Werk erleide, und insbesondere deshalb, weil seine Wittenberger Drucker bübisch betrogen und beraubt seien und unter solchen Gefahren den Verlag seiner andern Schriften nicht mehr riskieren würden. Der Druck dieses ganzen Teiles der Postille wurde indessen doch in Wittenberg noch während des Jahres 1525 vollendet; wahr-

scheinlich mußte Luther dazu sich eines Nürnberger Exemplars bedienen, indem er den Text desselben verbesserte. Von den Besitzern des Nürnberger Abdrucks bat er sich dann aus, daß sie diesen wenigstens nach seinem eignen korrigieren, von den fremden Druckern, daß sie künftig mindestens ein oder zwei Monate nach dem Erscheinen seiner Bücher mit ihrem Nachdrucken warten möchten. Auch suchten jetzt seine Wittenberger Verleger mit auswärtigen Druckern, namentlich am Rhein und in Koburg, ein Abkommen gegen Eingriffe zu treffen. Wir erhalten so nebenbei einen Blick in die damaligen Zustände der Presse und des literarischen Eigentums; der völlige Mangel an Schutz und Recht, der hier bestand, hatte jedoch bei der großen Uneigennützigkeit und Opferwilligkeit Luthers, der, wie gesagt, kein Honorar nahm, für seine Verleger, außer in einem solchen Fall groben Raubes, nur wenig zu bedeuten und beförderte sehr die ungemein rasche Verbreitung seiner Schriften.

Die Postille fürs Winterhalbjahr kam so im Jahre 1525 zum Abschluß. Hierauf aber trat wieder ein Stillstand ein, und Luther gab dann, wie wir sehen werden, die weitere Redaktion derselben in fremde Hände. Schon jetzt hatte er ja die Herausgabe seiner Predigten gegen andere Arbeiten, namentlich gegen die an der deutschen Bibel, sehr hintangesetzt, und zwar, wie wir sehen, grundsätzlich.[1])

An den Nachmittagen der Sonn- und Feiertage begann er Reihenpredigten über den 1. Petribrief (etwa von Mai bis Dezember 1522); es folgten von Januar bis Anfang März 1523 solche über den 2. Petri- und Judasbrief. Kaspar Cruciger, der sie nachgeschrieben, bearbeitete sie für den Druck, und es erschienen erstere zu Ende des Jahres 1523, letztere im Frühjahr 1524. Für einen Teil sind auch Rörers Nachschriften erhalten geblieben, die das gesprochene Wort noch deutlicher in seiner Unmittelbarkeit widerspiegeln, als die Bearbeitung für den Druck. Martin Bucer in Straßburg veranstaltete alsbald eine lateinische Übersetzung, in der er Luther als den Mann pries, der so rein und so geschickt wie kein andrer seit der Apostel Tagen die Schrift auszulegen vermöge.[2]) Im März 1525 begann er mit Predigten über den 1. Timotheusbrief, die aber schon zu Ostern abgebrochen wurden; von ihnen sind bisher nur einzelne Stücke veröffentlicht worden.[3])

Besonders reich und lebendig ist seine Auslegung des 1. Petribriefs, wie ihm denn dieser „der edelsten Bücher eins im Neuen Testament" ist. Beim zweiten Brief hält er Bedenken gegen dessen Echtheit nicht zurück; er stieß sich an dem Ausspruch Kap. 3, 9, daß Gott niemand wolle verloren gehen lassen, weil er denselben mit Gottes Ratschluß und Allwirksamkeit auch den Verlorenen gegenüber nicht zu vereinigen wußte (wie weit seine Ansicht hierüber damals ging, werden wir unten sehen[4]); doch war ihm glaubhaft, daß die Epistel nichtsdestominder des Apostels

sei, indem dieser zwar hier „ein wenig herunter gehe unter den apostolischen Geist", aber nur aus herablassender Liebe gegen schwache Brüder. Die apostolische Abfassung des Judasbriefes bezweifelte er in seinen Predigten ebenso wie in seinen Vorreden zum Neuen Testament. Aber auch das Gebiet der Textkritik sehen wir ihn gelegentlich betreten, wenn er zu 1 Petr. 4, 6. 7 die Frage aufwirft, ob dieser „seltsame, wunderliche" Text wohl „ganz zu uns kommen, oder ob etwas herausgefallen sei". Und wir nehmen Akt von der Unbefangenheit, mit der er solche Bedenken auch vor der Gemeinde ausgesprochen hat.

In der Zeit vom 22. März 1523 bis 18. September 1524 predigte er dann weiter über das 1. Buch Mosis; ein großer Teil dieser Predigten ist uns in Nachschriften erhalten geblieben. Aber erst 1527 wurden sie von zwei verschiedenen Bearbeitern (Roth und Cruciger?) für den Druck zugerichtet; es erschien im August in Hagenau eine lateinische und gleich darauf in Wittenberg eine deutsche Ausgabe, beide von Luther mit einem Vorwort versehen. Schon am 2. Oktober 1524 begann er eine neue Predigt-Serie über das 2. Buch Mosis, die er erst am 2. Februar 1527 zum Abschluß brachte. Wir kommen in Buch VI, Kap. 8, darauf zurück. Diese alttestamentlichen Predigten motivierte er in einleitenden Worten damit, daß Christen die ganze heilige Schrift geläufig werden und man ersehen solle, wie sie durch und durch zu Christus hinleite. Auch andere evangelische Männer versuchten bald sowohl alttestamentliche als neutestamentliche Bücher den Gemeinden vorzutragen; so gingen in der Wittenberger Kirche während des Jahres 1525 Predigten Bugenhagens über Hiob neben denen Luthers über das 2. Buch Mosis her.

Für den geschichtlichen Inhalt dieser Bücher forderte Luther einfältigen Glauben: so in jener Einleitung zunächst für die Schöpfungsgeschichte Mose. Er will aber einen Glauben von echt religiösem und praktischem Charakter: indem wir hier mit dem Geiste fassen, daß Gott alle Dinge im Himmel und auf Erden schaffe, müssen wir, wie er sagt, inne werden, daß auch unser Leben ganz in seiner Hand stehe; es soll ein Glaube sein, der sich allein auf Gott verläßt, vor keiner Kreatur fürchtet, in Freude und Sicherheit steht, ja aller Dinge Herr ist. Im weiteren Verlauf dieser Predigten benutzte sie Luther besonders, um dem Gebrauch gegenüber, den Münzer und andere vom mosaischen Gesetze machen wollten, über die wahre Bedeutung desselben zu belehren (vgl. unten in Kap. 10).

Wie er 1522 nach der Rückkehr von der Wartburg täglich über den Dekalog gepredigt hatte (S. 502), so hielt er auch 1523 vom 24. Februar bis zum 11. März einen Cyklus von 11 Predigten über die Gebote, den Glauben und das Vaterunser; eine Predigt über den Mißbrauch des Ave Maria machte den Beschluß. Diese Predigten fanden nachmittags um 5 Uhr statt; die Kämmerei zahlte das Geld für die nötigen Lichte.[1])

Seinen Klosterbrüdern trug Luther — vom Februar 1523 an — das 5. Buch Mose vor, und zwar in lateinischer Sprache und, wie er selbst bemerkt, in vertraulichem Gespräch; er machte sich auch unter Beihilfe

Melanchthons an eine verbesserte lateinische Übersetzung des Buches. Es zog ihn überhaupt jetzt besonders zum Studium der mosaischen Bücher hin; denn er war überzeugt: wie die Weltweisen in Homer den Vater aller Dichter und die Quelle, ja einen Ocean aller Weisheit und Beredsamkeit sehen, so sei Moses Quelle und Vater aller Propheten und heiligen Schriften oder der himmlischen Weisheit und Beredsamkeit. Bugenhagen scheint unter seinen Zuhörern gewesen zu sein; noch existiert (in Berlin) das Heft mit seiner Nachschrift; und als er bald darauf (1524) selber eine Auslegung des Deuteronomium herausgab, machte er von Luthers Erläuterungen ausgiebigen Gebrauch. Seine Anmerkungen bereitete Luther selbst auf die Bitte der Brüder schon seit dem Frühjahr 1524 zum Druck vor, sie erschienen jedoch erst im folgenden Jahre.[1])

Auch seine akademische Tätigkeit setzte er regelmäßig fort mit Auslegung der heiligen Schrift. Gegen März 1524 begann er vor einer großen Zuhörerschaft eine Vorlesung über die kleinen Propheten mit Hosea, am 9. August beendete er Joel. Im Dezember 1524 und Januar 1525 folgte Amos, dann Obadja und Micha, der am 7. April beendet wurde. Mit den Vorlesungen über diese und mehrere andere kleine Propheten beschäftigte er sich auch noch in den nächsten Jahren (s. unten in Bd. II).[2])

Sein dringender Wunsch war, daß Melanchthon eine fortwährende Wirksamkeit auf demselben Gebiet bei der Universität übernehmen möchte. Er wandte sich deshalb 1524 auch direkt an den Kurfürsten mit der Bitte, ihn vom Lehrfach der griechischen Sprache, wofür ihm seine Besoldung angewiesen war, zu entbinden, da man für dieses genügend andere Lehrkräfte habe. Melanchthon wollte vielmehr nach Luthers Rückkehr sich von den theologischen Vorlesungen, in denen er nur Stellvertreter für diesen gewesen sei, ganz auf die philologischen oder humanistischen zurückziehen. Er versicherte Spalatin, daß er für jene höchsten Aufgaben sich untüchtig fühle. Dagegen erklärte Luther dem Kurfürsten: „Philippus ist von Gottes besonderen Gnaden reichlich begabt, die Schrift zu lesen, auch besser denn ich selbst." Eine Nachschrift der Vorlesungen, die während seiner Abwesenheit Melanchthon über den Römerbrief und die Korintherbriefe gehalten hatte, wußte er sich insgeheim zu verschaffen und gab sie mit einer Zuschrift an ihn selbst heraus. Zu Ende des Winterhalbjahres 1522—23, in welchem derselbe das Johannesevangelium ausgelegt hatte, entriß er ihm sein eignes Manuskript und beförderte es schleunig gleichfalls zum Druck; er bekannte, diesmal nicht mehr gestohlen, sondern mit Gewalt geraubt zu haben. Luthers fortgesetzte Bemühungen führten endlich (1526) dahin, daß Melanchthon förmlich auch für biblische Vorlesungen angestellt und besoldet wurde. Es war so wesentlich Luthers Werk und großes Verdienst, Melanchthon

dem theologischen Beruf erhalten zu haben, während dieser freilich durch die großen Aufgaben und bittern Kämpfe desselben sich schwer belastet, ja oft peinlich niedergedrückt fühlte.[1])

Einen wertvollen Genossen im Dienste des göttlichen Wortes, und zwar sowohl vom Katheder als von der Kanzel aus, besaß jetzt Luther auch an Bugenhagen. Er suchte für ihn eine Besoldung als Professor nach. Während er selbst zur Fortsetzung seines Psalmenkommentars seit der Wartburg keine Zeit mehr fand, entstand jenem aus seiner ersten theologischen Vorlesung eine ausführliche lateinische In Librum Psalmorum Interpretatio (erschienen im März 1524 in Basel). Luther führte diese mit einer Vorrede ein, worin er die Leser aufforderte, auf seinen Psalter nicht länger zu warten, sondern hier einen überreichen Ersatz dafür dankbar in Empfang zu nehmen. „Ich wage zu behaupten, daß unser Pomeranus der erste in der Welt ist, der da verdient, ein Psalterausleger zu heißen", — so sehr freute es ihn, nunmehr über den ganzen Psalter eine Auslegung im evangelischen Geiste zu besitzen.[2])

## Sechstes Kapitel.

### Luther und die weltliche Obrigkeit. Reichsregiment und Reichstag. Herzog Georg. Sickingen. Kurfürst Friedrich.

Bei dieser Tätigkeit lag auf Luther fort und fort die Acht des Reiches. Gemäß dem Ausspruch der kirchlichen Autoritäten, von denen er sich losgesagt, hatten auch die höchsten weltlichen Gewalten, die über ihm standen, ihr verdammendes Urteil über ihn getan. Im Bewußtsein, diesem verfallen zu sein, war er aus dem Schutz der Verborgenheit nach Wittenberg zurückgekehrt: er legte seinem Landesherrn weder Pflicht noch Vollmacht bei, ihn und sein Werk gegen Kaiser und Reich zu beschirmen. Wirklich schien das Reichsregiment, das den abwesenden Kaiser vertrat, in voller Übereinstimmung mit diesem der Entscheidung Nachdruck geben zu wollen, welche 1521 von seiten des Reichs in Worms erfolgt war: es forderte in dem Edikt vom 20. Januar 1522 die Bischöfe zu scharfem Einschreiten gegen die Neuerungen auf und versicherte sie eben hiermit des Rückhalts und der Hilfe, die sie von seiten des weltlichen Arms haben sollten. Längst waren Luthers Bücher kraft obrigkeitlicher Verfügung da und dort verbrannt worden. In den Niederlanden, die unmittelbar unter dem Kaiser standen, ging man auch mit persönlichen Gewaltmaßregeln gegen seine Anhänger voran: schon wurden einzelne eingekerkert, mit dem Scheiterhaufen bedroht, zum Widerruf gezwungen; Luther vernahm davon seit dem Frühjahr 1522 (vgl. Kap. 7). Er hörte, daß die Fürsten über seinen Kopf ratschlagten.

— Was war gemäß dem neuen Lichte des Evangeliums von der Obrigkeit zu halten, wenn sie ihr Amt und ihre Macht so gebrauchte?

Zugleich aber fand Luther von einer anderen Seite her sich aufgefordert, über den Beruf und das Gebiet der weltlichen Obrigkeit eingehend sich zu äußern. Mit dem Evangelium sollte, wie er selbst lehrte, das Reich des Geistes und der Freiheit für die gläubigen Gotteskinder angebrochen sein: welche Stelle blieb da noch der gesetzlichen Gewalt und dem Rechte des Schwertes? Darüber befragte ihn namentlich auch Melanchthon während seines Wartburgaufenthaltes. Wie sollten ferner damit die neutestamentlichen Aussprüche sich vertragen, daß man dem Bösen nicht widerstehen, vielmehr dem Widersacher willfährig sein und Gott die Rache anheimgeben solle (Matth. 5, 39; Röm. 12, 19)? In der katholischen Theologie wurde gelehrt, daß dies nicht Gebote, wohl aber Ratschläge für vollkommene Christen seien, und auf diese Weise Raum für die Übung der weltlichen Gewalt behalten. Luther aber gab den Unterschied zwischen Räten und Geboten überhaupt nicht mehr zu; die Sophisten, sagte er, stoßen Christum herunter, indem sie aus dem, was er gebietet, einen bloßen Rat machen. Endlich hatte das Papsttum auch hinsichtlich der weltlichen Dinge über Fürsten und Kaiser sich erhoben: ihr Recht sollte erst dadurch feststehen, daß sie es von Gott durch seinen irdischen Stellvertreter zum Lehen erhalten hätten, und den höchsten Entscheidungen des Papstes unterworfen bleiben; die Sophisten, sagt Luther, haben den Stand der weltlichen Obrigkeit am Ende niemand auf Erden als dem allervollkommensten Stande des Papstes selbst zugeeignet.

Luther hatte hiergegen schon früher, namentlich in seiner Schrift an den Adel, für die Obrigkeiten ein Recht in Anspruch genommen, das Gott selbst ihnen verliehen habe, und in welchem sie als Christen ebenso wie andere in anderen weltlichen Berufsarten Gott dienen sollten, und ihnen ein Gebiet zugewiesen, das von dem der geistlichen, kirchlichen Gewalt verschieden und ihr gegenüber selbständig sei. Melanchthon erwiderte er, daß freilich das Evangelium als solches nicht von der Gewalt des Schwertes handle, und daß man des Schwertes auch nicht bedürfte, wenn alle wahrhaft dem Evangelium gehorchen würden, daß man aber der Sünder wegen diese Gewalt im irdischen Leben nicht entbehren könne, daß sie auch durch klare und hohe Gottesworte des Neuen Testaments wie Röm. 13, 1 ff. bestätigt werde, daß endlich diese Bestätigung für sie genüge, und sie nicht etwa von Christus habe eingesetzt und geordnet werden müssen, indem sie leicht durch die Menschen selbst sich ordnen lasse. Über die weltliche Obrigkeit hielt er sodann im Herbst 1522 jene Predigt zu Weimar (oben S. 521). Herzog Johann und andere Freunde baten ihn, sie drucken zu lassen. Indem

er aber an ihrem Inhalt noch weiter arbeitete, wurde aus dem Sermon eine kleine Schrift. Ferner wollte er hier jetzt besonders auch gegen die Obrigkeiten sich richten, welche ihre Gewalt gebrauchten, um ihren Untertanen christliche Bücher zu nehmen und den Glauben und ihr Gewissen zu meistern. So entstand sein Büchlein „Von weltlicher Obrigkeit, wie weit man ihr Gehorsam schuldig sei". Es erschien im März 1523, mit einer Dedikation an Herzog Johann, datiert vom Neujahrstag. [1])

Im ersten der drei Teile begründet Luther mit biblischen Aussprüchen das weltliche Recht und Schwert, damit niemand daran zweifle, es sei von Gottes Willen und Ordnung in der Welt. Als dessen Aufgabe bezeichnet er, äußerlich Frieden zu schaffen und den bösen Werken zu wehren, die Bösen zu strafen und die Frommen zu schützen. Deshalb sollen auch Christen dem Reich des Schwertes sich unterwerfen und christliche Regenten das Schwert führen. Die Aussprüche Christi vom Dulden des Übels und von der Willfährigkeit gegen die Widersacher sind dem nicht entgegen. Ihre Meinung ist nur, daß Christen nicht um ihrer selbst willen, im selbstischen Interesse, der Gewalt gebrauchen und sie für sich zu Hilfe rufen sollten. Wohl aber mögen und sollen sie es tun zum Besten der Nächsten und des Gemeinwesens, damit der Bosheit gesteuert und Frömmigkeit geschützt werde. So hat Christus am selben Ort Matth. 5, 35 ff. auch das Schwören verboten; dennoch dürfen und sollen sie, wie das Exempel des Paulus und auch Christi eignes lehrt, da schwören, wo Not, Nutz und Seligkeit oder Gottes Ehre es fordert: sie sollen nur nicht schwören für sich selbst, aus eignem Willen und Lust. Ja möglicherweise wird so ein Christ auch in eigner Sache des Schwertes gebrauchen können, sofern er nämlich auch hier nicht das Seinige sucht, sondern Bestrafung des Übels, obgleich dies eine gefährliche Sache ist und man dazu des rechten Geistes bedarf. Den Beruf der Obrigkeit stellt dann Luther wieder, wie schon in der Schrift an den Adel, mit andern weltlichen Ständen und Berufsarten zusammen: man habe das Schwert ebenso zu schätzen wie den ehelichen Stand oder das Ackerwerk oder sonst ein Handwerk und solle darin ebenso Gott dienen.

Diese Obrigkeit aber soll nun, wie Luther im zweiten Teil ausführt, ihren Arm nicht strecken in ein ihr fremdes Gebiet hinein. Ihre Sache ist, dem Bösen zu wehren und äußeren Frieden zu schaffen, nicht aber die Menschen fromm zu machen. Fromm werden vor Gott kann man nur durch Christi geistlich Regiment über die Seelen und in den Seelen. Das weltliche Regiment mit seinen Gesetzen geht nur auf Leib und Gut und was äußerlich ist auf Erden; über die Seelen kann und will Gott niemand regieren lassen, denn sich selbst allein. Man soll und kann niemand zum Glauben zwingen: es ist ein frei Werk um den Glauben, ja es ist ein göttlich Werk im Geist. Wahr sagt auch das Sprichwort: Gedanken sind zollfrei. Bringt man's doch auch mit dem Zwang nur dahin, daß die Schwachen lügen und anders sagen, als sie's im Herzen haben. Dawider darf man nicht das Wort des Apostels (Röm. 13) anführen, daß eine jede Seele der Gewalt und Obrigkeit untertan sein solle; denn Paulus kann nur einen Gehorsam in den Dingen meinen, wo Gewalt statthaben kann, nämlich in den äußeren, irdischen. In dem, was zum Glauben und Himmelreich gehört, gilt vielmehr der Ausspruch, daß man Gott mehr gehorchen muß denn den Menschen. — Hiernach lehrt Luther, wie die Gläubigen auch gegen jene Gebote der Bücherauslieferung, namentlich der Auslieferung des Neuen Testaments

sich zu verhalten hätten: sie sollten den Tyrannen, die solches geböten, kein Blättlein überantworten, denn sie würden hiermit Christum dem Herodes in die Hände geben; übrigens sollten sie leiden, wenn man ihnen die Bücher mit Gewalt nähme und dazu ihr Hab und Gut: sie seien selig, wenn sie um des göttlichen Wortes willen duldeten, — die tyrannischen Narren werde Gott richten. Luther erwartet auch von den Fürsten insgemein nichts Besseres; er sagt: „ihr sollt wissen, daß von Anbeginn der Welt gar ein seltsam Vogel ist um einen klugen Fürsten, noch viel seltsamer um einen frommen Fürsten; sie sind gemeiniglich die größten Narren oder die ärgsten Buben auf Erden. Gerät ein Fürst, daß er klug, fromm oder ein Christ ist, das ist der großen Wunder eines und das allerteuerste Zeichen göttlicher Gnade über dasselbe Land." Es ist nicht bloß der Zorn über die damaligen Verfolger des Evangeliums, der ihn zu solchen Äußerungen fortreißt. Sie hängen vielmehr mit seiner allgemeinen Anschauung von der Art der Welt überhaupt zusammen: die Welt ist nun einmal Gottes Feind, darum müssen auch ihre Fürsten tun, was ihr recht ist, damit sie nicht um ihre Ehre kommen und rechte Fürsten bleiben. Für gute Fürsten ist die Welt zu böse und ihrer nicht wert: Frösche müssen Störche haben. Die Achtung vor ihrer amtlichen Würde soll darunter nicht leiden, sofern sie nur ihr Handwerk nicht zu weit strecken; Gottes Wille ist, daß man sie, die er als seine Stockmeister und Henker zur Strafe für die Bösen und zur Erhaltung äußeren Friedens gebraucht, gnädige Herren heiße, ihnen zu Füßen falle und in aller Demut untertan sei. — Endlich kommt er auf das Vorgeben, daß ja die weltliche Gewalt nicht zum Glauben zwinge, sondern nur äußerlich der Verführung der Leute durch falsche Lehre wehre, — daß man ja sonst den Ketzern nicht wehren könnte. Hierauf antwortet er: „Das sollen die Bischöfe tun, denen ist solches Amt befohlen und nicht den Fürsten; denn Ketzerei kann man nimmermehr mit Gewalt wehren, es gehört ein anderer Griff dazu; Gottes Wort soll hier streiten; wenn's das nicht ausrichtet, so wird's wohl unausgerichtet bleiben von weltlicher Gewalt, ob sie gleich die Welt mit Blut füllete. Ketzerei ist ein geistlich Ding, das kann man mit keinem Eisen hauen, mit keinem Feuer verbrennen, mit keinem Wasser ertränken." Sein Standpunkt ist hier — nach andrer Seite gewendet — derselbe, wie da, wo er vor der Meinung warnt, daß das Papsttum durch äußere Gewalt umzustoßen sei. Er bezieht aufs rechte Verstören der Ketzerei, was Jesaias (11, 4) von Christus sagt: „er wird die Erde schlagen mit der Rute seines Mundes und die Gottlosen töten mit dem Geist seiner Lippen." Gottes Wort müsse die Ketzerei aus den Herzen reißen: wenn dieses die Herzen erleuchte, falle sie von selbst. So lange man, anstatt den Teufel von den Herzen zu jagen, seine Gefäße mit Feuer und Schwert umbringe, so sei's dem Teufel nur, wie wenn man mit einem Strohhalm wider den Blitz stritte.

Im dritten Teile kehrt Luther zurück zur Übung der weltlichen Gewalt in ihrem eignen Gebiet. Er will um derjenigen willen, die doch rechte christliche Herren sein möchten, noch davon reden, wie sie denn „sich drein schicken sollen". Was er hierüber ausführt, faßt er in vier Stücke zusammen: ein Fürst soll sich zu Gott verhalten mit rechtem Vertrauen und herzlichem Gebet, zu seinen Untertanen mit Liebe und christlichem Dienst, gegen seine Räte und Gewaltigen mit feiner Vernunft und einem Verstand, der sich ihnen nicht gefangen gibt, gegen die Übeltäter mit „bescheidenem" (d. h. verständigem, das rechte Maß haltendem) Ernst und Strenge. Ausdrücklich rechtfertigt er auch das Kriegführen der Regenten, sofern sie dabei nicht das Ihrige, sondern Schutz und Hilfe für ihre Untertanen zum Ziel haben und vor-

her den Feinden Recht und Frieden anbieten. Auf den weiteren Inhalt des weltlichen Regimentes, der Gesetzgebung, Verwaltung u. s. w. läßt er, der geistliche Ratgeber, sich nicht ein. So brauchte ja, wie er gegen Melanchthon äußerte, auch Christus nichts weiter über die Ordnungen der weltlichen Gewalt zu bestimmen. In jener Predigt sagt er darüber: „Ich will nicht anzeigen, wie es da in allen Dingen zu halten sei, ich will das der Vernunft lassen und heimgeben; was darf ich dem Schneider sagen und ihn lehren, einen Rock zu machen? er weiß es vorher."

Luther sagt später einmal von sich, dessen Lehre man aufrührisch schelte: „Ich möchte mich schier rühmen, daß seit der Apostel Zeit das weltliche Schwert und Obrigkeit nie so klärlich beschrieben und herrlich gepreiset ist, wie auch meine Feinde müssen bekennen, als durch mich." In der Tat hat jenen katholischen Auffassungen gegenüber erst er die volle und selbständige sittliche Berechtigung des weltlichen Regiments zur Geltung gebracht. Zugleich war durch seine Ausführungen und Schriftauslegungen, wie wir sie im ersten Teil jenes Büchleins vor uns haben, auch schon die Lehre späterer Wiedertäufer, wonach die Handhabung der äußern Gewalt und des Schwertes nur Sache der Weltkinder und nicht der wahren Christen sein sollte, im voraus abgewiesen. Nicht minder war schon durch Luthers damalige Sätze die Selbständigkeit der durch menschliche Vernunft zu gestaltenden staatlichen Verfassung und Gesetzgebung gegen die gleich nachher sich regende Meinung verwahrt, als ob ein Staat von Christen die in der heiligen Schrift, nämlich im Alten Testament, gegebenen bürgerlichen Gesetze zu den seinigen machen müßte.

In demjenigen ferner, was er über die Beschränkung des weltlichen Reiches dem geistlichen gegenüber aussagt, finden wir die grundlegenden Prinzipien einer bis dahin unbekannten Scheidung der beiden Gebiete und ein in der katholischen Christenheit unerhörtes, unendlich bedeutungsvolles Zeugnis für die Freiheit der Gewissen. Hier freilich müssen wir auch anderer Aussagen Luthers uns erinnern, wie wir sie namentlich bei seinem gleich darauf folgenden Kampfe gegen den Meßgötzendienst der Wittenberger Stiftskirche bereits vernommen haben. Er wollte zwar auch nachher und auch bei diesem Anlaß keinen Zwang zum Glauben; so wiederholte er z. B. in seiner Auslegung des 5. Buches Mose: die tollen Päpste und Fürsten, welche zum Glauben nötigen möchten, maßten sich an, was kein Mensch tun könne und dürfe, und griffen in das Gericht ein, welches Gott sich vorbehalte. Aber wenn er der Ketzerei und der Verführung der Leute durch sie nur durch das Wort gewehrt haben wollte, welches den Irrtum aus den Herzen reiße, so wollte doch auch er dort wenigstens gegen die äußeren Kundgebungen einer verkehrten religiösen Überzeugung ein strafendes Einschreiten der obrigkeitlichen Gewalt. Freilich, wie er in jenem Gottesdienste Gotteslästerung sah, so die katholischen Obrigkeiten in dem evangelischen Bekenntnis, für das er

Freiheit forderte! Nur auf das rein innerliche Gebiet des Glaubens als solchen konnte seine Forderung sich dann noch erstrecken.

Dies die Stellung, welche Luther zu der Obrigkeit und ihren gegen das Evangelium sich richtenden Geboten einnahm.

Indessen tat die Reichsgewalt keineswegs schon die letzten entscheidenden Schritte, welche das Wormser Edikt und jenes Mandat des Reichsregimentes erwarten ließ.

Die kühne Rückkehr des geächteten Luther nach Wittenberg erregte beim Reichsregiment in Nürnberg wohl Aufsehen und unter seinen Gegnern Entrüstung. Sein Kurfürst verwahrte sich zunächst nur gegen den Vorwurf, daß dies mit seiner Zustimmung geschehen sei, indem er eine Abschrift jenes Briefes, den er darüber sich von Luther hatte ausfertigen lassen (S. 501), seinem Gesandten Hans von der Planitz nach Nürnberg zugehen ließ. Bald aber machte die Ruhe, welche Luther in Wittenberg stiftete, das Maß in seinen eignen Reformen und die geistige Gewalt, mit welcher er weit gefährlichere Geister bändigte, dort großen Eindruck. Planitz suchte zu zeigen, daß seine Neuerungen nicht bedeutend seien, und wies darauf hin, welche schlimmeren Nachfolger, wenn man ihn entferne, sich an seiner Stelle erheben möchten. Seit Anfang Juli nahm Kurfürst Friedrich persönlich am Regimente teil, mit dem Gewichte der hohen Achtung, die ihm fortwährend auch von strengen Anhängern der alten Kirche gezollt wurde. Bei manchen Beisitzern des Regiments gaben sich sodann entschiedene Sympathien für Luther zu erkennen. Von besonderem Einfluß war dort der angesehene Jurist Johann von Schwarzenberg, Hofmeister, d. h. höchster weltlicher Beamter des Bischofs von Bamberg. Dieser wandte sich selbst mit einer (verlorenen) Schrift an Luther, worin er ihn über die wichtigsten Fragen des Glaubens, ferner über den Heiligendienst, die kirchlichen Bilder, das Verhältnis des Evangeliums zum weltlichen Schwert u. s. w. um Erklärungen bat. Luther antwortete ihm (21. September 1522) unter Hinweis auf diejenigen seiner Schriften, in denen er die gewünschte Belehrung finden könne. Später, im Jahre 1524, nahm derselbe eine seiner Töchter aus einem Bamberger Kloster, dessen Priorin sie war, indem er zugleich den bischöflichen Dienst verließ.[1])

Auf den Herbst 1522 war nach Nürnberg ein neuer Reichstag ausgeschrieben, in Abwesenheit des Kaisers, unter dem Vorsitze seines Bruders Ferdinand. Hier mußte sich zeigen, was aus dem Wormser Reichstagsedikte werden sollte, nachdem das Regiment nichts weiteres mehr zur Vollziehung desselben getan hatte. Es erschien dazu ein päpstlicher Legat mit den dringendsten Mahnungen an die Reichsstände.

In Rom war zu Anfang des Jahres Papst Hadrian VI. auf Leo X. gefolgt. Er hat sich unter den Päpsten jener Zeit, obgleich er nur zwanzig

Monate lang regierte, einen hervorragenden, rühmlichen Namen erworben durch seinen aufrichtigen, sittlichen Ernst gegen die Verderbnisse, Skandale und Mißbräuche im kirchlichen Leben und Regiment und zumeist am päpstlichen Hofe. Für unsere gegenwärtige Zeit ist er besonders auch deshalb denkwürdig, weil er vor seiner Erhebung auf den päpstlichen Stuhl die päpstliche Infallibilität aufs bestimmteste verneint hat. Aber in den Fragen des Glaubens, um welche es bei der deutschen Reformation sich handelte, und in dem Streit über die entscheidende Autorität der Kirche, ihrer Tradition und ihrer Konzilien war er fester Katholik, Scholastiker und Thomist; er war es, der dem Verdammungsurteil der Löwener Fakultät über Luther im Jahre 1519 mit besonderem Eifer beistimmte und Luthers Ketzereien bei einem halbwegs gebildeten Theologen unbegreiflich fand (oben S. 266); mit dem weit tieferen inneren Interesse, das er, verglichen mit einem Leo, für jene Glaubensfragen hegte, mußte sich bei ihm ein noch stärkerer Widerwille gegen die deutschen Ketzer verbinden. Dabei schien jetzt der Bund zwischen Papst und Kaiser gesichert: Karl V. war Hadrians dankbarer Schüler und dachte über das Bedürfnis und die rechte Art kirchlicher Reformen wie er.

Hadrian also richtete ein langes Breve an die Fürsten und Stände Deutschlands und ließ ihnen weitere Vorstellungen durch seinen Gesandten Chieregati in Nürnberg machen, wo im Januar 1523 die kirchliche Frage verhandelt wurde. Die Deutschen erhielten schöne Worte, als die bisher vor allen Nationen für christlich gegolten hätten; dagegen drohe ihnen jetzt Schmach, innere Zwietracht, Aufruhr, Verlust der Güter, Totschlag und Gottverlassenheit, wenn das „Enorme“ geschehen, wenn eine so fromme und große Nation sich verführen lassen würde durch ein einziges „Brüderlein“, das vom Glauben abgefallen sei und Gott gelogen habe: durch diesen Mann, der allein weise sein und den heiligen Geist empfangen haben wolle, durch ihn, der ähnlich wie Mahomed, ja noch gefährlicher und trügerischer als dieser, das Volk durch fleischliche Freiheit ködere und ebenso wie dieser Vielweiberei erlaubt habe, den lüsternen Mönchen, Nonnen und Priestern das Heiraten empfehle. Wenn eingewendet würde, daß Luther nicht gehörig geprüft worden sei, sollte der Legat erwidern: seine Hauptsätze seien schon durch frühere Konzilien von der gesamten Christenheit verworfen; was hier einmal festgesetzt worden sei, dürfe nicht wieder in Zweifel gezogen werden. Er forderte somit die Ausführung des Wormser Edikts. Anderseits ließ der Papst den Legaten das Bekenntnis ablegen: „Wir wissen, daß an unserem heiligen Stuhl etliche Jahre lang viel Verabscheuenswertes vorgekommen ist, — und es ist kein Wunder, daß die Krankheit vom Haupte zu den Gliedern herabstieg; wir alle, Prälaten und kirchliche Personen, sind abgewichen auf unsere eignen Wege, — es ist lange Zeit keiner gewesen, der

Gutes tue." Deshalb versprach er, allen Fleiß anzuwenden zu einer Reform von oben herunter, wie denn danach alle Welt begehre; nur solle man sich nicht wundern, wenn die veraltete Krankheit erst allmählich sich heilen lasse; Schritt für Schritt müsse die Kur gehen.[1]) In der Tat eine große Erklärung für einen Papst! wie beruhigend hätte sie wirken mögen, wenn sie erschienen wäre, ehe das Papsttum sich in seinen Grundfesten erschüttert fühlte, ehe der Angriff eines Luther gegen die Grundlagen des ganzen damaligen Kirchentums und Glaubenssystems sich gerichtet hatte!

Sie kam zu spät auch bei den deutschen Reichsständen. Die Majorität des Reichstags nahm dieselbe mit voller Zustimmung auf, ohne durch sie zu einem nachdrücklichen Verfahren gegen Luthers Person oder auch nur gegen seine Bücher sich bestimmen zu lassen. Vielmehr erhielt der Legat zur Antwort: gerade durch Luthers Schriften seien alle Stände deutscher Nation jetzt über die drückenden Mißbräuche so viel unterrichtet, daß wenn man ernstlich nach dem päpstlichen Urteil und den kaiserlichen Mandaten handeln wollte, dies gewißlich für eine tyrannische Unterdrückung der evangelischen Wahrheit und für ein Festhalten der Mißbräuche angesehen werden und zu einer großen Empörung führen würde. Nicht einmal zu einer Maßregel gegen mehrere evangelisch gesinnte Prediger Nürnbergs, unter denen namentlich der junge Osiander offen auf der Kanzel dem Papste Trotz bot, war der Reichstag bei dieser Stimmung der Majorität zu bewegen. Der Beschluß, welcher, dank den Bemühungen des Herrn Johann von Schwarzenberg (S. 585), aus den Verhandlungen der Stände und aus dem Kampf der entgegengesetzten Richtungen unter ihnen hervorging und sodann als kaiserliches Edikt (vom 6. März 1523) publiziert wurde, sprach in Betreff der kirchlichen Frage aus: der Papst sei gebeten, ein freies christliches Konzil an bequemer Mahlstatt deutscher Nation binnen Jahresfrist zu veranstalten; mittlerweile möge Luthers Landesobrigkeit verfügen, daß er nichts Neues drucken lasse, und jede Obrigkeit im Reich dafür besorgt sein, daß die Prediger alles, was zu Ungehorsam und Uneinigkeit im Reich führe, vermieden, disputierlicher Sachen beim Predigen sich enthielten und allein das heilige Evangelium nach Auslegung der von der christlichen Kirche approbierten Schriften vortrügen.[2])

Diese Entscheidung hat den Charakter eines Kompromisses, der über die wichtigsten Fragen in Wahrheit nichts entschied. Es war nicht gesagt, worin die Freiheit des Konzils oder seine Befugnisse bestehen sollten; ein Antrag auf die Teilnahme stimmberechtigter weltlicher Mitglieder an demselben, der im Reichstage gestellt war, fand keine Aufnahme in den Beschluß. Die Forderung jener Freiheit aber war dennoch etwas sehr Bedeutsames, und die Abhaltung des Konzils in Deutschland mußte demselben eine dem

Papsttum jedenfalls sehr unliebsame Zusammensetzung und Richtung geben. Jener Zusatz über die Auslegung des Evangeliums konnte die Forderung einer echt evangelischen Predigt wieder ganz illusorisch machen; allein es wurde absichtlich unbestimmt gelassen, welche Schriften für die kirchlich approbierten gelten sollten: ein Antrag der geistlichen Reichsstände, die vier lateinischen Kirchenväter, nämlich Ambrosius, Augustin, Hieronymus und Gregor, ausdrücklich zu nennen, ging nicht durch. Gegenüber dem Wormser Beschluß bezeichnet der gegenwärtige eine große Wendung, durch welche für die lutherische Reformation nicht bloß die augenblickliche Gefahr beseitigt wurde, sondern sogar ihr allmähliches Durchdringen zum Sieg im Deutschen Reiche möglich erschien.

Das Edikt verfügte ferner noch hinsichtlich der Geistlichen, welche heirateten, und der Mönche, welche aus den Orden traten, sie sollten gemäß dem kirchlichen Recht ihrer Rechte und Pfründen verlustig gehen, und die weltliche Obrigkeit solle dies nicht hindern; dagegen nahm es nichts auf von den weltlichen Strafen, welche die Kirche durch den Arm der Obrigkeit über sie verhängt haben wollte.

Auch speziell den Kurfürsten Friedrich hatte Hadrian schon im Herbst 1522 ermahnt, den heiligen Glauben schützen zu helfen, und gnädig die Hoffnung, daß er dies tun werde, ausgesprochen — in einem Breve, das Chieregati ihm am 20. Oktober zusandte, als er nicht persönlich auf dem Reichstag erschien. Der sächsische Gesandte, Planitz, übergab darauf am 11. Dezember des Kurfürsten höfliche Antwort. Nun aber sandte Chieregati ein zweites Breve voll väterlicher Mahnungen und Vorwürfe — seinen Wortlaut kennen wir nicht, aber wir ersehen aus der Instruktion, die Friedrich jetzt Planitz erteilte, daß der Papst ihn nachdrücklich darin erinnert hatte, er habe doch dem Kardinal Cajetan einst das Versprechen gegeben, er werde, sobald Luther durch päpstlichen Spruch verurteilt sein würde, der erste sein, ihn in Strafe zu nehmen. Mit seinem ganzen diplomatischen Geschick wies Friedrich den Vorwurf zurück und stellte sein bisheriges Verhalten in Sachen Luthers als das eines „gehorsamen Sohnes der heiligen christlichen Kirche" dar. Verschiedene Entwürfe zu einer Antwort an den Papst selbst, für welche auch Melanchthon die Feder anzusetzen hatte, hielt der Kurfürst einstweilen vorsichtig zurück, bis er aus Nürnberg Bericht erhielte über die Haltung, die Chieregati beobachten würde, und sendete dann eine möglichst farblose, kurze Antwort an Hadrian, die sich damit begnügte zu versichern, er müsse von „seinen Mißgünstigen" beim Papste fälschlich angegeben worden sein: er sei ja stets bereit alles treulich zu fördern, was „zur Stärkung von Gottes heiligem Wort, Dienst, Frieden und Glauben" dienstlich sei und begehre ein gehorsamer Sohn der christlichen

Kirche zu bleiben. Ein noch unaufgeklärtes Dunkel liegt nun aber auf einem angeblichen dritten Breve des Papstes an Friedrich, das im Sommer 1523 in einer Druckschrift nach Sachsen gelangte. In empfindlicher Schärfe beschwerte sich hier der Papst in den heftigsten Ausdrücken darüber, daß Friedrich der Hoffnung nicht entspreche, sondern Heerlinge statt der Trauben trage, daß er die Schlange, die ihn betrogen, an seinem Busen geschützt habe und einem fleischlichen Menschen, der „immerfort Wein und Rausch ausrülpse", mehr als der ganzen Welt glaube u. s. w.; dann wird er übrigens als „geliebter Sohn in Christo" angefleht, sich von Luther, dem Stein des Ärgernisses, noch loszusagen. Dem Kurfürsten wurde dieses Breve nicht eingehändigt; in den Niederlanden war es gedruckt und so ihm zu Händen gekommen. Er zweifelte an seiner Echtheit, ließ indessen Luther wegen einer Erwiderung durch Spalatin befragen. Luther meinte: der Stil und die Weisheit desselben würden für Hadrian passen; die Kardinäle würden es aber wohl wegen seines drohenden Tones zurückgehalten haben; da sei es heimlich ausgesendet worden. Anfangs erwog er, ob er selber darauf in seinem eignen Namen antworten solle. Als er dann wegen einer im Namen des Kurfürsten zu verfassenden Antwort befragt wurde, erwiderte er, eine Entgegnung von seiten des Fürsten müßte mit aller Kraft des Geistes und mit gewissenhaftem Fleiß abgefaßt werden; hätte er sie nur von sich aus zu machen, so wäre es ihm leicht, einem solchen Esel zu antworten. Soviel wir wissen, blieb dieses Schriftstück schließlich unbeantwortet. Man hat es neuerdings für eine Privatarbeit des Cochläus ansehen wollen, da dieser es 1545 in seinen „Miscellaneen" abgedruckt hat. Aber diese enthalten neben Aufsätzen von seiner Hand auch geschichtliche Dokumente, und er bezeichnet es hier nur als Breve Hadrians; auch ist bemerkenswert, daß die päpstlichen Historiker Raynaldus und Pallavicini es als echt behandeln. Es war wohl ein in der Kurie verfaßtes Konzept, dessen Absendung inopportun erschien, das aber dann doch auf eine nicht aufgeklärte Weise den Weg in die Öffentlichkeit fand.[1])

Chieregati hatte viele Breven nach Deutschland mitgebracht; das an den Rat der Stadt Bamberg gerichtete, das die Unterdrückung und Verbrennung der Schriften Luthers forderte, war — wohl durch Schwarzenberg — Luther abschriftlich mitgeteilt worden, noch während der Tagung des Reichstages. Schleunigst übersetzte dieser es, versah es mit Randglossen und einem kräftigen Nachwort.

Den Satz des Breve, die Bamberger möchten darüber selbst urteilen (vobis judicandum relinquimus), ob nicht die Beschreibung der Irrlehrer in der Schrift auf Luther passe, griff er heraus: hier überlasse der Papst selbst den Christen das Urteil; wohlan so möchten sie denn richten zwischen ihm und dem Papst, wer Gottes Wort

lehre und wer der Lügenmeister sei. Ein andrer Wittenberger veranstaltete alsbald eine lateinische Ausgabe, die Luthers Glossen vermehrte und besonders auch das Latein des Papstes und seines Gesandten verspottete.[1])

Luther nahm vom Reichsregiment und Reichstag in seinen Briefen und Schriften aus jener Zeit auffallend wenig Notiz, auch Spalatin, den Vertrauten des Kurfürsten, fragte er nicht danach. Das blieb auch später seine Art, — die Verhandlungen der irdischen Regenten ihren Gang gehen zu lassen, mit wenig Vertrauen zu ihnen, aber mit unbedingtem Vertrauen zu Gott, der über allem das Regiment führe. Es hing dies übrigens bei ihm nicht bloß mit seinem religiösen Standpunkt, sondern auch mit seiner ganzen Geistesart und Bildung, und zwar nicht bloß mit seiner Größe des Geistes, sondern auch mit den Schranken seiner Begabung zusammen: während er den hellsten, schärfsten Blick für die Fragen und Gegensätze im großen und den kühnsten Mut, sie offen durchzukämpfen, besaß, war er nicht dazu angelegt, in die Rücksichten, Vermittlungsversuche und Übergänge sich einzulassen, welche die konkreten Zustände und Bedürfnisse des Gemeinlebens, wo die Gegensätze eben noch nicht so fertig vorliegen, doch immer notwendig mit sich bringen.

Die Nürnberger Beschlüsse nahm er anfangs mit großer Freude auf. Aber sofort wurde er auch der Doppelseitigkeit inne, die ihnen eigen war. Und da ließ er nun hinsichtlich der Schranken, die sie seiner eignen Tätigkeit setzten, sich seinerseits keinerlei Zugeständnis gefallen. Als ihm der Kurfürst die auf ihn und seine Schriftstellerei bezüglichen Bestimmungen des Reichsediktes offiziell angezeigt hatte, erwiderte er am 29. Mai in einem Schreiben, das jener zu seiner Rechtfertigung, besonders auch Herzog Georg gegenüber, gebrauchen konnte: weil seine Gegner, vornehmlich Fabri und Emser, in immer neuen Büchern nicht bloß ihn, sondern das Evangelium lästerten, wolle es ihm zu schwer sein, dies zu dulden; auch meine er: da das Edikt wolle, daß das Evangelium gelehrt werde, könne es nicht so verstanden werden, als ob die evangelische Wahrheit verhindert und ihm verboten sein sollte, sie gegen jedermann zu verantworten. Dann führte er seine Meinung über das Edikt öffentlich aus in einem Sendschreiben an den kaiserlichen Statthalter und die Reichsstände, das er (Anfang Juli) drucken ließ mit dem Titel: „Wider die Verkehrer und Fälscher des kaiserlichen Mandats."

Er gibt seiner Auslegung des Mandats die Form einer Beschwerde über die Deutung von seiten der Gegner. Er bekennt hier, das Nürnberger Mandat mit hohem Dank untertäniglich angenommen, auch, wie es befohlen war, dem Volk verkündigt zu haben, unterzieht dann aber vornehmlich jene Sätze über die Predigt des Evangeliums nach Auslegung der kirchlich approbierten Schriften seiner eignen Erörterung. Seine Gegner, sagt er, beuteten sie so, als ob das Evangelium wie bis-

her nach der Lehre der hohen Schulen, des Thomas, Scotus u. s. w, und nach dem, was die römische Kirche approbiert habe, gepredigt werden sollte; aber das Mandat rede nicht von jenen und nicht von der römischen, sondern von der christlichen Kirche. Bei jenen Schriften werde es die ältesten Lehrer, wie Augustin und Cyprian, meinen; bekanntermaßen aber hätten diese nicht allezeit gleich noch recht geschrieben, und Augustin, dieses sonderliche Licht der Kirche, habe selbst ausdrücklich erklärt, daß er nur von den heiligen kanonischen Büchern glaube, keiner ihrer Schreiber habe geirrt, den Inhalt der andern Schriften aber bei all ihrer Kunst und Heiligkeit doch nur darum und insoweit für recht achte, als sie ihn aus der heiligen Schrift oder hellen Vernunft bewiesen; einen andern Sinn könne er auch im Mandat nicht annehmen und leiden, es gehe darüber, wie Gott wolle. Auch wolle ja das Mandat erst noch die Entscheidung eines freien Konzils: wozu dies, wenn es selbst schon ein viel weitergehendes Urteil gefällt hätte, als vielleicht das Konzil fällen werde? Deshalb habe er dem Volk das Mandat also gedeutet, daß nach demselben die Sache bis auf ein Konzil ruhen und nicht weiter getrieben werden, den Widersachern aber geboten sein sollte, ihr Schulgezänk und ihre heidnische aus hohen Schulen gezogene Kunst daheim zu lassen und nur das lautere Evangelium zu verkündigen. Der Artikel über die heiratenden Geistlichen und die Mönche war nach Luther zu hart und im Widerstreit mit dem von der Predigt des Evangeliums; doch fand er ihn leidlich, wenn nur das andere recht verstanden und gehalten würde: denn solche Strafe werde unschädlich sein den Unschuldigen, nicht unschädlich denen, die mit Unrecht strafen. Schließlich bemerkt er über seine eigne Person: er solle nun billig aus Bann und Acht entlassen sein bis aufs künftige Konzil, da er sonst nicht wüßte, was der Aufschub bedeuten solle, und da er ja in die Artikel des Mandats willige; doch sei an ihm nicht viel gelegen; er bitte nur für den armen Haufen, wenn der die andern Artikel halte und nur den zuletzt erwähnten nicht so ganz treffen könne, während man ja die Widersacher des Evangeliums, welche die andern nicht halten, ungestraft lasse.[1])

Zur selben Zeit setzte Luther seine heftigen Ausfälle auf jene Meßpriester der Wittenberger Stiftskirche ununterbrochen fort. Gegen eine ernstliche Vermahnung des Kurfürsten (im August), daß er ja dem kaiserlichen Edikt nachzuleben und allen Anlaß zu Aufruhr vermeiden zu wollen versprochen habe, berief er sich wieder auf den Sinn, in dem er jenes verstehe. Er erklärte rundweg: so es anders verstanden würde, wollte er's nicht befolgen. Weil die Messen wider das Evangelium seien, wollte er nicht aufhören, gegen sie zu predigen. Von Aufruhr mahne er das Volk ab: er meine ja nicht, daß man etwas mit der Hand dazu tun solle.[2])

Luthers Weigerung, zu schweigen, kann, auch wenn wir von seinem persönlichen Charakter und Wesen absehen, uns nicht befremden. Sollte nach dem Sinn des Reichsbeschlusses die Auffassung des Evangeliums den bisherigen kirchlichen Lehrautoritäten unterworfen und die seinige verurteilt bleiben, so galt es für ihn wirklich, Gott mehr zu gehorchen als den Menschen. Wollte der Beschluß die Entscheidung über die streitige Lehre bis zum Konzil dahingestellt sein lassen, so hätte auch der Gegenpartei Schweigen auferlegt werden müssen.

Neben jenen Verhandlungen des Reichsregiments und Reichstags lief ferner ein Handel zwischen ihm und Herzog Georg her, bei dem seine persönliche Art unleugbar stark und nicht glücklich einwirkte. Wie Georg fort und fort am heftigsten unter den Reichsfürsten die Unterdrückung der Neuerung betrieb, so war es bei Luther dahin gekommen, daß er in jenem nur noch den verhärteten Feind des Evangeliums sah und ihm gegenüber alle Rücksichten der äußeren Achtung fahren ließ, die nach seinen eignen Aussagen über die Obrigkeiten auch ein unchristlicher Reichsfürst doch wohl noch für sich in Anspruch nehmen durfte. Zu jenem Streit gab das Sendschreiben Anlaß, welches Luther im März 1522 an Hartmuth von Kronberg gerichtet hatte (oben S. 515 f.). Indem er nämlich hier von der „strohernen und papierenen Tyrannei" sprach, vor der man sich nicht fürchten dürfe, fuhr er fort:

„Der einer ist vornehmlich die Wasserblase N., trotzt dem Himmel mit ihrem hohen Bauch und hat dem Evangelio entsagt, hat's auch im Sinn, er wolle Christum fressen, wie der Wolf eine Mücke; — ich hab' zwar mit ganzem Herzen für ihn gebeten, — aber ich sorge, es drück' ihn sein Urteil, vorlängst verdient; ich bitt', Ihr wollt ihn auch im Gebet dem Herrn befehlen, — ob er dermaleins möchte für einen Saulus einen Paulus geben, denn mit solcher elender Leute Verderben uns nicht geholfen ist; ich wollt Euch wohl ermahnen, daß Ihr eine dergleichen Schrift [wie Kronberg damals eine an den Kaiser und eine an die Bettelorden erlassen] auch an ihn tätet, wollte aber auch nicht gern das Heiligtum vor die Hunde und die Perlen vor die Säue werfen lassen."

Unstreitig war hiermit Georg gemeint. Kronberg aber, der Luthers Sendschreiben in Straßburg in Druck gegeben hatte, hatte bei einem zweiten Abdruck daselbst in kecker Herausforderung an Stelle des „N." den Namen „Hertzog Jörg zu Sachsen" eingeschaltet, wie er auch an einer andern Stelle, wo Luther von dem noch schwachen Glauben seiner Gönner geredet, nicht weniger herausfordernd den Namen des Kurfürsten eingesetzt hatte. Diese Ausgabe kam dem Herzog gegen Ende Dezember in die Hände. Er forderte Luther sogleich brieflich zur Erklärung auf, ob er geständig sei, die Schrift, in der er „sonderlich mit Namen benannt" und geschmäht worden sei, herausgegeben zu haben. Luther erklärte umgehend: weil Seiner Fürstlich Ungnaden zu wissen begehrten, was er geständig sein wolle, so sei seine Antwort kürzlich die, daß ihm gleich sei, ob es für gestanden, gelegen, gesessen oder gelaufen angenommen werde; er erbiete sich mit dem, was er heimlich oder öffentlich wider Seiner Ungnaden handle, zu Recht und wolle es wohl auch für Recht erhalten. Er werde hier abermals vom Herzog belogen und böslich angeschuldigt; daher habe er billig über ihn Injurien halber sich zu beklagen, wolle aber davon schweigen; vor einer Wasserblase werde er sich nicht zu Tode fürchten. Mit derselben Versicherung, daß er

sich vor des Papstes „Schuppen und Wasserblasen“ nicht fürchte, hatte er dann auch wieder in der Schrift „Von weltlicher Obrigkeit“ den Herzog gereizt. Georg beschwerte sich bei Kurfürst Friedrich in wirklich beweglichen Worten über jene Ausdrücke: sein Bauch sei nicht so groß, um von Dresden gen Wittenberg, geschweige denn gegen den Himmel Trotz zu bieten, und Luther kein Herzenskündiger, um über seine Gesinnung gegen Christus zu urteilen; er bat um Schutz gegen diese aus der kurfürstlichen Stadt Wittenberg kommenden Schmähungen. Es entspann sich hierüber ein Schriftwechsel zwischen den fürstlichen Vettern, in den dann auch die Klage über letztere Schrift eingemischt wurde, der im Mai 1523 damit endete, daß Luther, der sich zu Recht erboten hatte, auf eine Mahlstatt nach Naumburg vorgeladen werden sollte; es kam jedoch nicht dazu, ohne daß uns weiteres über den Verlauf der Sache bekannt wäre. Auch ans Reichsregiment wandte sich Georg, und Planitz, der kurfürstliche Gesandte in Nürnberg, schrieb deshalb an Luther. Dieser antwortete: dem Kurfürsten könne ja Georgs Klage nichts schaden, da jener reichlich bewähren könne, daß er ihm so harte Schreiben oft mit großem Mißfallen verwehrt habe. Er selbst aber wisse, daß man alle seine Schriften zuerst angesehen habe, als ob sie vom Teufel wären, daß es jedoch hernach bald anders geworden sei; er wolle sich damit nicht entschuldigen, als ob nichts Menschliches an ihm wäre, aber er habe, ob er auch zu hart sei, dennoch die Wahrheit gesagt und wolle lieber die Wahrheit unvernünftig herausstoßen, als sie bei sich behalten und heucheln. Vergeblich war auch ein persönliches Bemühen des Grafen Albrecht von Mansfeld, ihn zu einer Äußerung zu bewegen, die den Herzog beschwichtigen konnte; er bekannte sich zu dem Schreiben an Kronberg und erklärte nur, die Drucke nicht veranstaltet und darüber, ob sie alle oder teilweis Georgs Namen enthielten, nichts gewußt zu haben. Einen Angriff auf die Ehre und den Stand des Herzogs wollte er nicht beabsichtigt, zu seinem Schreiben aber gute Gründe gehabt haben. — Das Reichsregiment zeigte auch in dieser Sache, die denn doch starken Anlaß zu persönlichem Einschreiten gegen ihn bot, seine Abneigung vor entscheidenden Maßregeln gegen ihn. Es bezeugte dem Herzog seine Teilnahme, verwies ihn jedoch an Luthers Landesherrn Friedrich. Auch dadurch ließ es sich nicht gegen Luther in Bewegung setzen, daß Georg ihm vorhielt, wie dieser in seiner Schrift von der weltlichen Obrigkeit die Fürsten insgemein Buben gescholten habe.[1])

Zu ebenderselben Zeit endlich, in welcher zu Nürnberg über die wichtigsten Fragen der Kirche und des Reichs Beschluß gefaßt werden sollte, entlud sich in Deutschland mit raschen Schlägen das Gewitter, das in der Spannung zwischen einer hochstrebenden, beengten Reichsritterschaft und zwischen der fortschreitenden Übermacht der großen weltlichen und geistlichen

Fürsten längst vorbereitet lag. Wir wissen, wie jene seit dem Jahre 1520 auch an der kirchlichen Bewegung sich beteiligte, wie Hutten Luther die Hand reichte und zum Krieg gegen Papst und Pfaffen aufrief, wie Sickingen, der begabteste und mächtigste Kriegsmann unter ihnen, dem Reformator seinen Schutz anbot und dem Drängen eines Hutten gegenüber nur noch auf den rechten Augenblick zu warten schien, wo er mit Erfolg losschlagen könnte, um eine neue Ordnung der weltlichen und kirchlichen Dinge im Reich durchzusetzen. Im August 1522 nun begann Sickingen mit einem Kriegszug gegen den Kurfürsten Erzbischof von Trier. Den Anlaß gaben ihm untergeordnete Privathändel, — Rechtsansprüche von noch dazu zweifelhafter Art. Im Hintergrund lagen ohne Zweifel weitreichende Absichten. Der oberrheinische Adel hatte kurz zuvor einen Bund geschlossen und ihn zum Hauptmann gemacht; er hoffte die Interessen des Adels überhaupt jetzt durchfechten zu können. An der religiösen Frage hatte er noch unter den Zurüstungen zum Feldzug durch ein offenes Sendschreiben sich beteiligt, in welchem er einen seiner Schwäger ermahnte, ohne Furcht sich von den Menschensatzungen, der Messe, dem Heiligendienst u. s. w. loszureißen. Den Untertanen des Erzbischofs verhieß er in einem Manifest, sie von dem schweren antichristlichen Gesetze der Pfaffen zu erlösen und zur evangelischen Freiheit zu bringen. Sein Freund Hartmuth von Kronberg meldete an Spalatin, daß Sickingen ausziehe, um dem Evangelium eine Öffnung zu machen, und schickte während des Kriegs von Basel aus am 26. November ein Schreiben an die Fürsten und Stände nach Nürnberg mit drohenden Ermahnungen, daß sie dem Evangelium sich anschließen möchten.[1]) Allein von einer wirklichen Scheidung nach den religiösen und kirchlichen Standpunkten konnte diesem Kampfe gegenüber keine Rede sein. Die Fürsten erkannten die Gefahr, die ihnen als solchen drohte, zumeist die Nachbarn Triers, der Kurfürst von der Pfalz und der längst mit Sickingen verfeindete, für Rom niemals begeisterte junge und tatkräftige Landgraf von Hessen: sie rüsteten sich sogleich, dem Angegriffenen beizustehen. Anderseits wurde Erzbischof Albrecht von Mainz nicht ohne Grund eines zweideutigen Verhaltens in der gemeinsamen Sache beschuldigt: natürlich war seine Absicht dabei nur die, für alle Fälle sicher zu gehen. Und nun zeigte sich, daß Sickingen auch im Vertrauen auf die eigne Kraft und auf die Teilnahme seiner Standesgenossen sich übel verrechnet hatte. Er selbst suchte vergebens durch einen raschen Angriff die Stadt Trier zu nehmen, mußte vielmehr die Belagerung aufgeben und sich auf seine Feste Landstuhl in der Nähe von Zweibrücken zurückziehen. Die Freunde, auf die er dort wartete, wurden durch die Übermacht der Fürsten und des schwäbischen Bundes in Schranken gehalten. Die wenigen, die mit ihm die Waffen ergriffen hatten, unterlagen schnell den Truppen von Trier, Hessen und Pfalz:

unter ihnen jener Hartmuth, dem deshalb sein Schloß Kronberg im Oktober genommen wurde. Gegen Ende April 1523 erschienen die drei gegen Sickingen verbündeten Fürsten auch vor dem Landstuhl; schon am 7. Mai zogen sie in seine durch schweres Geschütz gebrochene Burg ein, während er selbst, durch einen Schuß verwundet, im Sterben lag. — Wenige Monate nach Sickingen (August oder Anfang September) endete Ulrich von Hutten, der ritterliche Held des Wortes, der seine besten Hoffnungen auf dieses Freundes Schwert gesetzt hatte, sein unstetes Leben, verlassen und krank auf einer Insel des Zürcher Sees.

Luther, der Sickingen noch von der Wartburg aus eine Schrift gewidmet und Kronberg in seinem oben (S. 515) erwähnten Sendschreiben noch besondere Grüße an ihn und Hutten aufgetragen hatte, war dem kriegerischen Unternehmen und Plane völlig fremd geblieben. Aus seinen früheren Äußerungen mußte Sickingen wissen, wie sehr er eine solche Gewalttat mißbilligen würde. Auf die erste Nachricht von Sickingens Tod wünschte er, sie möchte falsch sein; dann erklärte er: „Gott ist ein gerechter, aber wunderbarer Richter.“ Melanchthon hatte, ohne Zweifel im Einverständnis mit ihm, das Unternehmen schon in einem Brief vom 1. Januar 1523 für einen schnöden Raubzug erklärt.[1]) Jetzt lag auch ganz klar das Unheil am Tage, das eine engere Verbindung mit dem deutschen Adel als die, in welche Luther einst sich einließ, der Reformation hätte bereiten müssen. Nicht bloß war von Anfang an sehr zweifelhaft, wie weit die Kraft und die Begeisterung, auf die hier ein Hutten pochte, in Wirklichkeit reichen würde; auch war nicht bloß die Reinheit der religiösen Motive und Schritte durch den Bund mit der Politik schwer bedroht; sondern die Männer dieses Standes vermochten schon darum nicht Vorkämpfer und Führer der Nation zu werden, weil auch die edelsten unter ihnen mit den höchsten Interessen immer ihre Sonderinteressen verbanden. Der heldenmütige, patriotische Sickingen erscheint in der Art, wie er jenen entscheidenden Kampf eröffnete, viel mehr wie ein Held des alten Faustrechts, als wie ein Mann, der für Reich, Staat und Kirche eine neue Zeit heraufzuführen befähigt war.

Die Gegner der Reformation sahen auch so noch in Sickingens Friedensbruch und Niederlage einen schweren Schlag für dieselbe und setzten große Hoffnungen darauf. Melanchthon klagte in jenem Briefe bitter über die Gehässigkeiten, womit man gegen Luthers Sache jenes Unternehmen ausbeute, mit dem sie trotz Sickingens Vorgeben gar nichts zu tun habe. Nach Sickingens Untergang hörte man sagen: der Gegenkaiser sei gefallen, der Gegenpapst Luther müsse folgen. Namentlich wurde von der römischen Partei in diesem Sinne während und nach dem Feldzug unter den Reichs-

38*

ständen in Nürnberg gearbeitet, von wo Kurfürst Friedrich zu wiederholten Malen bedrohliche Berichte erhielt. Ohne Zweifel steht hiermit eine Andeutung in einem Brief Luthers an Spalatin vom 12. Januar im Zusammenhang, wonach im Rate Friedrichs davon die Rede war, ihn wieder irgendwo zu verstecken. Ferner ließ der Kurfürst damals bereits den Wittenberger Theologen die Frage vorlegen, ob es recht wäre, wenn er um des Evangeliums willen Krieg führen würde. Luther wies jenen Gedanken, daß er sich wieder in einen Winkel zurückziehen sollte, schlechtweg ab: das werde er nicht tun, so unsinnig auch der böse Feind wüten möge. Dagegen hatte er, was den Inhalt jener Fragen betrifft, in seiner soeben erscheinenden Schrift von der weltlichen Obrigkeit (oben S. 582 f.) bereits ganz allgemein erklärt: „daß kein Fürst wider seinen Oberherrn, als den König und Kaiser oder sonst seinen Lehensherrn, kriegen soll, sondern lassen nehmen, wer da nimmt." In Betreff Friedrichs kam ihm dann noch dazu, daß dieser ja bisher immer auf ein eignes Urteil in den Glaubenssachen der Öffentlichkeit gegenüber verzichtet hatte. So antwortete er jetzt: derselbe dürfe keinen Krieg für diese Sache unternehmen, sondern solle der kaiserlichen Gewalt weichen und sie in seinem Lande gefangen nehmen und verfolgen lassen, wen sie wolle. Daneben hatte er den eigentümlichen, offenbar unklaren Gedanken: wenn derselbe dennoch jetzt aus jener Neutralität hervortreten und die Sache des Evangeliums mit den Waffen beschützen wollte, so müßte er dies nicht so tun, wie wenn er für seine eignen Untertanen als solche die Waffen ergriffe, sondern wie wenn er „als Fremder Fremden aus einem fremden Land zu Hilfe käme"; und zwar dürfte er es tun, wenn er durch einen „sonderlichen Geist und Glauben" sich dazu berufen fühlen würde. Es war das erste Mal, daß Luther in dieser Frage, die nachher weit dringender wiederkehrte, sich zu äußern hatte; wir werden sehen, daß er das Recht der Fürsten zum Widerstand gegen ihren Kaiser nachher nur noch entschiedener verneinte und erst dann sein Urteil modifizierte, als ihm entgegengehalten wurde, daß nach dem Rechte des Reiches und Kaisers selbst das Verhältnis der Reichsfürsten zum Kaiser eben nicht das Verhältnis einfacher Untertanen zur Obrigkeit sei.[1])

Allein die faktischen Verhältnisse lagen hinsichtlich des Sickingenschen Unternehmens doch zu klar vor, als daß sie wirklich in jenem Sinn sich hätten ausnützen lassen. Gegen Luther wußte man keine neue Beschuldigung vorzubringen, als daß unter Sickingens Briefen solche von Luther gefunden worden seien, in denen er den Kaiser schmähe. Hessen und Pfalz, denen die römisch Gesinnten den Fall ihres gefürchtetsten kriegerischen Feindes zu verdanken hatten, teilten nicht auch jenen Eifer gegen Wittenberg und Kursachsen. Das Reichsregiment hielt seinen Standpunkt in der kirchlichen

Frage fest; überdies wurde es jetzt den Besiegern Sickingens gegenüber über seine eigne Autorität besorgt, als diese selbst eigenmächtig und eigennützig verfuhren und nach ihm so wenig fragten, als vorher Sickingen es getan hatte.

So kam zur Zeit, als Sickingen schon im Unterliegen begriffen war, doch jener Nürnberger Reichsbeschluß über die kirchliche Angelegenheit zustande.

Im Sommer 1523 schritt dann das Reichsregiment auf Grund dieses Beschlusses nachdrücklich zu Gunsten zweier Domherren und bischöflich bambergischer Räte, Johann Apel und Friedrich Fischer, ein, die ihr Bischof, Konrad von Thüngen, ins Gefängnis gesetzt hatte und weiter bestrafen wollte. Sie waren nämlich als Anhänger der neuen Lehre in den Ehestand getreten, während ihr Kanonikat (obgleich sie nicht die Priesterweihe empfangen hatten) sie zum Cölibat verpflichtete. Apel hatte sogar eine Nonne geheiratet. Er war seinem Berufe nach Jurist, hatte früher kurze Zeit als solcher in Wittenberg doziert und war auch persönlich mit Luther befreundet. Zu seiner Verteidigung verfaßte er eine Schrift, die Crotus an Luther schickte, und dieser mit einem Begleitschreiben an Crotus drucken ließ. Der Bischof behauptete, die beiden Gefangenen weiter auch wegen ihrer Anhänglichkeit an die „verdammte Luthersche Lehre“ in kraft des Wormser Ediktes aburteilen zu müssen und protestierte gegen jeden Eingriff in seine kirchliche Jurisdiktion. Allein das Reichsregiment, von Apels Verwandten angerufen, bestand darauf, daß sie nur laut des Nürnberger Beschlusses mit dem Verlust ihrer geistlichen Pfründen und Privilegien bestraft werden dürften. Der Bischof mußte sie schließlich frei geben. Apel ging nach Wittenberg, verband sich dort vollends innig mit den Männern der Reformation und wurde von Luther dem Kurfürsten dringend für die durch des Jonas Übergang zur Theologie erledigten Vorlesungen über kanonisches Recht empfohlen, die ihm dann auch wirklich zugewiesen wurden. [1])

Während Kurfürst Friedrich und sein Hof doch immer in Sorgen schwebten, schrieb Luther im Herbst an Spalatin: „Gar wohl erinnere ich mich an das, was ich dem Fürsten aus Borna (oben S. 498) geschrieben; daß doch auch Ihr daran glaubtet und Euch mahnen ließet durch die offenbarliche Hand Gottes, durch welche ich seither fast zwei Jahre lang wider alle Erwartung lebe und der Fürst nicht allein sicher geblieben ist, sondern auch weit weniger, als noch vor einem Jahr, das Wüten der andern Fürsten zu fühlen bekommt. Wüßte ich Mittel, ihn herauszuziehen ohne eine Schmach fürs Evangelium, so würde ich mein Leben darum nicht schonen. Er wird ohne Zweifel unangefochten bleiben, so lange er nicht öffentlich sich zu der Sache bekennt. Warum er unsere Schmach mittragen muß, weiß Gott; gewiß aber ist, daß es ihm nicht zu Schaden und Gefahr, vielmehr zu großem Heile dienen wird.“ [2])

Ein neuer Reichstag wurde zu Nürnberg im Januar 1524 eröffnet. Papst Hadrian war inzwischen gestorben, gedrückt von bitterem Haß und Widerstreit, den er mit seinem edleren Streben in Rom gefunden hatte. Sein Nachfolger Clemens VII., ein Vetter und Geistesgenosse Leos X., schlug sogleich wieder ganz die herkömmliche päpstliche Politik ein. Kardinal Campeggi erschien jetzt als päpstlicher Legat in Nürnberg. Er kannte die Stimmung, die in Deutschland und namentlich am Sitze des Reichstags herrschte. So zog er hier am 14. März als schlichter Reiter ein, ohne Kardinalshut, ohne nach der Sitte segnend das Kreuz zu schlagen, ohne den ihm in der Sebalduskirche bereiteten feierlichen Empfang anzunehmen. Den Reichsständen erklärte er, daß er nicht gekommen sei, um etwas von ihnen zu fordern, sondern nur um mit ihnen die richtige Arznei für den der Nation so gefährlichen kirchlichen Schaden zu suchen; er äußerte sich verwundert darüber, in welcher Weise man in Deutschland dem Wormser Edikt nachkomme, vermied es jedoch in seiner Rede, Luther zu nennen. Bald nach seiner Ankunft vernahm er mit Tränen von einer Predigt, die eben jetzt Osiander über den in Rom regierenden Antichrist hielt und von der auch der kursächsische Gesandte meinte, Osiander habe sich damit „fast unnütz gemacht." Mehrere katholische Ceremonien der Karwoche wurden während seiner Anwesenheit in Nürnberg abgeschafft. An dem Abendmahl unter beiden Gestalten nahmen mehrere Tausend auf einmal teil. Ja sogar die Schwester des Kaisers und seines Statthalters Ferdinand, die aus Anlaß des Reichstags anwesende Gattin des vertriebenen Königs Christian von Dänemark, Isabella oder Elisabeth, ließ sich öffentlich den Laienkelch reichen, und zwar aus Osianders Hand, und unter den Teilnehmern an jener großen Kommunion zählte man 30 bis 40 Männer aus Ferdinands Hofgesinde. Auf ein Mandat gegen Luthers Bücher, das Ferdinand für seine Lande erlassen hatte, antworteten ihm eben jetzt die niederösterreichischen Stände mit der Bitte, sie hiermit nicht zu beladen, indem sie sich als fromme Christen halten wollten. Über die Mitglieder des Reichsregiments wurde dem Kaiser von seinem Gesandten berichtet, daß sie der Mehrzahl nach „große Lutheraner" seien. Der Kaiser wollte das Wormser Edikt, nur etwa verbessert, wieder ausgehen lassen, und Ferdinand bestand hierauf. Aber die Majorität des Reichstags war dagegen, wenn auch großenteils, wie der kursächsische Gesandte meldete, „nicht aus gutem Willen, sondern weil sie ihrer Haut fürchteten"; sogar der Kardinal riet schließlich davon ab. Endlich einigte sich der Reichstag über folgende Beschlüsse, die in den Reichstagsabschied vom 18. April aufgenommen wurden. Die Fürsten und Stände versprachen, dem Wormser Edikt nachzuleben, — aber mit dem Beisatz: „so viel ihnen möglich sei". Die Forderung eines freien, in Deutschland zu haltenden Konzils wurde wiederholt

und dazu nun weiter verordnet: es solle schleunig auf Martini eine gemeine Versammlung der deutschen Nation in Speier veranstaltet werden, auf der alle Fürsten und Stände persönlich erscheinen möchten, um zu beraten, wie es bei Anstellung dieses Konzils zu halten sei; für diesen Zweck sollten sie bis dahin durch Gelehrte, verständige Räte aus den neueren Büchern die disputierlichen Punkte ausziehen und in Speier vorlegen lassen. In Betreff der Predigt wurde die Bestimmung des vorigen Jahres erneuert, daß inzwischen das heilige Evangelium nach Auslegung der von der Kirche approbierten Lehrer verkündigt werden solle. Der Inhalt dieses Reichstagsabschiedes wurde durch Ferdinand in Form eines kaiserlichen Mandates publiziert, das schärfer gegen Luther gefaßt war, als der Abschied. Der Satz über die Predigt des Evangeliums wurde hier durch die mit der Redaktion beauftragte Reichskanzlei weggelassen und davon, daß das Wormser Edikt bisher schlecht befolgt worden sei und jetzt von allen gehorsam, so viel wie möglich beobachtet werden solle, weitläufig geredet; ausdrücklich wurde jedoch auch hier erklärt: das Gute solle neben dem Bösen nicht unterdrückt und Luthers Lehre solle erst noch von neuem „mit höchstem Fleiß examiniert und disputiert und das Gute vom Bösen abgeschieden werden“.[1])

Für Luther bestimmte sich der ganze Wert dieses neuen Mandats danach, daß es das Wormser Edikt neu aufrichtete, während es doch die Entscheidung über das Gute und Böse in seiner Lehre erst noch der künftigen Reichsversammlung in Speier vorbehalte. Seine Entrüstung über diesen Widerspruch überwog bei ihm alles andere. Er ließ das Wormser Mandat und das neue zusammen drucken mit einer Einleitung zu beiden und mit Randglossen zu dem Wormser, indem er seine Schrift betitelte: Zwei kaiserliche uneinige und widerwärtige Gebote den Luther betreffend.

„Schändlich“ nennt er es in der Einleitung, daß Kaiser und Fürsten solche einander widerwärtige Gebote zugleich ausgehen ließen, wonach die Deutschen ihn als einen Verdammten verfolgen und doch noch warten sollten, wie er verdammt werden solle: in der Tat waren ja dort seine Schriften schon schlechthin für ketzerisch und er selbst für einen Sohn der Bosheit erklärt, mit dem niemand mehr menschliche Gemeinschaft haben dürfe. „Wohlan“, sagt er, „wir Deutschen müssen Deutsche und des Papstes Esel und Märtyrer bleiben, ob man uns gleich im Mörser zerstieße, als Salomo spricht“ (Sprüchw. 27, 22). Den Fürsten ruft er mit Bezug auf das durch jenes Edikt über ihn verhängte Urteil zu: „Meine lieben Herren, Ihr eilet fast mit mir armen einigem Menschen zum Tod, und wenn das geschehen ist, so werdet Ihr gewonnen haben. Wenn Ihr aber Ohren hättet, die da höreten, ich wollt Euch etwas Seltsames sagen; wie, wenn des Luthers Leben so viel vor Gott gälte, daß, wo er nicht lebete, Euer keiner seines Lebens oder Herrschaft sicher wäre und daß sein Tod Euer aller Unglück sein würde? Es ist nicht zu scherzen mit Gott. Fahret nur frisch fort, würget und brennet; ich will nicht weichen, ob Gott will; hie bin ich! Und bitt Euch gar freundlich, wenn Ihr mich getötet habt, daß Ihr

mich ja nicht wieder aufwecket und noch einmal tötet." Er rät jedoch allen, die noch an einen Gott glauben, sich der Vollziehung des Edikts an ihm zu enthalten; denn sagt er, „sie sollen es doch nicht eher tun, mein Stündlein sei denn da und Gott rufe mir, und sollten sie noch so sehr toben und wüten. Denn der mich nun bis ins dritte Jahr wider ihren Willen und über all meine Hoffnung hat lebendig behalten, kann mich auch wohl länger fristen, wiewohl ich's nicht hoch begehre." Mit Bezug auf das Nürnberger Mandat, das den Kaiser von sich als „Schirmer und Schützer des heiligen christlichen Glaubens" reden ließ und zugleich zum Kriege gegen die Türken aufrief, fügte Luther seiner Schrift nicht minder heftige Schlußbemerkungen bei. Er warnt, jenem Aufruf zu folgen; denn: „der Türke ist zehnmal klüger und frommer als unsere Fürsten; was sollte solchen Narren wider den Türken gelingen?" Jenen Titel erklärt er für ein „unverschämtes Rühmen" des Kaisers, dieses „armen Madensacks", der seines Lebens nicht einen Augenblick sicher sei; der Glaube, der nach der Schrift eine göttliche Kraft sei, stärker denn Tod und Teufel, brauche keinen Schutz von einem Kinde des Todes.[1])

Anderseits zürnte auch der Kaiser über das in seinem Namen von Nürnberg ausgegangene Mandat. Er selbst erließ jetzt (am 15. Juli) aus Spanien ein Edikt an die Reichsstände, worin er ihnen vorwarf, mit ihren Beschlüssen über den nächsten Reichstag und das Konzil in seine und des Papstes Rechte eingegriffen zu haben; Luther erklärte er für einen Unchristen und Unmenschen und für einen Verführer wie Mahomed und forderte strenge Befolgung seiner kaiserlichen Befehle und namentlich des Wormser Mandats. Ferner schlossen jetzt auf Campeggis Betreiben der Erzherzog Ferdinand, die Herzöge von Bayern, der Erzbischof von Salzburg und eine große Anzahl süddeutscher Bischöfe auf einem Konvent, den sie mit dem päpstlichen Legaten in Regensburg abhielten, eine Vereinigung unter einander ab, um mit der Vollziehung des Wormser Ediktes Ernst zu machen, die Ketzer und Verführer zu strafen, die alten Ordnungen aufrecht zu erhalten. Mit diesem Sonderbund gelang es dem Vertreter der Kurie, die Spaltung der deutschen Nation in die Wege zu leiten. Ungünstig war für die evangelische Sache auch die Entlassung der bisherigen Mitglieder des Reichsregiments durch den Nürnberger Reichstag, wiewohl dieselbe nicht bloß durch den Unwillen der katholischen Partei, sondern zugleich durch verschiedenartige politische Ursachen herbeigeführt wurde.[2]) — Doch so entschieden der Wille des Kaisers und die Tendenzen jener Verbündeten waren, so sehr fehlte es ihnen doch noch an Macht und deshalb auch an Mut dazu, bei den andern Reichsständen etwas zu erzwingen. — Für eine richtige Beurteilung der lutherischen Reformation und ihrer Folgen verdient es übrigens alle Beachtung, daß, wie unsere bisherige Darstellung gezeigt hat, ein in der Fremde heimischer Kaiser in die friedliche Entwicklung eingriff, die noch von den Vertretern der deutschen Nation versucht wurde, und daß in der kirchlichen Frage das erste Sonderbündnis innerhalb des Deutschen Reiches nicht von

Anhängern Luthers, sondern von der anderen Partei unter der Leitung eines römischen Kardinals geschlossen worden ist.

Kurfürst Friedrich wußte sich bis an sein Ende dem für ihn so schweren Bruch mit der katholischen Kirche und mit dem einen Teil des Reiches zu entziehen. Auf den letzten kaiserlichen Erlaß erwiderte er (am 20. Oktober) ähnlich wie einst auf das Breve Hadrians: er versprach, sich so zu verhalten, daß die Ehre Gottes und des christlichen Glaubens, die Nächstenliebe, Eintracht und Frieden dadurch gefördert werde. In den Nürnberger Abschied hätten er und sein Bruder nicht gewilligt. — Blicken wir zurück auf sein Verhalten seit dem Beginne des kirchlichen Streites, so beseelte ihn stets, wie es auch Feinde nicht bestreiten, eine aufrichtige Liebe zum göttlichen Wort und der sehnliche Wunsch, daß der lautere Inhalt desselben an den Tag treten und siegen möge; es kam ihm von Herzen, daß er im Jahre 1522 eine Münze mit der Inschrift „Verbum dei manet in aeternum" (Gottes Wort bleibt in Ewigkeit) prägen, auch die Anfangsbuchstaben dieser fünf Wörter seiner Dienerschaft auf den rechten Ärmel ihrer Kleidung sticken ließ. Er behielt ferner ein gutes Vertrauen zu der Wahrheit, welche Luther aus diesem Gottesworte zog; mußte er doch auch wissen, daß sein eigner Hofkaplan Spalatin ihm keine andere vortrug. Er wollte sie und Luther beschirmen, so weit er es irgend als Reichsfürst vermochte. Aber bis zu seinem Ende hin behielt er auch die Scheu davor, in Widerspruch gegen die Gesamtkirche zu geraten und einen Riß ins Deutsche Reich zu bringen. So kam er immer wieder zurück auf die Erklärung, daß ihm als Laien eine Entscheidung im Streit überhaupt nicht zustehe, und einesteils auf die Ausflucht, daß er der Sache Luthers, die er tatsächlich gewähren ließ, sich doch nicht annehme, anderenteils auf jene ersten, ja zum Teil zornigen Verwarnungen und Verbote, mit denen er wenigstens das äußere Vorgehen des Reformators vergebens einzuschränken versuchte und welche er ja auch noch in jenem Jahre 1524 wegen des Meßgottesdienstes in seiner Wittenberger Schloßkirche an ihn ergehen ließ (oben S. 528). Er selbst gab nachher, zu Ostern 1525, zur großen Freude Spalatins, zu, daß vor ihm an seiner Residenz Lochau deutscher Meßgottesdienst eingerichtet wurde; der Meßkanon war ohne Zweifel hierbei abgeschafft. Den Laienkelch aber, dessen Forderung für eine böhmische Hauptketzerei (besonders auch bei seinem Vetter Georg) verschrieen war, wagte er noch nicht anzunehmen. Wir dürfen hierauf wohl ein Schreiben Luthers vom 4. April 1524 beziehen, worin dieser auf eine durch Spalatin an ihn ergangene Anfrage antwortete: Anderen rate er immer, daß sie, wenn ihr Gewissen ihnen den Empfang des Abendmahls unter einer Gestalt nicht mehr erlaube und ihr Glaube doch aus Menschenfurcht noch zu schwach sei, um den Kelch zu

nehmen, einstweilen ganz aufs Sakrament verzichten sollten. Friedrichs Tod wird uns wieder hierauf führen.[1])

Einen persönlichen Verkehr mit Luther vermied Friedrich durchweg: jener hat ihn nie in seinem Leben gesprochen. „Ich habe mein Leben lang mit demselben Fürsten nie kein Wort geredet noch hören reden, dazu auch sein Angesicht nie gesehen, denn einmal zu Worms vor dem Kaiser" — so hat Luther wiederholt versichert, und der Vermittler zwischen beiden, der getreue Spalatin, bezeugt, Friedrich habe ihn „gewißlich gnädiglich lieb und wert gehabt, — wiewohl er nicht mit ihm jemals umging". Seine treue, gnädige Gesinnung gegen ihn wurde aber selbst durch heftige Antworten, die er von ihm erhielt, nicht erschüttert. Er nahm auch mit großer Rücksicht die Fürsprache an, die Luther bei Beschwerden von Privatpersonen gegen die fürstliche Regierung mit großer Freiheit an ihn richtete; so setzte dieser namentlich lange Zeit die Verhandlungen über eine Geldforderung gewisser Brüder Leimbach fort, bei der er ein Unrecht von seiten des Fürsten befürchtete, wie es überhaupt das Los des Fürsten sei, beinahe mit Notwendigkeit durch Beeinträchtigung Würdiger und Gunst gegen Unwürdige sich zu verfehlen.[2]) — Luther war oft sichtlich aufgebracht über die Ängstlichkeit und Menschenfurcht des Kurfürsten; seit der Zeit seines Aufenthalts auf der Wartburg fühlte er oftmals stark den Unterschied seiner Natur von der Weise, die Dinge anzusehen und zu behandeln, die am Hofe herrschte. Aber sein Vertrauen und seine Liebe zeigt sich doch gerade auch in der derben Offenheit, womit er z. B. bei seinem Abgang von der Wartburg Friedrich ermutigte und zurechtwies. Und immer stimmte doch auch er wieder zu, daß derselbe ja nicht in seinen Handel und seine Gefahren hineingezogen würde.

Spalatin, der Vertraute Luthers und Friedrichs, der dem Bestreben des letzteren, Luther zu mäßigen, stets hilfreich war, meinte doch seine Stellung bei Hofe im Jahre 1524 nicht mehr behalten zu können. Er klagte sehr, daß er mit seiner Wirksamkeit hier zu wenig Erfolg habe, mit seiner Predigt des Evangeliums vielen mißfalle, sich auch wirklich für sein Amt nicht tüchtig genug fühle. Er korrespondierte darüber im November und Dezember mit Luther. Die schwierigen Verhältnisse, welche die Haltung des Kurfürsten mit sich brachte, trugen ohne Zweifel mit dazu bei. Ferner hegte er den Wunsch, in den Ehestand zu treten, was er doch auf seinem Posten nicht möglich fand. Luther aber machte ihm das Ausharren auf diesem aus Liebe zum Kurfürsten dringend zur Pflicht: er dürfe diesen, der wohl dem Grabe nahe stehe, nicht verlassen und seine letzten Tage dadurch betrüben, daß er einen neuen Diener annehmen müsse.[3])

Durch jenes Verhalten der Reichsstände und vornehmlich durch das

Friedrichs erhielt nun die deutsche Reformation ihren eigentümlichen Gang in diesen Jahren ihrer Begründung, — einen Gang, der auch am meisten den neuen Grundsätzen Luthers entsprach. Sie blieb geschützt vor übermächtigen äußern Angriffen, vor gewaltsamer Unterdrückung und vor dem Drange, sich mit Gewalt und Blut Bahn zu brechen. Anderseits hat ihr in Sachsen, dem Land ihrer Geburt, auch keinerlei obrigkeitliches Gesetz oder Machtgebot zum Dasein verholfen: der Fürst ließ nur gewähren, was Wort und Geist wirkte und was er selbst noch in weit engeren Grenzen zu halten gewünscht hatte.

## Siebentes Kapitel.

### Fortschritte der Reformation und Verfolgungen.

Über alle deutsche Länder hin sproßte während jener Jahre bereits die Saat des neu verkündeten Evangeliums empor. Sie war auch schon imstande, Stürme auszuhalten und sich darunter zu bewähren.

Aus der Zahl der bisherigen Geistlichen erhoben sich treue und tüchtige Bekenner der neuen Lehre, und besonders auch aus den Klöstern gingen neben den vielen unbrauchbaren Personen, über welche Luther klagte, gewissenhafte, begabte und besonders auch zur volkstümlichen Predigt geschickte Vertreter derselben hervor. Wir sehen, wie mächtig Luthers Theologie vor allem in seinem eignen Orden, dem der Augustiner, wirkte; von ihnen gingen an vielen Orten die Reformen aus: wie in Wittenberg, so z. B. auch in Erfurt und Nürnberg. Ließ es doch bei jenem Konvent, der während Luthers Wartburgaufenthalt (oben S. 470) in Wittenberg tagte, sich an, als ob ein großer Teil des Ordens als solcher seinem Werke sich anschließen wollte: von ihm ließen sie sich beraten, sein Freund Link stand an der Spitze. Anderseits stellten die Gegner anfangs die Sache Luthers so dar, als ob es bei ihr um selbstsüchtige Interessen eines Augustiners im Gegensatz gegen die andern Orden sich handelte. Bald aber zündete sein Wort auch inmitten der anderen; so waren z. B. Eberlin und Kettenbach, zwei der kräftigsten Volksredner, Franziskanermönche.[1]) Zu diesen Übertretenden kam ein zahlreicher junger Nachwuchs, der schon ganz in der neuen Theologie herangebildet war. Wittenberg hatte fortwährend einen gewaltigen Zufluß von Studenten, auch aus Ländern, wo der Besuch dieser Universität von der Obrigkeit verboten war. Im Volke übte neben den Schriften Luthers und den Schriften und Predigten seiner Anhänger bereits die verdeutschte heilige Urkunde selbst ihre Wirkung.

An irgend eine äußere Organisation für die Verbreitung seiner Lehre, — an eine organisierte Propaganda, wie wir es nennen, — hat Luther nie

gedacht. Auch in dieser Beziehung galt für ihn sein Satz: das einfache Wort müsse es ausrichten. Sein Wort aber und seine Verkündigung des göttlichen Wortes ließ er unermüdlich ausgehen sowohl für das Volk im großen, als für kleinere besondere Kreise, die sich ihm öffneten. In seinem Sendschreiben an Kronberg spricht er von dem innern Trieb hierzu also: „das edle Gotteswort bringt natürlich mit ihm den heißen Hunger und unsättigen Durst, daß wir nicht könnten satt werden, obgleich viel tausend Menschen dran glaubten, sondern wollten gern, daß kein Mensch sein mangeln müßte; solcher Durst ringet und ruhet nicht und treibt uns zu reden“. Er wollte sich auch dadurch nicht abschrecken lassen, daß man bei solchem Durst oft mit Galle und Essig getränkt werde. Namentlich war er mit freudiger, ermunternder, tröstender Zusprache immer bereit, wo an einem Orte der evangelische Glaube neu geboren war und durch Leiden und Kämpfe sich durcharbeiten mußte. Mündlich wirkte er weithin durch die vielen Besuche von Theologen und auch Laien, die in Wittenberg sich einfanden.

Einen besonders günstigen Boden fand Luther gleich anfangs unter seinen Ordensgenossen in den Niederlanden. Ja in diesem Lande, das nur noch lose mit dem Deutschen Reich zusammenhing, entstand bereits eine so lebhafte Bewegung, wie kaum irgendwo in Deutschland mit Ausnahme von Wittenberg und Erfurt. Hier, wo anderseits die Gebote des Kaisers unmittelbar eingriffen, kam es auch zu einer ersten gewaltsamen Katastrophe, zu einer ersten Blutsaat für das Evangelium.

Wir bemerken überhaupt einen lebhaften Verkehr zwischen den dortigen Augustinerklöstern und dem Wittenbergischen, wozu besonders auch wiederholte Reisen des Staupitz nach den Niederlanden beitragen mochten; denn die Konvente in Antwerpen, Dordrecht, Enghien, Enkhuizen, Gent und Haarlem gehörten der deutschen Kongregation unter seiner Leitung an. Daher war auch sein Nachfolger Link im Sommer 1521 als Visitator dort tätig. Den reformatorischen Bewegungen hatten in diesem Lande die besonders hier verbreiteten Brüder des gemeinsamen Lebens, die teilweise bereits mit der Kirche zerfallenen frommen mittelalterlichen Vereine der Beguinen und Begharden und in der jüngsten Zeit die humanistische Schule des Erasmus vorgearbeitet.

Schon schlossen sich auch die Prioren niederländischer Augustinerklöster Jakob Präpositus oder Probst aus Ypern (von Späteren fälschlich Spreng genannt) und Heinrich Moller aus Zütphen, gewöhnlich Heinrich von Zütphen genannt, persönlich an Luther an, verkehrten brieflich mit Wittenberg, suchten Brüder dorthin zu schicken und wünschten selbst dorthin reisen zu können. Sie kannten die Universität schon von früher her: denn sie hatten selbst einst hier studiert und Jakob im Jahre 1509

die Würde eines Magister, Heinrich die eines Baccalaureus in der philosophischen Fakultät erworben. Heinrich wurde dann 1516 Prior in Dordrecht, wo schon 1518 Augustinermönche in Luthers Sinn predigten und Verfolgungen gegen lutherisch Gesinnte sich erhoben, ohne daß wir übrigens näheres über Heinrichs Verhalten hierbei wissen, — und nachher zeitweise wohl auch in Gent. Jakob bekannte sich bereits im Frühjahre 1518, wie damals Luther durch Erasmus hörte, mit Begeisterung zu ihm und seiner Lehre; er war damals Prior in Rotterdam, nachher in Antwerpen. Beide kamen — wohl gegen Ende des Jahres 1520, beziehungsweise zu Anfang des folgenden — nach Wittenberg. Heinrich wurde jetzt hier im Januar 1521 Baccalaureus, im Oktober Sententiarius, Jakob am 12. Juli Lizentiat der Theologie.[1]) Sie gehörten zum nächsten Freundeskreis Luthers und Melanchthons. Zur gleichen Zeit hielten sich auch noch andere niederländische Brüder im Wittenberger Augustinerkloster auf: sie haben sich nachher, wie wir oben (S. 468) bemerkten, bei jenen ersten Neuerungen im Kloster besonders hervorgetan.[2])

Inzwischen begann in den Niederlanden die strenge Vollziehung des Wormser Edikts durch die Statthalterin Margaretha, die Tante des Kaisers; gegen die immer weiter um sich greifende Ketzerei wurden zwei fanatische Inquisitoren bestellt, der Ratsherr Franz van der Hulst und der Mönch Nikolaus von Egmont, den Erasmus einen unsinnigen, mit dem Schwert bewaffneten Menschen, Luther den Narren von Egmont nannte.

Probst, nach Antwerpen zurückgekehrt, wurde noch im Dezember 1521 vors geistliche Gericht gestellt. Geschwächt durch Mißhandlungen erkaufte er am 9. Februar 1522 sein Leben durch einen feierlichen Widerruf, und viele andere folgten seinem Vorgang — zum Jubel für die Gegner, zu tiefem Schmerz für Luther. Als er aber freigelassen war, predigte er mit neuem Eifer nach seiner bisherigen Überzeugung, sah dann aufs neue verhaftet dem Feuertod entgegen, entkam jedoch jetzt im Juni aus dem Gefängnis und traf im August 1522 glücklich wieder in Wittenberg ein (vgl. oben S. 521. 561; unten S. 614).[3])

Von seinen Ordensbrüdern in Antwerpen und insbesondere von Heinrich von Zütphen, der jetzt die Stelle des Priors erhielt, wurde den Verboten und Gefahren zum Trotz noch fort und fort vor großen Volksmassen das Evangelium verkündigt, bis gegen Ende September 1522 die Obrigkeit mit bewaffneter Macht einschritt. Heinrich wurde von der Kanzel weggerissen in den Kerker; von hier aber entriß ihn das Volk, wobei besonders Weiber sich hervortaten, und er verließ das Land, um gleichfalls wieder nach Wittenberg zu gehen: unterwegs hielten ihn die Bremer fest, damit er ihr Prediger würde (unten S. 614).

Das Kloster wurde samt der Klosterkirche, als Brutstätte der Ketzerei, dem Erdboden gleich gemacht, die ketzerischen Mönche vors peinliche Gericht gestellt. In der Todesfurcht zeigte sich auch jetzt wieder der größte Teil der Verhafteten schwach und widerrief. Drei aber beharrten trotz Drohungen und freundlichem Zureden bei ihrem Bekenntnis: Heinrich Vos, an Jahren noch ein Jüngling, Johann van den Esschen (nach Luthers Angabe auch noch nicht dreißig Jahre alt) und Lambert Thorn, Probsts Nachfolger im Predigtamt. Sie bestanden im Verhör vor geistlichen und weltlichen Richtern und im Disput mit den beigezogenen gelehrten Theologen insbesondere darauf, daß auch die Konzilien und die alten Väter irrtumsfähig seien und man ihnen nur zu glauben habe, soweit sie mit der Schrift übereinstimmen. In der Hauptstadt Brüssel wurde ihnen der Prozeß gemacht und das Todesurteil über sie gesprochen. Am 1. Juli 1523 sollte es auf dem Platz vor dem Rathaus vollzogen werden. Sie wurden zuerst feierlich aus dem geistlichen Stand ausgestoßen, das geistliche Kleid ihnen abgenommen. Lambert wurde aus Gründen oder Rücksichten, die wir nicht kennen, jetzt noch mit dem Tode verschont und wieder in ein Gefängnis gebracht, wohin Luther noch im folgenden Januar ein Schreiben an ihn richtete mit Glückwünschen und Ermunterungen für sein Leiden um Christi willen; nachher hören wir von ihm nichts mehr. Vos und van den Esschen bestiegen froh den Scheiterhaufen und endeten in den Flammen unter lautem Lobgesang und Anrufen des Herrn Jesu.[1])

So bekam der evangelische Glaube seine ersten Märtyrer. Luther war von der Nachricht davon zunächst tief erschüttert. Nach Keßlers Bericht brach er in Tränen aus: „Ich vermeinte, ich sollte ja der erste sein, der um dieses heiligen Evangelii willen sollte gemartert werden; aber ich bin des nicht würdig gewesen!" Aber schnell gewann eine andre Empfindung die Oberhand: Gott legte Zeugnis ab für die Echtheit des Evangeliums Luthers, indem er ihm Blutzeugen gab! An „alle die lieben Christen in Holland, Brabant und Flandern", unter denen die Verfolgung fortwährte und bereits noch viele andere gefangen saßen, erließ er ein Sendschreiben in diesem Sinne.

„Lob", sagt er, „sei dem Vater aller Barmherzigkeit, der uns wiederum sehen läßt sein wunderbares Licht; — die Zeit ist wieder gekommen, daß wir der Turteltauben Stimmen hören und die Blumen aufgehen in unserem Lande (Hohelied 2, 11 ff.): welcher Freude, meine Liebsten, Ihr nicht allein teilhaftig, sondern die ersten geworden seid, an welchen wir solche Wonne erlebt haben; denn Euch ist's vor aller Welt gegeben, das Evangelium nicht allein zu hören und Christum zu erkennen, sondern auch die ersten zu sein, die um Christus willen Schand und Schaden, Angst und Not, Gefängnis und Fährlichkeit leiden und nun so voller Frucht und Stärke worden, daß Ihr's auch mit eignem Blut begossen und bekräftigt habt. — O wie

verächtlich sind die zwei Seelen hingerichtet, aber wie herrlich und in Freuden werden sie mit Christo wiederkommen und recht richten diejenigen, von denen sie jetzt mit Unrecht gerichtet sind! — Gott sei in Ewigkeit gebenedeit, daß wir erlebt haben, rechte Heilige und wahrhaftige Märtyrer zu sehen und zu hören, die wir bisher so viel falscher Heiligen erhebt und angebetet haben. — Nun ist's Zeit, daß das Reich Gottes nicht in Worten, sondern in der Kraft stehe. Hie lehret sich's, was da gesagt sei: „seid fröhlich in Trübsal" (Röm. 12, 12); „es ist eine kleine Zeit, daß ich dich verlasse, aber mit ewiger Barmherzigkeit will ich dich aufnehmen" (Jes. 54, 7); „ich bin mit ihm in Trübsal, ich will ihn erretten und will ihn zu Ehren setzen" (Psalm 91, 14 ff.). Weil wir denn die gegenwärtige Trübsal sehen, tröstliche Verheißungen haben, so laßt uns unser Herz erneuern, gutes Muts sein und mit Freuden dem Herrn uns schlachten lassen."[1])

Laut ließ er die Kunde von den Märtyrern auch im Liede erschallen. Sie waren es, die zum erstenmal, so weit wir wissen, seine Dichtergabe wachgerufen haben. Er singt im echten Volkston:

„Ein neues Lied wir heben an,
Das walt Gott, unser Herre,
Zu singen was Gott hat getan
Zu seinem Lob und Ehre:

Zu Brüssel in dem Niederland
Wohl durch zween junge Knaben
Hat er sein Wunder macht bekannt,
Die er mit seinen Gaben
So reichlich hat gezieret."

So erzählt er ihre Geschichte: wie der böse Feind sie fangen ließ, wie man sie mit Drohen und List von Gottes Wort abtreiben wollte, wie die Löwener Sophisten hierbei mit ihrer Kunst zu Schanden wurden:

„Sie sungen süß, sie sungen saur,
Versuchten manche Listen,
Die Knaben stunden wie ein Maur,
Verachťten die Sophisten.

Den alten Feind das sehr verdroß,
Daß er war überwunden
Von solchen Jungen, er so groß;
Er war voll Zorn von Stunden,
Gedacht sie zu verbrennen."

Als man ihnen Weihe und Ordenskleid nahm, — „sie dankten ihrem Vater Gott, daß sie los sollten werden des Teufels Larvenspiel und Spott." Gott aber schickte es also, „daß sie recht Priester worden, sich selbst ihm mußten opfern da und gehn im Christenorden."

„Zwei große Feur sie zünd'ten an,
Die Knaben sie her brachten,
Es nahm groß Wunder jedermann,
Daß sie solch Pein verachťten.

Mit Freuden sie sich gaben drein
Mit Gottes Lob und Singen,
Der Mut ward den Sophisten klein
Für diesen neuen Dingen,
Da sich Gott ließ so merken."

Jetzt möchten jene ihre Tat beschönigen und fast verbergen; „die Schand' im Herzen beißet sie;" aber „Abels Blut muß den Kain melden". Ja —

„Die Aschen will nicht lassen ab,
Sie stäubt in allen Landen,
Hie hilft kein Bach, Loch, Grub noch Grab,
Sie macht den Feind zu schanden.

Die er im Leben durch den Mord
Zu schweigen hat gedrungen,
Die muß er tot an allem Ort
Mit aller Stimm und Zungen
Gar fröhlich lassen singen."

Jene lästern und lügen über die Heiligen Gottes noch nach dem Tode. Aber —

„Die laß man lügen immerhin,
Sie haben's keinen Frommen,
Wir sollen danken Gott darin,
Sein Wort ist wiederkommen.

Der Sommer ist hart für der Tür,
Der Winter ist vergangen,
Die zarten Blümlein gehn herfür:
Der das hat angefangen,
Der wird es wohl vollenden. Amen." [1])

Durch Glieder des Augustinerordens und zugleich durch Brüder des gemeinsamen Lebens wurde auch das mit den Niederlanden in nahem Verkehr stehende Herford schon frühe ein Herd evangelischen Geistes. Der Augustiner Gottschalk Kropp aus Herford erwarb sich im Laufe der Jahre 1521 bis 23 bei der Wittenberger Fakultät die theologischen Würden und predigte alsdann dort als Prior die neue Lehre. Zu derselben Zeit erscheint auch schon der dem Brüderhaus angehörige gelehrte Jakob Montanus in freundschaftlicher Korrespondenz mit Luther; er gewann allmählich seinen ganzen Konvent für diesen. [2])

Zum Vortritt im reformatorischen Kampf schien für Deutschland im großen anfangs, wie wir gesehen haben, die Reichsritterschaft bestimmt zu sein. Sickingen richtete sich einen evangelischen Gottesdienst ein und ließ im Sommer 1522 eine Schrift ausgehen, in der er einem altgläubigen Verwandten den Nachweis führte, daß „die Worte Christi, der Apostel und Propheten allein die Grundveste der Lehre Luthers" wären. [3]) Nach dem Wormser Reichstag wurde besonders jener Hartmuth von Kronberg für

die evangelische Sache tätig. Er gab eine einträgliche Stelle im kaiserlichen Dienst auf, trat in brieflichen Verkehr mit Luther, erließ eine ganze Reihe öffentlicher Sendschreiben, an die Bettelmönche, den Kaiser, Papst Hadrian, die Einwohner von Kronberg und andere, warnte in Verbindung mit anderen Adeligen besonders auch die Bürger von Frankfurt am Main und einen dort eifernden katholischen Pfarrer vor Unterdrückung der evangelischen Lehre, welche daselbst ein Prediger Ibach verkündigte. Er war kein Redner wie Hutten, aber ein Mann voll warmer, lauterer, christlicher Überzeugung und wurde als solcher freudig von Luther begrüßt. Den Verlust seiner Güter infolge seiner Teilnahme für Sickingen ertrug er fest im Glauben. Ritter Hans Landschad in Steinach am Neckar veröffentlichte 1522 ein „Missive", in dem er seinen Landesherrn, den Pfalzgrafen Ludwig aufforderte, für Luthers Lehre einzutreten.

Unter den Grafen des Reichs bat z. B. Graf Georg von Wertheim, ein Mitglied jener Kommission des Wormser Reichstags (oben S. 424), schon 1522 Luther, ihm einen Evangelisten zu schicken. Graf Johann Heinrich von Schwarzburg befragte ihn wegen der Übertragung des Pfarramts von einem Mönch auf einen evangelisch gesinnten Mann. Unter den Grafen seines Heimatlandes Mansfeld blieb ihm Albrecht fortwährend zugetan, und auch der größte Teil der Bevölkerung fiel schon seiner Lehre zu, während allerdings die Grafen der ältern Mansfeldischen Linie beim katholischen Kirchentum beharrten. An seinem Geburtsort Eisleben wirkte einer seiner ältesten und rührigsten Anhänger, Kaspar Güttel, früher Mönch und Prior des dortigen Augustinerklosters, das 1523 sich auflöste, jetzt evangelischer Prediger der Stadt. Im Jahre 1525 ließ dann Albrecht, wie wir bereits (S. 548) erzählten, eine evangelische Schule in Eisleben einrichten, indem er dorthin Agricola berief.

Innerhalb Österreichs blieben längere Zeit Adelige Hauptvertreter der evangelischen Richtung. Unter ihnen finden wir einen Herrn Christoph Jörger von Tolleth zu Kreusbach in Oberösterreich, einen späteren hohen Beamten Kaiser Maximilians II., seit dem Jahre 1525 in brieflichem Verkehr mit Luther, der ihm damals auf seine Bitte den Prediger Michael Stiefel (unten S. 613) zuschickte und dann ihm und namentlich auch seiner frommen und mildtätigen Mutter Dorothea zeitlebens freundschaftlich verbunden blieb. — An einen anderen, Herrn Bartholomäus von Starhemberg, aus dem angesehenen österreichischen Geschlecht dieses Namens, schrieb Luther auf die Bitte eines gemeinsamen Freundes im Jahre 1524, um ihn über den Tod seiner Gemahlin zu trösten und ihn davon abzumahnen, daß er für die Verschiedene durch Messen und Vigilien sorgen wolle. Der Brief wurde alsbald in Süddeutschland als Flugschrift gedruckt.

Wir erwähnen ihn übrigens nicht wegen einer besonderen reformatorischen Bedeutung, sondern weil ihm mit Recht eine Stelle unter Luthers edelsten und eigentümlichsten Trostschreiben zugeteilt wird. Luther lehrt den Trauernden, mit Hiob (1, 21) dem lieben Gotte zu singen, der gegeben und genommen hat: „sein", sagt er, „war solche treue Gemahlin, ehe er sie gab; sein war sie, da er sie gegeben hatte; sie ist auch noch sein, nachdem er sie genommen hat, wie wir alle sein sind. Darum, ob es wohl weh tut, daß er das Seine von uns nimmt, soll doch das Herz sich höher trösten seines allerbesten Willens, denn aller seiner Gaben. Denn wie gar unermeßlich ist Gott besser als alle seine Gaben! So ist auch hier sein Wille besser zu halten denn das allerbeste Weib: wiewohl man das nicht so fühlen kann, wie dies; der Glaube fühlt es aber. Darum gebe Ew. Gnaden Gott das Seine fröhlich, und nehme an diesen rechten Wechsel, daß Ihr nun habt für ein zartes, liebes Weib einen zarten lieben Gotteswillen und dazu Gott selber u. s. w."

Bartholomäus trat dann als Hauptvertreter des evangelischen Bekenntnisses in Österreich auf und ebenso sein Sohn, der an kriegerischen Ehren reiche Erasmus; später führte Luther mit diesem eine Korrespondenz, die wir leider nicht mehr besitzen.[1])

Aber mit dem Scheitern der politischen Bestrebungen jener Ritterschaft im Deutschen Reich verlor sie hier auch die hohe Bedeutung für die Entwicklung der Reformation. Die Bürger großer Städte waren es, die jetzt vorangingen, den evangelischen Predigern zufielen, neue beriefen, durch sie den Gottesdienst nach Luthers Weisungen ordnen ließen. Und zwar wurde nun hier die Annahme der Reformen durch die Obrigkeiten, d. h. die städtischen Magistrate verfügt, sei's daß sie von der Bürgerschaft hierzu angetrieben wurden, sei's daß sie selbst schon mit den Bürgern von der Bewegung ergriffen waren. — Die größte Zahl treuer Anhänger und Freunde gewann Luther schon während der ersten Jahre der Reformation in Nürnberg (vgl. schon S. 136 f). Hier hatte sein vertrauter Freund Link als Prediger des Augustinerklosters von Anfang an in Übereinstimmung mit ihm das Wort Gottes vorgetragen, sein Freund Spengler saß als einflußreicher Mann im Rate der Stadt, der Schlesier Schleupner, der bei ihm in Wittenberg sich theologisch weiter gebildet hatte, wurde Prediger an der Sebalduskirche. In gleichem Geist mit ihnen arbeiteten der Prior jenes Klosters, die Pröpste der beiden Hauptkirchen, ferner der oben (S. 587. 598) erwähnte Prediger Osiander, der theologisch bedeutendste unter ihnen. Hier hatte sich ferner der ehrliche, aus dem kernigsten Bürgertum hervorgegangene Dichter Hans Sachs dem neuen evangelischen Lichte zugewendet; so sang und lehrte er 1523 in einem langen Gedicht von der „Wittenbergischen Nachtigall, die man jetzt höret überall", und gab auch Beiträge zum Kirchenlied. Albrecht Dürer gehörte schon zu den ersten Genossen des Kreises, der um Link sich sammelte und mit Liebe und Verehrung auf Luther schaute; bekannt ist der rührende Herzenserguß in seinem Tagebuch

von seiner Reise nach den Niederlanden (oben S. 433), als er vernommen, daß Luther, der fromme, von Gott erleuchtete Lehrer des heiligen Evangeliums, auf der Rückreise aus Worms verschwunden sei. Wir hörten, wie dann in Nürnberg auch vor Reichsregiment und Reichsständen gepredigt und reformiert wurde.[1])

In Magdeburg hatte Erzbischof Albrecht schon im Jahre 1521 den von Luther hochgeschätzten Prediger Kaugsdorf wegen seiner ketzerischen Richtung abgesetzt. Seit Ende des Jahres 1522 trat daselbst der Augustiner Melchior Mirisch als Prediger des Evangeliums ein, der früher die Stelle eines Priors in Dresden bekleidet und in Wittenberg promoviert, dann (1520) die Stelle des Priors im Augustinerkonvent zu Gent erhalten hatte, und bewährte sich als solcher, obgleich Luther wegen der Art, wie er sich bei den Verfolgungen in den Niederlanden durch schlaue Erklärungen dem Bekenntnis und Märtyrertum entzogen habe, anfangs sehr ungünstig von ihm dachte. Noch kurz vorher schrieb der dortige Bürgermeister Storm oder Sturm an Luther, den er während seines Magdeburger Schuljahrs (oben S. 25) kennen gelernt zu haben sich erinnerte, um ihn von dem harten Schreiben gegen die hohen Häupter der Kirche abzumahnen. Aber auch mehrere der bisherigen Prediger und ein großer Teil der Bürger erklärten sich bereits eifrig für die Reformen. Aufs Andringen der Bürgerschaft schickte der Magistrat im Jahre 1524 Sturm zum Kurfürsten mit der Bitte, ihnen Amsdorf als Pfarrer abzutreten, ersuchte auch Luther selbst um einen Besuch. Er kam in Begleitung Melanchthons und predigte dort mehrmals, u. a. am 26. Juni. Amsdorf übernahm das Pfarramt der Ulrichskirche und führte die erforderlichen kirchlichen Neuerungen aus. Ihm folgte dorthin Cruciger als Rektor der städtischen Hauptschule (s. oben S. 548). Als die Magdeburger Domherren das Reichsregiment zum Einschreiten gemäß den kaiserlichen Edikten aufriefen, traf die Stadt bereits Zurüstungen zu einem bewaffneten Widerstand.[2])

Im Osten Deutschlands wurde Breslau eine Hauptstadt für die Reformation. Dorthin hatte Luther an Bischof Thurzo unmittelbar vor dessen Tod mit guten Hoffnungen geschrieben (oben S. 308). Schon seit dem Jahre 1520 wurde in einem der Klöster daselbst „lutherisch" gepredigt und der Magistrat war dem günstig, schon 1522 fürchtete der Klerus eine Erhebung des Volkes gegen sich. Im folgenden Jahre berief der Magistrat den Nürnberger Johann Heß, früher Sekretär bei Thurzo, dann Hofprediger des Herzogs von Oels, zuletzt (Frühjahr 1523) in Nürnberg, am 20. Mai 1523 als Prediger an die Magdalenenkirche und investierte ihn, als der Bischof Jakob von Salza die Präsentation abwies, aus eigner Macht als Pfarrer. Er hielt am 20. April 1524 eine Disputation zur

Rechtfertigung der evangelischen Grundsätze, und der Rat gebot auf Grund derselben den städtischen Predigern künftig nur noch die Lehre der heiligen Schrift ohne Rücksicht auf Tradition und Kirchenväter vorzutragen. Heß hatte im Dezember 1519 (S. 303) einen Besuch in Wittenberg gemacht und gehörte seither zeitlebens zu den nahen persönlichen Freunden Luthers und besonders Melanchthons. Schlesien überhaupt zeichnete sich durch Teilnahme für Luther aus. Der in Oels residierende Herzog Karl von Münsterberg, ein Nachkomme des Böhmenkönigs Georg Podiebrad und Gönner des Heß, schrieb an Luther im März und wieder am 29. Juni 1522 und ermunterte ihn zum ferneren Kampf für den Laienkelch und gegen die Tyrannei der Päpste, die seines Ahnen Geschlecht verflucht hatten. Der Herzog von Liegnitz beschützte offen die evangelische Lehre. Besonders eifrig zeigte sich unter den ersten Vertretern der reformatorischen Bewegung Kaspar Schwenkfeld von Ossig. Auch vor Überstürzung und mangelnder Rücksicht auf die Schwachen mußten Luther und Melanchthon in Briefen an Heß warnen: auch Carlstadt und Genossen hatten dort bereits ihre Geistesverwandten.[1])

Am entgegengesetzten Ende Deutschlands ragte Straßburg hervor. Seit Ende des Jahres 1523 hatte hier die Reformation den Sieg in der Bürgerschaft errungen. Ihrem ersten Vorkämpfer, dem Pfarrer Zell, traten eben damals Butzer und Capito zur Seite: Männer von selbständigerer Entwicklung als viele andere Mitarbeiter der deutschen Reformation, aber beide auch persönlich durch Luther angeregt. Butzer hatte die ersten, tiefen Eindrücke von ihm bei der Heidelberger Disputation 1518 empfangen. Capito war wegen seines Verhältnisses zu Erzbischof Albrecht, aus dessen Dienst er jetzt in den der Straßburger Gemeinde übertrat, von ihm scharf zurecht gewiesen worden (vgl. oben S. 453. 509), ließ sich aber in dem neuhergestellten guten Vernehmen mit ihm auch dadurch nicht stören, daß indiskrete Menschen inzwischen jenen scharfen Brief durch den Druck veröffentlichten. Erasmus, der in den Straßburgern Freunde Huttens sah, hatte diese erfolgreich bei Melanchthon verdächtigt; dieser aber hatte auf seiner Reise in die Heimat (Frühjahr 1524) bei einer Begegnung mit Capito sehr günstigen Eindruck empfangen. Während er noch in der Ferne war, schrieb Luther am 25. Mai an Capito: Gerüchte von einer angeblichen Entzweiung zwischen den Straßburgern und ihm wies er unbedingt zurück. „Damals," schrieb er, „warst Du ein Knecht des Hofes, jetzt bist Du Christi Freigelassener und bist ganz mein und ich ganz Dein." Unter den angesehenen Laien der Stadt hatte der Jurist Gerbel schon 1521 Freundschaft mit Luther gemacht (oben S. 458); wir finden ihn seitdem in regelmäßigem Briefwechsel mit diesem.[2])

Die Ulmer Bürgerschaft, bei welcher vorübergehend schon andere, besonders Kettenbach und Eberlin, kräftig gewirkt hatten, berief im Juni 1524 Konrad Sam als ersten ordentlichen Prediger des reinen Evangeliums. Er war schon 1520 als Geistlicher des Städtchens Brackenheim durch einen Brief Luthers wegen seiner Liebe zur reinen Lehre Christi begrüßt und ermuntert worden und bekannte, durch ihn zur Erkenntnis der Wahrheit gelangt zu sein.[1])

Die Reichsstadt Schwäbischhall wurde schon 1523 in besonnenen Reformen zu evangelischem Gottesdienst übergeführt durch den erst vierundzwanzigjährigen Johann Brenz, der gleichfalls, als ganz junger Magister, Luther in Heidelberg kennen gelernt und seither ganz an seinen Schriften sich weiter gebildet hatte.[2])

Seit 1524 predigte im gleichen Sinn in der kleinen Reichsstadt Wimpffen Erhard Schnepf, den wir ebenfalls bei der Heidelberger Disputation erwähnt haben, nachher ein Hauptwerkzeug der Reformation in Schwaben. In Eßlingen, dessen Gesandter vom Wormser Reichstag als Verehrer Luthers zurückkehrte, wurde die Bewegung durch den Einfluß des schwäbischen Bundes und der damals in Württemberg eingesetzten österreichischen Regierung in Schranken gehalten, und der besonders für sie tätige Michael Stiefel, ein Augustinermönch, der selbst in Wittenberg gewesen war, mußte 1522 fliehen (S. 609). Aber sie währte fort und Luther beteiligte sich direkt an ihr, indem er, durch Stiefel veranlaßt, am 11. Oktober 1523 den Eßlingern eine Belehrung über eine Reihe von Artikeln zuschickte, welche die altgläubigen Geistlichen daselbst aufgestellt hatten.[3])

In Augsburg, einer der vornehmsten Städte des Reiches, hielt der Karmeliterprior Frosch, der Wirt Luthers im Jahre 1518 und Wittenberger Doktor der Theologie, fortwährend treu zu der verketzerten Lehre, während der Domherr Bernhard Adelmann der Bannbulle vom Jahre 1520 sich beugte, in die er als Anhänger Luthers mit aufgenommen war. Es entstand dort, während eine Reihe kurz anwesender und seßhafter Prediger für die Reformation eintraten, ein langer, bewegungsvoller Kampf. Am 26. August 1523 trat daselbst zum erstenmal ein Priester in den Ehestand, feierlich vor einer Gesellschaft von Bürgern sein Verlöbnis feiernd; die Feier in der Kirche hatte der Rat verhindert. Als nun der Rat diese Bürger teils mit Geld, teils mit Gefängnis strafte, erließ Luther einen „Trostbrief" an „alle Glieder Christi in Augsburg".

Er erinnerte sie, daß, wer mit herrschen wolle mit Christus, auch mit leiden müsse; daß das ein fauler Knecht wäre, der auf sametnem Polster sitzen wollte, während sein Herr hungerte, arbeitete und stritte, daß Gott den süßen, lieblichen Schatz des Evangeliums ein wenig würze und mit Myrrhen und Essig scharfschmeckig mache, daß man sein nicht überdrüssig werde.

Urbanus Rhegius, der bereits seit 1521 in pseudonymen Satiren Luthers Gegner verspottet und in zahlreichen erbaulichen Schriften Luthers religiöse Gedanken wirkungsvoll verkündigt hatte, begann im Sommer 1524 als der tüchtigste Prediger des Evangeliums in Augsburg zu wirken und teilte zuerst mit Frosch das Abendmahl unter beiden Gestalten aus. Wir sehen Luther in diesem Jahre in Beziehung zu ihm treten. Luther freute sich, daß Rhegius als erster gegen die Abendmahlslehre Carlstadts die Feder ergriff.[1])

Auch aus Worms vernahm Luther von einer Anzahl evangelisch Gesinnter und bedachte sie, die „wie Ezechiel unter den Skorpionen wohnen", am 24. August 1523 mit einer kräftigen Zuschrift. Im nächsten Frühjahr entstand gar unter den Wittenberger Studenten das Gerücht, er beabsichtige, ohne Geleit und gegen des Kurfürsten Willen, selber nach Worms zu reisen — doch wohl, um dort den Evangelischen im Kampfe beizustehen.[2])

Unter den norddeutschen Städten nahm Bremen im November 1522 Heinrich von Zütphen auf; die Ansgari-Gemeinde stellte ihn an; der Rat beschützte den überaus erfolgreichen Prediger gegen den hohen Klerus, welcher forderte, daß er als Gefangener des Kaisers ausgeliefert werde. Im Jahre 1524 wurde auch sein Landsmann Probst aus Wittenberg auf eine Bremer Pfarrstelle berufen.[3])

Zur gleichen Zeit, als Heinrich in Bremen sich niederließ, hörte Luther, daß die Hamburger „das Wort Gottes suchten" und daß sie einen bischöflichen Offizial, der es ihnen wehren wollte, vertrieben hätten; richtig war aber nur, daß damals einzelne Stimmen gegen den päpstlichen Bann redeten und daß die Bürgerschaft mit dem Scholastikus des Domkapitels um das Recht über die Schulen stritt. Ein Prediger, der 1521 reformatorische Predigten begann, wurde verdrängt, aber zu Ostern 1523 erhielt die Stadt in dem Franziskaner Stephan Kempe einen unerschrockenen Prediger des Evangeliums, dessen Wirksamkeit es zu danken war, daß sich im Sommer 1524 die Nikolaigemeinde nach Wittenberg wandte und Bugenhagen berief. Aber noch trat der Rat dem Willen der Gemeinde entschieden entgegen, und Bugenhagen blieb in Wittenberg.[4])

Soweit an diesen Orten die neue Lehre durchdrang, begann man überall die äußeren, gottesdienstlichen Neuerungen nach dem Maße, welches hierfür Luther empfohlen hatte. Mit der bisherigen Kirche wollte man darum noch nicht brechen: noch hoffte man auf jene friedliche Entwicklung in Deutschland, zu der die Beschlüsse der Reichsstände Aussicht gaben. — Wir haben zugleich bemerkt, wie weit mit der Verbreitung von Luthers Lehre auch seine persönlichen Verbindungen nach allen Seiten hin sich ausdehnten.

Dagegen konnte unter den Fürsten des Reiches keiner, auch wenn

er der neuen Lehre innerlich sich zuneigte, sich schon zu einem offenen, entschiedenen Schritt entschließen; Luther suchte auch keinen dazu anzutreiben.

Zuerst hören wir von den zwei Mecklenburger Herzögen Heinrich und Albrecht, von denen ersterer auf der Heimkehr vom Nürnberger Reichstag 1523 Luther in Wittenberg kennen gelernt hatte, daß sie im Frühjahre 1524 durch Zwischenpersonen Luther um „Evangelisten" ersuchten. Luther schickte durch den Augustinerprior von Sternberg zwei Männer seines Ordens dorthin, wollte jedoch dem Fürsten, der darum gebeten hatte, nicht selbst schreiben, damit kein Verdacht entstünde. Unter den Mecklenburger Herzögen war und blieb besonders Heinrich der Sache gewogen, enthielt sich aber noch lange Zeit eines offenen Hervortretens.[1]) Auch vom Herzog Heinrich von Braunschweig wurde damals durch den Humanisten Euricius Cordus Luther berichtet, daß er das Evangelium anzunehmen beginne, während sich bald das Gegenteil herausstellte.[2])

Die wichtigste Wendung aber bereitete sich jetzt bei dem Fürsten von Hessen vor, der so kräftig gegen Sickingen das Schwert geführt und bisher die evangelische Predigt streng aus seinem Land verbannt hatte. Landgraf Philipp traf im Frühjahr 1524 zufällig mit Melanchthon zusammen, der auf der Rückkehr von seiner Reise in die Heimat begriffen war. Nachdem er ein freundliches Gespräch mit ihm geführt, erbat er sich von ihm einen schriftlichen Bericht über die religiösen Streitfragen, den Melanchthon in treffender Kürze abfaßte („Summa der christlichen Lehre"). Noch im Sommer verfügte er, daß das Evangelium in seinem Gebiet rein gepredigt werden solle. Mit frohen Hoffnungen vernahm Luther im folgenden März, daß eine Zusammenkunft zwischen ihm und den Herzögen Johann und Johann Friedrich von Sachsen verabredet sei. Sie fand am 20. März in Kreuzburg a. d. Werra statt und ihr Ergebnis übertraf die Erwartungen: Philipp erklärte, eher Leib und Leben, Land und Leute lassen zu wollen, als daß er vom Wort Gottes wiche, und versprach, in diesem Sinn auch nach Kräften auf Herzog Georg einzuwirken, dessen Tochter seine Gattin war; er hatte auch vorher schon eifrig mit seinem Schwiegervater über die religiösen Fragen korrespondiert.[3])

Unter den feindlichen Fürsten des Reiches stand für Luther eben jener Herzog Georg von Sachsen immer in erster Reihe wegen „Tobens und Wütens wider Gott und seinen Christ". Derselbe hielt mit den Bischöfen, besonders dem Merseburger, treulich zusammen in der Fürsorge, sein Land von ketzerischen Predigern und Büchern zu reinigen, was natürlich gerade hier wegen der Nähe Wittenbergs besonders schwer hielt. Den Ungehorsam gegen seine Verbote strafte er mit Verbannung, Gefängnis und Geldbußen. Hierzu kam die persönliche Gereiztheit zwischen ihm und Luther. Es muß

indessen anerkannt werden, daß er in seinen Überzeugungen redlich und ernst war, und daß er sich enthielt, in Sachen des Glaubens Blut zu vergießen. Er ließ zwar jemand wegen Entführung einer Nonne hinrichten, jedoch niemand wegen einfacher Ketzerei, noch auch wegen Verbreitung ketzerischer Lehren und Schriften. Als der Wittenberger Prediger Fröschel im Herbst 1522 sich erkühnte, in Leipzig Gastpredigten zu halten, ließ er ihn bloß verhaften und ausweisen. Auch Luther hatte ihm keine Bluttaten vorzuwerfen. — Georgs Bruder Heinrich war wohl schon damals anders gesinnt, aber in seinem Verhalten durch jenen gebunden. So mußten im Jahre 1523 drei adlige Fräulein wegen lutherischer Bücher seinen Hof in Freiberg verlassen, an welche Luther dann einen kurzen Trostbrief schrieb. Schurf ließ ihn hinter Luthers Rücken drucken, ohne daß er an die Vertriebenen abgeschickt wurde.[1])

Schwereres mußten die evangelisch Gesinnten in den Ländern der Fürsten und Bischöfe leiden, die sich zur Ausrottung der Ketzerei auf dem Regensburger Konvent vereinigt hatten. Diese scheuten sich dann auch nicht, zum Äußersten zu schreiten.

Den stärksten Halt hatte das römische Kirchentum bei den bayrischen Herzögen. Der Papst hatte sie auch durch Einräumung wichtiger Rechte und Vorteile sich verbunden. Hier wirkte Eck fort und fort als der eifrigste und betriebsamste unter Luthers theologischen Gegnern in Deutschland. Seine Richtung beherrschte die Universität Ingolstadt. Als bei dieser der junge Magister Arsacius Seehofer, der in Wittenberg studiert hatte, nun eine Vorlesung über Briefe Pauli in Anlehnung an Melanchthons Auslegung gehalten hatte, wurde er im August 1523 durch den Rektor, den Theologen Nikolaus Appel, verhaftet; am 7. September wurden ihm 17 „ketzerische" Artikel aus seinen Aufzeichnungen in öffentlicher Universitätsversammlung vorgehalten, er mußte sie widerrufen als Erzketzerei und Büberei und wurde darauf im Kloster Etall interniert; aus diesem entfloh er später und flüchtete nach Wittenberg. Nicht nur von evangelischer Seite wurden jene 17 Artikel veröffentlicht, auch die Richter Seehofers gaben sie bekannt mit Angabe der Gründe, warum jeder dieser Artikel als ketzerisch bezeichnet worden sei — freilich bestritt Ingolstadt hernach, diesen Druck veranlaßt zu haben, lud aber zugleich auf den 11. April 1524 zur Disputation über diese Artikel ein. Jene erste Veröffentlichung der Ingolstädter war Luther in die Hände gekommen. Inzwischen hatte die tapfere Frau eines herzoglich bayrischen Beamten, Argula von Grumbach (Argula Staufferin), Sendschreiben an die Ingolstädter Universität und an Herzog Wilhelm von Bayern gerichtet, sie die Frau, da ja schon zu lange kein Mann wider diesen Frevel zeuge. Schon im Juni 1522 war sie mit Luther in Korrespondenz getreten; im

Januar 1524 empfing er abermals einen Brief von ihr, wohl in derselben Angelegenheit. Er erkannte mit Freuden in ihr, die aus einer sündhaften Tochter Adams eine Tochter Gottes geworden sei, ein sonderliches Werkzeug Christi an, der durch dieses schwache Gefäß die Mächtigen und Weisen zu schanden mache. Schon im Mai 1524 erwähnt er, daß die Herzöge auch durch Hinrichtungen das Evangelium verfolgten. Über seine Schrift gegen die Ingolstädter Artikel s. unten S. 645.[1])

Aus den Verfolgungen in Österreich ging der Wiener Kaufmann Kaspar Tauber als ein Märtyrer hervor, den Luther mit jenen beiden in Brüssel Verbrannten zusammenstellte: er hatte, als er einen feierlichen öffentlichen Widerruf leisten sollte, vielmehr ein neues, festes Bekenntnis abgelegt und wurde deshalb am 17. September 1524 enthauptet, sein Leichnam verbrannt.[2])

In solchem Verfahren gegen die Evangelischen schloß sich an Kaiser Karl und Erzherzog Ferdinand von Österreich König Ludwig von Ungarn und Böhmen, der Mann ihrer Schwester Maria, an, der anfangs milder gesinnt gewesen sein soll. Luther nennt nächst Tauber als Opfer der Verfolgungen einen Buchhändler Johann oder Georg in Pesth, der hier im Jahre 1524 mit seinen Büchern verbrannt wurde. Ludwig machte auch dem Kurfürsten Friedrich Vorwürfe wegen des Schutzes, den er Luther gewähre. Er wandte sich ferner an Herzog Georg von Sachsen wegen der kirchlichen Reformen, welche die Herren von Minkwitz in ihrer unter sächsischer Lehenshoheit stehenden, aber mit der (böhmischen) Lausitz zusammenhängenden Herrschaft Sonnenwalde vornahmen. Luther gab ihnen dafür ein Gutachten. Ludwig forderte Unterdrückung, und Georg wollte einschreiten; jene beharrten jedoch in ihrem Vornehmen, gestützt auf die Gunst Friedrichs, dessen Rat Hans von Minkwitz war. Auch in Schlesien, welches zu seinem eignen Reich Böhmen gehörte, vermochte Ludwig seinen Willen nicht durchzusetzen; Luther triumphierte, daß Heß in Breslau trotz aller königlichen Gesandten gesiegt habe. Von den Vorgängen in Böhmen selbst werden wir nachher reden.[3])

Was die übrigen deutschen Länder anbelangt, so machte eine Heimsuchung, die über die kurmainzische Stadt Miltenberg erging, besonderes Aufsehen. Johann Drakonites (eigentlich Drach), der einst Luther in Erfurt auf der Durchreise nach Worms mit begrüßt hatte und dann Anlaß zu Tumulten daselbst geworden war (S. 463), wurde hier 1522 von der Bürgerschaft auf eine Predigerstelle berufen, von dem Mainzischen Kommissar in Aschaffenburg 1523 vergeblich citiert, darauf in den Bann getan. Als am 8. September 1523 die Exkommunikation in der Miltenberger Kirche verlesen wurde, wollte die empörte Gemeinde sich an den Priestern vergreifen, aber Drakonites schützte diese; da eine Petition der Bürgerschaft in

Mainz ungnädigen Bescheid erhielt, baten die Bürger den geliebten Prediger, zu entweichen. Am 20. Oktober besetzte der erzbischöfliche Hofmeister mit reisigen Knechten die Stadt, setzte den Bürgermeister und andere evangelisch gesinnte Männer gefangen, der katholische Gottesdienst wurde wieder hergestellt — auch reden die Quellen von zwei „Märtyrern im Turm" (hingerichtet oder im Gefängnis gestorben?). Drakonites, der über Wertheim nach Nürnberg zog, richtete von dort eine Bittschrift für die Gefangenen nach Mainz, schrieb dann von Erfurt aus einen Trostbrief an seine geängstete Gemeinde, und entwich, als man ihn dort verhaften wollte, nach Wittenberg, wo er schon im Jahr vorher von Wittenberg aus gewesen war, um sich die theologische Doktorwürde zu erwerben. Wie er nun von hier aus seine Gemeinde zur Standhaftigkeit ermahnte, so richtete auch Luther gleichzeitig (Februar 1524) einen „Trostbrief an die Miltenberger" mit einer praktischen Auslegung des 120. Psalms.

Er ermahnte sie, ihren Feinden kein Arges zu wünschen, vielmehr herzliches Erbarmen für sie zu hegen, weil sie ein böses Gewissen hätten und sich selbst schweren Schaden täten; wir, sagt er, sollen schweigen und leiden wie Kinder, damit der Spruch (Psalm 8, 3) erfüllt werde: „Du hast einen starken Grund gelegt durch den Mund der Unmündigen und Säuglinge, auf daß du des Feindes ein Ende machest"; wo Gott so sein Wort rede durch der Schwachen Mund, da würden auch noch etliche der Feinde bekehrt werden, die des Teufels Schuppen gewesen, und dieser werde blaß und matt; solche fröhliche Überwindung ohne Schwert und Faust tue dem Teufel wehe. Wegen der Schmähungen gegen die sogenannte „lutherische" Lehre äußerte er: „Wiewohl ich's nicht gerne habe, daß man die Lehre und Leute lutherisch nennt, und muß von ihnen leiden, daß sie Gottes Wort mit meinem Namen also schänden, so sollen sie doch den Luther, die lutherischen Lehren und Leute lassen bleiben und zu Ehren kommen."

Luther zeigte dem Erzbischof selbst an, daß er dieses Schreiben ausgehen lasse; er erklärte ihm, daß allgemein bekannt sei, wie die Miltenberger in Wahrheit nicht Aufruhrs halber, sondern des Evangeliums wegen so geplagt seien, daß er aber noch hoffe, der Erzbischof werde nicht selbst so gesinnt sein wie etliche Wölfe an seinem Hof und werde vielleicht nicht alles so wissen. In der Tat wollte dieser auch jetzt noch nicht den unbedingten Feinden der neuen Lehre beigesellt sein, sondern noch immer für mögliche Wendungen sich die Hand frei halten; zwischen Luther und ihm war ein brieflicher Verkehr überhaupt noch nicht abgebrochen.[1])

Auf die greulichste Weise endlich wurde im äußersten Norden Deutschlands das edelste Opfer, jener Heinrich von Zütphen (S. 614), durch wütende Bauern abgeschlachtet, die der Klerus aufhetzte. Sein Eifer, weiter zu missionieren, zog ihn zu Ende November 1524 von Bremen weg nach Meldorf zu den freien Bauern in Ditmarschen, wohin der Pfarrer des Orts, Nikolaus Boje, mit gleichgesinnten Pfarrkindern ihn rief, damit er

ihnen das Wort Gottes verkündigte und sie aus des Antichrists Rachen brächte. Die Meldorfer Dominikaner wirkten schleunig bei den sogenannten Achtundvierzig, dem aus den Gemeinden der Landschaft gewählten Obergerichte, einen Befehl aus, den Ketzer zu verjagen; die Meldorfer beriefen sich aber auf ihr Recht, sich ihre Prediger selbst zu erwählen, und unter den Achtundvierzig drang nun die Meinung durch, daß man in der Aussicht auf ein nahes Konzil die Sache bis auf weiteres könne ruhen lassen. Auf neues Verhandeln der Mönche mit etlichen der Achtundvierzig erklärten diese sich bereit, noch einmal ihren Befehl an den Pfarrer und Heinrich zu wiederholen. Die Mönche aber trieben, diesem augenblicklich ein Ende zu machen, da seine ersten Predigten bereits mächtig wirkten. So machten sich mehrere der bäuerlichen Häupter mit etwa fünfhundert Genossen auf, brachen in der Nacht vom 9. auf den 10. Dezember ins Meldorfer Pfarrhaus ein und rissen Heinrich hinweg nach dem eine Meile entfernten Dorfe Heide, wo sie ihn unter vielen Martern umbrachten; der Schein rechtlichen Verfahrens wurde dadurch notdürftig gewahrt, daß einer, der früher Ortsrichter gewesen, anwesend war und von wegen seines gnädigen Herrn, des Erzbischofs von Bremen, den „Bösewicht, der gegen die Mutter Gottes und den Christenglauben gepredigt habe," zum Tode verurteilte. Luther erkundigte sich genau nach der „Geschichte und Marter dieses seligen Bruders Heinrich", zeichnete sie auf und veröffentlichte sie mit einem Sendschreiben an die Bremer und mit einer kurzen Auslegung des 9. (10.) Psalms.

Ergreifend führt er in ganz einfachem geschichtlichem Bericht den Lesern jenen ganzen Hergang vor Augen: wie jene den Gefangenen unangekleidet in der kalten Winternacht unter Hohn und Mißhandlungen fortschleppten, ihn in Heide erst in einen Keller steckten und seine Wächter Mutwillen mit ihm treiben ließen, während sie den Rest der Nacht mit Saufen verbrachten, wie sie dann am Morgen ihn verbrennen wollten, aber kein ordentliches Feuer zustande brachten, ihn inzwischen stundenlang mit ihren Waffen schlugen und stießen und zuletzt einen ungeschickten Versuch machten, ihn an eine Leiter gebunden aufs Feuer zu legen, wie endlich einer ihn mit einem Fausthammer auf die Brust schlug, bis er sich nicht mehr regte. Ferner wie Heinrich jenem Vogt ruhig erwiderte, daß er das ihm Vorgeworfene nicht getan, wie er von jenem weg zum Himmel aufblickte mit der Bitte, daß des Herrn Wille geschehen und der Herr ihnen verzeihen möge, die nicht wüßten, was sie täten; wie er einen Mönch, dem er beichten sollte, mit der Frage beschämte, ob er ihm denn je etwas zu leid getan habe, das dieser zu vergeben hätte; wie er noch an der Leiter seinen Glauben zu sprechen anfing, aber von einem aufs Maul geschlagen und von einem andern auf die Brust getreten wurde. Jener Psalm hebt an mit den Worten: „Ich danke dem Herrn von ganzem Herzen und erzähle alle deine Wunder." „Diese Wunder", sagt Luther, „sind, daß Gott die Welt zwingt und belehrt nicht mit Gewalt, sondern durchs Blut und Sterben seiner Heiligen und überwindet die Lebendigen durch die Sterbenden und Toten: das ist ein wunderlicher Sieg." Den Bremern schrieb er: „unter diesen Heiligen, deren Blut köstlich ist vor Gottes Augen, leuchtet Euer Henricus

am allerhellesten." Auch dieser Mordtat gegenüber wollte er nicht, daß man den Tätern übel nachrede: sie treffe durch die Schuld, welche sie auf sich geladen, schon allzugroße Vergeltung; die Bremer sollten vielmehr über sie, als über ihren seligen Heinrich weinen und Gott bitten, daß er nicht allein sie, sondern das ganze Ditmarscher Land zur Erkenntnis der Wahrheit kommen lasse; es sei tröstlich, zu hoffen, daß solche Frucht folgen werde aus diesem Leiden Heinrichs. Seine Hoffnung ist wenige Jahre nachher an dem ganzen Lande Ditmarschen erfüllt worden.[1])

So rang in Deutschland das neue Leben mit den alten Mächten, und Luther vertraute der unsichtbaren Gotteskraft, die es durch Leiden zum Siege führen werde.

Ihre größte Eroberung aber machte inzwischen die evangelische Predigt außerhalb des damaligen deutschen Reichsgebietes, in Preußen, dem Lande der Deutsch-Ordens-Ritter. Der Staat dieser Ritter, die zugleich mit dem ritterlichen Schwert und den mönchischen Gelübden der Keuschheit, der Armut und des Gehorsams Gott dienen sollten, war längst in traurigem Zerfall begriffen. Sie waren dem auf sie eindringenden Polen in einer Reihe von Kämpfen unterlegen, hatten Westpreußen abtreten und für ihr noch übriges Gebiet die polnische Oberhoheit anerkennen müssen. Innerlich war das Gemeinwesen durch Parteiungen und offene Kämpfe zerrüttet worden. Zum geistlichen Charakter des Ordens stand das sittliche Leben schon seit dem 14. Jahrhundert großenteils in grellem Widerspruch. Jetzt stand Albrecht, Markgraf von Brandenburg, ein Vetter des Kurfürsten und Erzbischofs Albrecht, als Hochmeister an der Spitze des Ordens. Noch hoffte er, nach einem neuen unglücklichen polnischen Krieg, mit Hilfe des deutschen Mutterlandes die Selbständigkeit wieder gewinnen zu können. Schon im September 1521 hatte er als seinen Agenten den sächsischen Edelmann Dietriech von Schönberg zum Kurfürsten Friedrich gesandt, um unter anderm ihn auch zu fragen, ob wohl durch Luther eine Revision des Ordensbuches erfolgen könne, als Vorarbeit für eine Reformation des Ordens. Der vorsichtige Kurfürst scheint jedoch nicht Lust gehabt zu haben, Luther in diese Sache hineinzuziehen. Die Zusendung des Ordensbuches an Luther unterblieb einstweilen, um das Geheimnis strengstens zu wahren. Aber im Frühjahr 1522 kam Albrecht selbst ins Reich; um des Reichstags willen begab er sich nach der eben der evangelischen Sache sich erschließenden Stadt Nürnberg. Die ersehnte Unterstützung fand er nirgends; aber er lernte hier die evangelische Predigt kennen, fühlte sich besonders von Osiander angezogen, trat mit ihm, Spengler und andern in engen Verkehr. Schon im Dezember jenes Jahres durfte Luther über eine Äußerung sich freuen, die Albrecht dort gegen den päpstlichen Legaten tat: daß man nämlich der Kirche schlecht aufhelfe, wenn man die offenbare Wahrheit verdamme und Bücher verbrenne. Die tiefe Verderbtheit des Ordens erkannte damals auch Papst

Hadrian und gebot deshalb, ihn von oben bis unten zu reformieren. Der Hochmeister aber ging jetzt geradezu Luther um Ratschläge für eine Reform desselben an. Er sendete im Juni 1523 Magister Johann Oeden als Unterhändler mit einem Handschreiben an Luther: es handele sich um eine Reformation des Ordens, der Bischöfe, Prälaten und Geistlichkeit. Eine Abschrift der Ordensstatuten wurde ihm jetzt vorgelegt: er solle aufzeichnen, was daran christlich sei und was der Reform bedürfe. Am 1. Advent (29. November) erschien darauf Albrecht persönlich bei Luther. Dieser riet ihm, die ganze törichte und verworrene Ordensregel fallen zu lassen, ein Weib zu nehmen und Preußen in ein Herzogtum umzuwandeln. Melanchthon, der an der Besprechung teilnahm, stimmte diesem Rate zu; Albrecht lächelte, gab aber keine Antwort darauf. Hatte Luther das lächelnde Schweigen des Hochmeisters richtig verstanden, oder noch direkt eine Anregung dazu von ihm erhalten, jedenfalls setzte er sich sofort an die Arbeit und trug denselben Vorschlag, den er mündlich gemacht, nun auch in einer Schrift vor, die natürlich, um Albrechts Zwecken zu dienen, völlig als aus eignem Antrieb hervorgehend auf dem Büchermarkt erscheinen mußte, sein öffentliches Sendschreiben: „An die Herren deutschs Ordens, daß sie falsche Keuschheit meiden und zur rechten ehelichen Keuschheit greifen, Ermahnung.“

Die biblischen Gründe Luthers sind hier dieselben wie die, mit denen er das eigentliche Mönchtum bestritt. Und dazu kommen ihm nun bei dem Ritterorden noch besondere „menschliche Ursachen, die vor der Welt gelten“: es sei ein seltsam Ding, das weltliche Schwert führen und weltlich sein und zugleich geistlich und sich wie ein Mönch halten; wie sich das zusammenreime, lehre täglich die Erfahrung und Vernunft allzuwohl. Der Orden habe vor den Mönchsorden, wenn er diesen Stand aufgeben wolle, den großen Vorteil voraus, daß er reiche zeitliche Güter besitze, mittels deren man die Mitglieder unterhalten und Landsassen, Amtleute oder sonst nützliche Personen aus ihnen machen könne, daß die Herren für ihren kriegerischen Beruf so gut und noch besser als bisher taugen würden, und daß so aus ihrem Ordensstaat mit der Zeit eine rechte ordentliche Herrschaft werden möchte, die ohne Gleißen und falschen Namen vor Gott und der Welt angenehm wäre. Ferner würden die Ordensherren ihren Untertanen leidlicher und lieber werden, während sie jetzt für unnütz gälten, ja viel Argwohn gegen sie herrsche — besonders auch, weil man allenthalben wisse, wie selten wahre Keuschheit und wie gefährlich dann fürs sittliche Leben die gezwungene Ehelosigkeit sei. Angriffe würden sie wegen des ihnen angeratenen Schrittes schwerlich zu fürchten haben, sonderlich wenn sie ihn in christlichem Sinn und mit dem Beifall ihrer Untertanen vornähmen, und ohne Zweifel würden ihn viel große Herren, die ehrbares Leben liebten, nicht ungerne sehen. Luther hoffte, der Deutsch-Orden würde dadurch auch für andere Orden ein trefflich, stark Exempel werden. Zugleich sprach er die Hoffnung aus, daß Christus sich etliche Bischöfe behalten habe, die ihr gegenwärtiges Amt lassen oder wieder zu einem rechten bischöflichen Amt machen möchten, und daß auch mancher Bischof und Abt zur Ehe greifen werde, wenn nur einmal die Bahn gebrochen wäre und das Freien nicht mehr für eine Schande und Gefahr gelte.

Am 2. Januar 1524 hatte Herzog Georg die eben erschienene Schrift bereits in Händen; er erkannte den Zusammenhang zwischen Albrechts Besuch bei Luther und dieser Schrift; er merkte, daß dieser Fürst jetzt für die „lutherische Leichtfertigkeit“ gewonnen sei. Auch um Zusendung evangelischer Prediger hatte Albrecht Luther gebeten. Und schnell zeigte sich die Wirkung von Luthers Schrift und mündlichem Rat im Ordenslande.[1])

Bereits entschied sich auch einer der preußischen Bischöfe, Georg von Polentz, seit 1519 Bischof von Samland, für die evangelische Lehre. Seit dem Sommer 1523 predigte Johannes Amandi (Amandus) in Königsberg das Evangelium, ein begabter, aber auch rücksichtslos dreinfahrender Mann, der sich dadurch bald seine Stellung verdarb. Im Dezember erschien, von Luther empfohlen und durch Albrecht berufen, der ehemalige Franziskaner und Wittenberger Doktor der Theologie, Johannes Briesmann, und wurde Polentz' Berater, — im Sommer 1524 der schon trefflich bewährte Paul Speratus, — das Jahr darauf Johann Poliander. Diese drei, Briesmann, Speratus und Poliander, wurden, um mit Luther zu reden, die Evangelisten Preußens. Mit vollster Überzeugung arbeitete jener Bischof mit ihnen zusammen. Schon im Jahre 1524 schloß sich auch der Bischof von Pomesanien, Erhard von Queiß, ihren Bestrebungen offen an. Polentz hielt zu Weihnachten 1523 eine Predigt im Dom, in der er Briesmann als seinen Stellvertreter in der Predigt der Gemeinde empfahl und ankündigte, daß fortan deutsch getauft werden solle. Darauf erließ er am 28. Januar 1524 ein Mandat, worin er, über die herrschende religiöse Unwissenheit klagend, seinen Geistlichen gebot, bei der Taufe deutsch zu reden und das Volk in den göttlichen Verheißungen zu unterweisen, und für ihre eigne Ausbildung ihnen die Lektüre der Bibelübersetzung Luthers, seiner „Freiheit eines Christenmenschen“ und anderer Schriften von ihm empfahl; er hoffte, bald auch die preußischen und litauischen Eingeborenen mit christlicher Predigt in ihrer eignen Muttersprache versorgen zu können. Eine Ausgabe des Taufbüchleins Luthers erschien alsbald in Königsberg. Luther ließ dieses Mandat zusammen mit einem Erlaß des Ermländer Bischofs Mauritius Ferber vom 20. Januar 1524 drucken, der gegen die Lutheraner eiferte, unter dem Titel: „Duae episcopales bullae“.

Er wollte darin den Lesern „zwei sonderliche Früchte, die eine von der neuauflebenden Frömmigkeit, die andere von der alteingewurzelten Schlechtigkeit“, darstellen, — wollte ein Exempel geben für Paulus' Wort: „wir sind ein guter Geruch Christi, den einen ein Geruch des Lebens zum Leben, den andern ein Geruch des Todes zum Tode.“ Zu jener Empfehlung seiner eignen Schriften aber bemerkte er: „Der Bischof hat wohl Melanchthons Loci noch nicht gesehen, von denen man mit Recht sagt, daß sie für einen künftigen Theologen unter allen Büchern am förderlichsten seien.“

Seine Absicht und sein Rat war, durch die evangelische Predigt im Volke selbst das Verlangen danach zu erwecken, daß die Häupter des Ordens das bisherige „hermaphroditische" Fürstentum zu einem rechten und ordentlichen machen und statt des unzüchtigen Lebens den Ehestand erwählen möchten. Im Frühjahr 1525 widmete er dem Bischof Polentz seine Auslegung des 5. Buchs Mose mit dem Ausdruck seiner Freude über das Wunder, daß das Evangelium in Preußen, wo man es nicht gesucht, jetzt so vollen, freien Lauf habe, während man in Deutschland es so unsinnig lästere und zurückweise. Fortwährend blieb auch sein Blick noch weiter darauf gerichtet, daß das Beispiel jener Bischöfe auch andere anfeuern möge.

Der Hochmeister besuchte auf der Rückreise von Berlin nach Nürnberg Luther nochmals, ließ sich auch eine Reihe von Fragen über das Recht des Papsttums und die Geltung der kirchlichen Satzungen schriftlich von ihm beantworten. Auf das Gerücht, das über seine Absichten sich verbreitete, erhoben sich bereits Anfragen, Vorwürfe und Drohungen gegen ihn, die ihn jedenfalls zu einer Entscheidung treiben mußten. Anderseits handelten die preußischen Landstände jetzt gemäß jenem Wunsche Luthers, indem sie ihrerseits um Prediger des reinen Wortes und um Abstellung alles dessen, was ihm zuwider sei, baten. Die Ordensherren waren fast alle schon für die Reform gewonnen. Zugleich wurde von seiten Polens gefordert, daß Albrecht mit seinem Huldigungseid nicht mehr zögere, und andernfalls mit völliger Vertreibung des Ordens gedroht. Hilfe hiergegen war von keiner Seite her zu erwarten. Es handelte sich nicht mehr darum, ob der Orden seine Selbständigkeit gegen Polen behaupten oder vielmehr wiedergewinnen könne, sondern nur darum, ob mit der definitiven Anerkennung der polnischen Hoheit die von Luther angeratene Reform verbunden und auf Grund derselben ein zwar von außen abhängiger, aber doch in sich geordneter und fester deutscher Staat aufgerichtet werden sollte. Hierfür entschied sich Albrecht, und König Sigismund von Polen verstand sich dazu, ihn gegen Leistung des Eides als erblichen Herzog von Preußen anzuerkennen. Am 10. April 1525 wurde er feierlich belehnt. Das Volk empfing ihn jubelnd in Königsberg, wo Speratus als Hofprediger ihn begrüßte. Von den preußischen Ordensherren versuchte nur einer ernsten Widerspruch gegen ihn. Luther wünschte ihm Glück zu dem Stande, zu dem der allmächtige Gott ihm gnädig verholfen, und daß derselbe Gott das gute Werk zu einem seligen Ende und zu des gantzen Landes Nutzen und Frommen vollführen möge.[1])

So hat Luther zur Gründung des preußischen Fürstentums mitgewirkt, durch welches jenes Land dem Deutschtum erhalten worden ist und unter dessen Namen hernach die größte protestantische Macht des europäischen Kontinents sich erheben sollte.

Und so geschah es hier zum erstenmal, daß der Regent eines Landes selber bei seinem Volk die evangelische Predigt einführte, die aber auch hier zunächst nur durch ihre eigne Kraft wirkte.

Zum erstenmal erfolgte ferner hier der von Luther so sehr gewünschte Übertritt von Bischöfen. Jene beiden legten jetzt ihre weltliche Gewalt in die Hände des Herzogs nieder, ihre geistliche behielten sie. Die weitere kirchliche Entwicklung wandte sich jedoch zu demselben Gange, den wir die Gestaltung des Kirchenwesens in den protestantischen Ländern Deutschlands werden nehmen sehen: der Landesfürst trat auch hier an die Spitze der Kirche; die Stellung der Bischöfe wurde wesentlich nur die von Superintendenten, und die bischöfliche Gerichtsbarkeit ging an Konsistorien über.

Noch früher als in Preußen schlug die evangelische Lehre in dem gleichfalls unter den Deutsch-Rittern stehenden Livland Wurzel, und zwar hier zunächst bei der deutschen Bürgerschaft der Städte, — schon seit dem Jahre 1521 in Riga durch den aus Pommern kommenden Theologen Andreas Knöpken, dann in Reval, ferner in Dorpat. Vom Rigaer Stadtsekretär Lomoller und zugleich von seiten des Deutschmeisters Walter von Plettenberg erhielt Luther das Ansuchen (vom 20. Oktober 1522), etwas für die Ihrigen über das rechte Christentum zu schreiben. Er äußerte sich ähnlich wie mit Bezug auf Preußen: Christus gehe von den Juden zu den Heiden über und aus Steinen würden Kinder Abrahams. Jenem Gesuch entsprach er im Jahre 1523 zunächst nur mit einer kurzen Zuschrift „An die auserwählten lieben Freunde Gottes, alle Christen zu Righe, Revell und Tarbthe (Dorpat)", die in Riga vor dem 11. November 1523 eintraf und mit großer „Frohlockung" begrüßt wurde.

Er ermahnte sie, die Gnade Gottes nicht vergeblich zu empfahen, bezeugte ihnen mit Paulus' Worten, daß der Mensch durch den Glauben gerecht werde und hinfort nichts schuldig sei, denn seinen Nächsten zu lieben, und bereitete sie auf das Kreuz vor, welches beim Evangelium nicht ausbleiben könne; dies, sagte er, seien die Hauptstücke: in Betreff der anderen Dinge, der Ceremonien u. s. w. verwies er sie an die evangelischen Prediger, welche sie bereits hatten.

Im folgenden Jahre faßte er, nachdem ihm ein Dankschreiben des Rigaer Rates vom 11. November 1523 durch einen Abgesandten überbracht worden war, ein längeres Sendschreiben an sie ab mit einer außerordentlich schönen Auslegung des 127. Psalms.

Er entschuldigte sich, daß er der Vermahnung, ihnen „etwas Christliches zu schreiben", nicht schon früher nachgekommen sei, fand sich aber jetzt veranlaßt, speziell dazu anzutreiben, daß für gute Schulen und anständigen Unterhalt der Geistlichen das Nötige geleistet werde, während hierfür wegen des Geizes und der bösen Nahrungssorgen erbärmlich wenig in deutschen Landen geschehe. Den Anlaß scheinen ihm die Erfahrungen, die er überhaupt damals machte, gegeben zu haben; sein — für den Druck bestimmtes — Sendschreiben schließt sich an jenen Aufruf an, den er damals

an alle deutschen Bürgermeister und Ratsherren der Schulen wegen richtete. Es droht allen den Christen, die vorher Hunderte von liederlichen Mönchen, Pfaffen und anderen Schindern prächtig erhalten haben und jetzt nicht ein paar fromme, eheliche Prediger ernähren wollen, mit grausamer geistlicher Teurung und einem noch viel ärgeren und verderblicheren Papsttum, falls nicht der jüngste Tag drein schlage. Eben jener Bauchsorge, die jetzt das Evangelium hindere, Frucht zu bringen, wollte er mit dem 127. Psalme begegnen, wonach man umsonst am Haus arbeitet, wenn nicht der Herr es bauet, und man vergeblich früh aufsteht und lange sitzt und mit Sorgen sein Brot ißt, während der Herr es seinen Freunden schlafend gibt.

Bald nachher entstanden auch in den livländischen evangelischen Stadtgemeinden Händel und Unruhen wegen der Neuerungen im Gottesdienst. Der Kürschner Melchior Hoffmann aus Schwäbischhall, in dem Luther später einen Hauptschwärmer, Wiedertäufer und falschen Propheten zu bekämpfen hatte, war dort als eifriger Laienprediger aufgetreten. Als der Klerus in Dorpat gegen ihn einschritt, erhoben seine Anhänger am 10. Januar 1525 einen Sturm gegen die Klöster und die Bilder in den Kirchen. Da Hoffmann aber auch im Kreise der Evangelischen Bedenken erregte, ging er nach Wittenberg, um sich von dort Unterstützung durch Briefe der Theologen zu verschaffen. Luther gab ihm im Juni 1525 ein neues Schreiben zur Einigkeit in der Liebe „an die in Livland", ebenso Bugenhagen, er selbst fügte ein eigenes Schreiben hinzu und ließ die drei zusammen in Wittenberg drucken. — Im Jahre 1528 stellte dann Briesmann aus Königsberg auf Bitten des Magistrats im Einverständnis mit Luther die neue Kirchenordnung dort fest. — Die livländischen Ordens-Ritter behielten, obgleich der Reformation sonst zugetan, doch ihren Stand noch bei.[1])

In dem Teil von Preußen, der schon früher an Polen gefallen war, erbat sich die Stadt **Danzig** im Februar 1525 Bugenhagen vom sächsischen Kurfürsten als Prediger: ein Pfarrverweser namens Knade (Knothe) hatte hier schon im Jahre 1518 die neue Lehre verkündigt, ja bereits gewagt, sich zu verehelichen. Bugenhagen blieb auf Bitten seiner Gemeinde in Wittenberg, Luther schickte aber den Danzigern einen andern Geistlichen zu.[2]) Der polnische König unterdrückte jedoch noch für die nächsten Jahre die Bewegung, welche hier sehr stürmisch aufgetreten war.

Schon drang die Reformation von Wittenberg auch nach **nichtdeutschen** Gebieten vor.

In **Schweden**, wo Gustav Wasa — wesentlich unter dem Einfluß politischer Motive — seit seiner Thronbesteigung im Jahre 1523 auf sie hinwirkte, hatten ihr bereits seit dem Jahre 1519 die beiden Brüder Petersen, persönliche Schüler Luthers, mit geistlicher Tätigkeit vorgearbeitet.

König **Christian II.** von Dänemark ließ schon im Jahre 1520 sich einen Theologen, namens **Martin Reinhard**, aus Wittenberg zuschicken,

berief ferner Carlstadt nach Kopenhagen, der jedoch nur wenige Wochen im Mai und Juni 1521 dort verweilte, ja soll während des Wormser Reichstags beim sächsischen Kurfürsten, dem Bruder seiner Mutter, um Luther selbst geworben haben. Mit Recht aber äußerte sich damals Melanchthon mißtrauisch gegen den leidenschaftlichen Fürsten, der die neue Lehre in Dänemark beförderte, weil er hier die Macht der Geistlichkeit brechen wollte, und zu gleicher Zeit in Schweden, welches damals noch mit Dänemark vereinigt war, sich auf den katholischen Klerus gegen die andern Stände stützte. Wegen der blutigen Tyrannei, die er in Schweden übte, und der Gewalttaten, die er auch in Dänemark sich erlaubte, wurde er aus beiden Reichen vertrieben und verfolgte dann in Deutschland den Plan, sich eine Streitmacht und Bundesgenossen zur Wiedereroberung Dänemarks zu verschaffen. Nun gewinnt er in Luthers Leben Interesse für uns durch seinen persönlichen Umgang mit diesem. Als er im Herbst 1523 einen Besuch zu Lochau, der Residenz des Kurfürsten Friedrich, machte, beschied er ihn und Melanchthon in das benachbarte Schweinitz, war durch eine Predigt, die er dort von ihm hörte, ganz hingerissen, so daß er erklärte, an sie ewig denken und im Gedanken an den ihm verkündigten Christus all sein eigen Leiden geduldig ertragen zu wollen, hielt sich dann (noch 1523) auch selbst einige Zeit in Wittenberg auf, wo er bei Lukas Cranach wohnte und in etwas demonstrativer Demut beim Gottesdienst in der Pfarrkirche Ministrantendienst verrichtete. Er ließ seine fromme Gemahlin, die Schwester des Kaisers, offen zu ihrer evangelischen Überzeugung sich bekennen (vgl. oben S. 598), sorgte ferner für die Herausgabe einer dänischen Bibelübersetzung, ging übrigens daneben fortwährend jenen Plänen nach, mit denen er seinem Leiden ein anderes Ende zu machen wünschte, und verleugnete später wieder seinen evangelischen Glauben, als er dadurch den Kaiser für seine Pläne zu gewinnen hoffte. Luther bezeigte ihm christliche Teilnahme, faßte auch selbst ein Schreiben für Christian ab, worin dieser seinen Oheim Friedrich bat, sich bei seinem Schwager Ferdinand um eine Pension für ihn und seine arme Frau und Kinder zu verwenden. Er bewahrte ihm diese Teilnahme auch fernerhin, sie blieb jedoch eine rein persönliche, ohne daß Luther bei jenen politischen Umtrieben ins Vertrauen gezogen worden wäre oder gar auf sie zu Gunsten der Reformation spekuliert hätte; er zeigte vielmehr seinen gutmütigen Mangel an Menschenkenntnis ihm gegenüber, indem er einmal dem Spalatin schrieb, der unglückliche König, von dem man's am wenigsten hätte erwarten sollen, lebe nur noch Christo, und Gott wolle so vielleicht ein selten Wildbret, einen König und eine Königin, in Himmel bringen. — In Dänemark wandte sich indessen die Sache so, daß, während hier zu Christians Sturz besonders die katholische Geistlichkeit mitgewirkt hatte, gerade sein

Nachfolger Friedrich aufrichtig der Reformation zugetan war; auch hier war der erste hervorragende Prediger für sie, der Jütländer Tausen (seit 1524), ein Schüler Wittenbergs.[1])

Der erste kräftige Kampfgenosse aus Frankreich, der Luthers Gemeinschaft suchte, war der Franziskanermönch Franz Lambert von Avignon. Er hatte mehrere Jahre lang als eifriger Prediger im Dienste seines Ordens gewirkt, dann Luthers Schriften gelesen, und entschied sich im Frühjahr 1522 auf einer Dienstreise, zu der er nach Deutschland ausgesandt war, der Sache der Reformation sich anzuschließen. Über die Schweiz begab er sich nach Kursachsen, zunächst nach Eisenach, dann (Januar 1523) nach Wittenberg. Luther war anfangs vorsichtig, ja mißtrauisch gegen den Fremdling, der, schon ehe er bei ihm eintraf, in Eisenach zu lehren anfing, befreundete sich aber bald mit ihm, nachdem er auch bei anderen Kunde über ihn und sein früheres Leben einzuziehen Gelegenheit gehabt hatte, und unterstützte ihn nun auch. Lambert suchte vergebens durch Vorlesungen an der Universität sich Unterhalt zu verschaffen; auch wünschte er in der Nähe seines Vaterlandes zu wirken: er ging 1524 nach Metz, wohin Gleichgesinnte ihn einluden, von wo er aber bald wieder weichen mußte. Wir werden ihm später bei der Reformation der hessischen Kirche wieder begegnen, wozu Landgraf Philipp ihn 1526 berief. Noch in Wittenberg gab er 1523 eine Streitschrift gegen die Regeln seines bisherigen Ordens heraus, zu welcher Luther (Ende Juli?) ein kurzes Vorwort schrieb.[2])

Auch andere Franzosen suchten Luther in Wittenberg auf, teils nur seines berühmten Namens wegen, teils schon durch seine Lehre angezogen. Gleichzeitig mit Lambert verweilte dort ein Ritter Anemundus Coctus von Castellare, der schon großen Eifer fürs Evangelium zeigte. Dieser rühmte so sehr die Liebe, die Herzog Karl von Savoyen für lautere Gottseligkeit hege, daß Luther in froher Hoffnung sich mit einem Sendschreiben (27. September 1523) an ihn wandte, ja den Wunsch aussprach, daß vom Hause Savoyen ein heiliges Feuer Christi ausgehen und über ganz Frankreich hin wie über Stoppeln brennen möge (vgl. Obadja V. 18). Sein Schreiben trug kurz und frisch die Hauptstücke evangelischer Lehre vor. Coctus, der es hatte überbringen wollen, dann aber doch nicht nach Savoyen kam, gab es im Februar 1524 in Zürich in Druck; wir wissen aber nichts von Wirkungen, die es gehabt hätte, noch überhaupt von der Aufnahme, die es fand.[3])

Von dem weiten Umkreis, über den der reformatorische Kampf und der Blick und die Wirksamkeit Luthers sich ausdehnte, kehren wir nach Kursachsen zurück. Hier war den wider ihn arbeitenden römischen Bischöfen auch jetzt ihr Amt noch nicht verwehrt. Der Bischof von Merseburg versuchte 1524 mittels einer neuen Visitation (vgl. oben S. 516) gegen

die Geistlichen einzuschreiten, welche in Pfarreien seiner Diözese die Neuerungen annahmen. Der Kurfürst gewährte ihm zwar ungern, aber doch gemäß seiner vorsichtigen Politik Schutz dafür und verbot den Untertanen bei schwerer Strafe „Aufruhr und leichtfertiges Beginnen" gegen ihn. Aber er wurde in üble Dispute verwickelt: so machte der Prediger von Borna offene Einwendungen gegen eine Predigt, die einer seiner Begleiter gehalten hatte, stritt mit ihm selber, fragte ihn unter anderem, ob für einen Pfarrer heiraten nicht besser sei als „außerhalb der Ehe eine bei sich haben", und focht, als der Bischof keines für gut, das zweite aber doch für besser als das erste erklärte, dies natürlich scharf an. Seine Zensuren fanden keinen Respekt mehr. Als er dem Kurfürsten klagte, daß der Bann nicht mehr geachtet werde, und die Hilfe des weltlichen Schwertes anrief, ihm Nachdruck zu geben, erhielt er die Antwort, daß dieses nur für die Erhaltung des äußeren Friedens und zur Strafe für Diebe, Mörder u. s. w. bestimmt sei, ins geistliche Regiment aber sich nicht erstrecke und zum Glauben nicht zwingen könne. Vergebens brachte er auch eine neue päpstliche Bulle vor. Luther selbst riet Spalatin, der Kurfürst möge getrost ihre Publikation gestatten: denn warum sollte man jene hindern, wenn sie mit ihren Bullen verlacht werden wollten?[1])

Öfters hieß es, daß Luther von den Papisten, weil sie ihm anders nicht beikommen könnten, mit Meuchelmord bedroht werde. Mit Sicherheit ist nie etwas über derartige Anschläge festgestellt worden. Nur einmal, und zwar aus dem Januar 1525, haben wir über einen solchen Fall einen gleichzeitigen schriftlichen Bericht, und zwar in Briefen Luthers. Er erzählt am 18. Januar dem Amsdorf: es sei ein polnischer Jude, ein Doktor der Medizin, ein überaus schlauer und gewandter Mensch da, den man um 2000 fl. gedungen habe, ihn zu vergiften; derselbe sei ihm vorher durch Freunde in Briefen kenntlich gemacht worden; soeben habe er ihn verhaften lassen. Weiter berichtete er am 11. Februar Spalatin: die gefangenen Juden, die ihn hätten vergiften wollen (der Verdacht dehnte sich jetzt also auf mehrere aus), würden vielleicht ihren Absender verraten haben; er habe jedoch, da sie es freiwillig nicht getan, sie nicht wollen foltern lassen, sondern bewirkt, daß sie frei entlassen würden; obgleich er nach allen Anzeichen von der Identität jenes Menschen mit demjenigen, den ihm seine Freunde angezeigt hätten, überzeugt sei. Es ist das doch wohl der nämliche Fall, über welchen Mathesius nach späteren Tischreden Luthers mitgeteilt hat: der Mordplan sei von einigen außerdeutschen Bischöfen entworfen, von einem Posener Juden Michel übernommen, von einer namhaften Stadt Luther angezeigt worden. Bei jenem Juden nun, der in Wittenberg festgenommen wurde, seien zwar die übrigen in jener Anzeige enthaltenen Indizien zugetroffen; er habe aber nicht gelbe (blonde) Haare gehabt, wie der Attentäter haben sollte,

sondern schwarze, und sie seien schwarz geblieben, obgleich man sie durch einen Barbier mit sehr scharfer Lauge habe waschen lassen. So habe man ihn frei gegeben. Sieben oder acht Jahre später sei dann der Jude gekommen, welcher wohl der wirklich schuldige gewesen sei, und habe Luther aufgesucht, habe jedoch, da er Verdacht bemerkt, sich nach einigen Tagen wieder davon gemacht.[1])

Luther selbst kommt auf die ähnlichen Anschläge, die sonst noch gegen ihn unternommen worden sein sollen, nie in seinen Schriften oder Briefen zu reden. Er machte sich nichts aus dergleichen Gefahren.

Bei einem Tode aber, wie ihn Heinrich von Zütphen und die Brüsseler Märtyrer bestanden, blickte er mit Schmerz auf sich selbst. Er sah in einem solchen Sterben eine Würde, deren er noch nicht wert sei. Ja er ruft aus: „Ich Unseliger, den man rühmt, daß er zuerst diese Lehre ans Licht gebracht habe, und der doch zuletzt und vielleicht nie jener Bande und jenes Feuers würdig wird!"[2])

## Achtes Kapitel.

### Luthers Beziehungen zu den Böhmen.

Wir haben Luthers Predigt des Evangeliums mächtig auf Gebieten vordringen sehen, wo bisher das römische Kirchentum unerschüttert geherrscht hatte. Zu derselben Zeit, als ihr großer Sieg in Preußen sich vorbereitete, das durch die geistliche Ritterherrschaft so besonders eng an jenes gebunden schien, eröffnete sich nun auch eine Aussicht auf jenes Böhmen, das längst gegen den päpstlichen Stuhl für seine kirchliche Eigentümlichkeit und Freiheit kämpfte.

Wir wissen, wie freudig Luther seit Jahren in dem verketzerten und verhaßten Böhmen Huß, mit dessen Namen man ihn in Deutschland schmähte, einen treuen Zeugen der Wahrheit anerkannte. Die große Mehrzahl jener Böhmen, nämlich die Utraquisten, hatten in Betreff der Punkte, für welche Luther um Befreiung aus dem „Babylonischen Gefängnis" stritt, zunächst nur das Interesse für den Laienkelch mit ihm gemein und schlugen dieses äußerliche Stück viel höher als er selbst an; im Meßopfer, in der Transsubstantiationslehre, in den sieben Sakramenten, in den Fastengeboten u. s. w. hielten sie es mit der katholischen Kirche. Für ihre Geistlichen glaubten sie der katholisch bischöflichen Weihe nicht entbehren zu können, so viel Verlegenheit dies ihnen bereitete; denn der Prager erzbischöfliche Stuhl war unbesetzt. Sie schickten ihre Priesterkandidaten meist zu italienischen Bischöfen, die ihnen zwar die Weihe erteilten, aber gewöhnlich gegen Versprechungen

in Bezug auf die Kommunion unter einer Gestalt, die sie daheim alsbald widerrufen mußten. So waren sie genötigt, mit dem Bruch einer feierlichen Zusage und verletztem Gewissen ins Amt zu treten. Fort und fort wurden auch neue Versuche zu Kompromissen mit Rom bei ihnen gemacht. Aber wir sahen auch (S. 272), wie seit dem Jahre 1519 einflußreiche Männer aus ihrer Mitte Luthern sich näherten. Die Wittenberger Lehre drang ein. Man schätzte in Luther nicht mehr bloß den kräftigsten Genossen im Kampf gegen die römische Tyrannei, sondern begann das ganze Gebiet, auf welches er den Kampf ausdehnte, zu würdigen.

Der junge König Ludwig versammelte, nachdem er mündig geworden, zum erstenmal seine Stände im Juni 1522. Luther hörte, daß abermals daran gearbeitet werde, sie zur Rückkehr unter „die römische Tyrannei, den Stuhl des Verderbens", zu bewegen. Zur selben Zeit hatte König Heinrich VIII. von England in einer Schrift gegen Luther (vgl. unten) wieder das Gerücht aufgefrischt, daß dieser zu den Böhmen fliehen wolle. Jetzt sprach Luther geradezu die Prager Ständeversammlung in einem Sendschreiben an, unter dem 15. Juli 1522. Am nämlichen Tage dedizierte er seine Gegenschrift gegen Heinrich dem an der Grenze Böhmens begüterten Grafen Schlick, um sich in derselben Sache gegen ihn zu äußern.

Er drang in die Stände, fest zu bleiben und nicht mit ihren Beschlüssen das unschuldige Blut ihres Huß und Hieronymus zu verdammen. Anknüpfend an das alte Gerede, daß er dorthin zu flüchten gedenke, ja selbst von Geburt ein Böhme sei, erklärte er: er hätte wohl längst gern zu den Böhmen kommen mögen, nämlich aus herzlicher Begier, sie und ihren Glauben kennen zu lernen. Er möchte, so schrieb er an den Grafen, jenes Gerede der Papisten durch ein solches Kommen zu ihrem Verdrusse wahr machen, möchte für sie mit Bezug auf Böhmen das Gotteswort (5 Mos. 32, 21; Röm. 10, 19) erfüllen „Ich will sie reizen an dem, das nicht ein Volk ist, über einem unverständigen Volk will ich sie erzürnen", möchte die Böhmen zu Ehren bringen und den Papistennamen zu einem Abscheu vor der ganzen Welt machen; den Eingang nach Böhmen möchte er sich bahnen durch Schlicks Herrschaft. Eine voreilige Einigung zwischen den Deutschen und Böhmen wollte er nicht; er hoffte aber, Gott werde es bald dahin bringen, und wünschte, daß man mit dem, was auf der einen oder anderen Seite fehle, sich gegenseitig dulde. Wegen der mancherlei Sekten, die in Böhmen neben den Utraquisten verbreitet waren und deren Beseitigung man von einer Rückkehr des Landes unter den päpstlichen Stuhl hoffte, beruhigte er die Stände: das beste Mittel gegen sie sei lautere evangelische Predigt; das Evangelium werde ein einig Volk machen.[1])

Bald nachher kam der betriebsame, ehrgeizige und unlautere, utraquistische Geistliche Gallus Cahera nach Wittenberg. Er schilderte die Lage der Dinge noch weit günstiger, als sie Luther nach jenem Schreiben sich gedacht, und wußte zugleich sich selbst diesem als treffliches Werkzeug für das Evangelium zu empfehlen. Auf seine Mitteilungen hin und von ihm gedrängt, verfaßte Luther eine Schrift De instituendis ministris für

den Rat und die Gemeinde von Prag (nachher verdeutscht durch Speratus), die im November 1523 erschien.

Er geht hier aus von der großen Beschwernis und Gefahr, welche jene Meinung der Böhmen mit sich bringe, als ob sie der Ordination durch die papistischen Bischöfe für ihre Geistlichen noch bedürften: darum kämen so viele Wölfe unter sie. Besser wäre es, wenn sie statt solcher Geistlichen gar keine hätten und nur jeder Hausvater das Evangelium mit den Seinigen triebe und seine Kinder taufte. Aber es bedürfe jener Weihen nicht mehr; man soll mit dem papistischen Larvenspiel sich nicht mehr beflecken. Er will vielmehr zeigen, wie sie selber sich mit rechten Dienern des Wortes versorgen können und sollen. So belehrt er hier, ähnlich wie er schon früher in der S. 518 aufgeführten deutschen Schrift getan, auch sie über das allgemeine Priestertum der Christen und über den Dienst des Wortes, in welchem die „Presbyter" das diesen allen zustehende Recht anstatt der Gemeinde und kraft ihres Auftrages ausüben sollen. Hiernach rät er ihnen, also zunächst dem Rate der Stadt: sie sollten auf Grund der Verheißung des Herrn, der, wo zwei oder drei in seinem Namen versammelt sind, mitten unter ihnen sein wolle, zuerst in dieser wichtigen Sache mit ernstlichem Gebet vor Gott treten, dann frei die Gleichgesinnten zusammenrufen, würdige und tüchtige Leute für jenes Amt erwählen, ihnen durch die Höhergestellten (potiores) in ihrer Mitte zur Bestätigung die Hände auflegen lassen und sie der gesamten Gemeinde empfehlen; das sollten dann ihre Bischöfe, Diener oder Hirten sein. Weiter dachte er dann auch schon an einen Fortschritt der Reformation über ganz Böhmen, und die Gedanken, die er hierüber vorträgt, lassen uns zugleich vermuten, wie er damals auch den Weg zu einer kirchlichen Neugestaltung Deutschlands sich gedacht haben mag. Er fährt nämlich fort: er meine nun nicht, daß jenes Verfahren sofort für ganz Böhmen zum Gesetz gemacht werden sollte. Die einzelnen Gemeinden mögen für sich beginnen, die eine dem Beispiel der anderen folgen. Die Ständeversammlung möge darüber verhandeln, ob das ganze Land die neue Form annehmen wolle, den Widerstrebenden aber solle man Freiheit lassen und niemand zum Glauben zwingen; nur sollten die Gleichgesinnten auch trotz des Widerspruchs mutig vorangehen und durch ihr Beispiel allmählich alle nachzuziehen suchen. Habe dann eine größere Zahl von Gemeinden sich solche Bischöfe oder Pastoren erwählt, so möchten diese, wenn sie wollten, durch Wahl aus ihrer Mitte Vorsteher über sich setzen, ihre Kirchen zu visitieren, bis endlich Böhmen wieder zu einem ordentlichen, evangelischen Oberbischoftum gelange, das nicht an Geldern und Gütern, wohl aber an Tätigkeiten im Dienste der Kirche reich sei. Für den Fall übrigens, daß die Böhmen noch zu schwach wären, um ihr Kirchenamt frei auf die angegebene Weise zu besetzen, will er ihnen ein Zugeständnis machen und einen Rat geben: sie sollen Geistliche, die von päpstlichen Bischöfen geweiht seien, nämlich Männer wie ihren Cahera, annehmen und diese nun anstatt der päpstlichen Bischöfe die Berufung, Wahl und Bestätigung tüchtiger Pastoren gemäß den apostolischen Vorschriften vornehmen lassen; denn ein wahrer Bischof sei ja nach Paulus jeder öffentliche Diener des Wortes, wie ihr Cahera, auch ohne die Bischofsmütze und den übrigen Glanz und Pomp; so möchten sie es halten, bis sie weiter in der Erkenntnis gereift seien.[1])

Mit diesen Aufmunterungen Luthers an die Böhmen und mit dieser Empfehlung seiner eignen Person kehrte Cahera nach Prag zurück und hier schien jetzt ein rascher Erfolg diese Bestrebungen zu krönen. Die Prager

Gemeinde machte Cahera zu ihrem Pfarrer. Mit den auf dieser Seite stehenden Prager Utraquisten einigten sich die dortigen Genossen der böhmischen Brüder: so schien das Evangelium bereits auch über jene Spaltung in Sekten zu siegen. Eine Versammlung der utraquistischen Stände Böhmens ernannte im Februar 1524 Cahera zu ihrem Administrator, sagte jedem Priester, der das reine Evangelium vortrage, ihren Schutz zu, empfahl den Laien das Bibellesen, verordnete auch, daß die Schriften des Huß (der namentlich noch der römischen Transsubstantiationslehre treu geblieben war) nur insofern angenommen werden sollten, als sie mit der heiligen Schrift übereinstimmten.

Allein ein schneller Umschlag und eine bittere Enttäuschung für Luther folgte: vor allem mit Bezug auf Cahera selbst. Es zeigte sich, daß der eigentliche Gegenstand des Strebens für diesen seine eigne Größe und Machtstellung war. Um sich zu befestigen und noch weiter zu steigen, knüpfte er selber jetzt Unterhandlungen mit den Katholiken zur Wiedervereinigung Böhmens unter dem päpstlichen Stuhl an. Derjenige Teil der Utraquisten, welcher auf dem alten Standpunkt bleiben wollte, sammelte seine Kräfte und protestierte in tschechischem Selbstbewußtsein gegen die fremdländischen, deutschen Einflüsse. Bei einer Neuwahl des Prager Rats siegte diese Partei und nicht minder auf einem neuen Landtag 1525. Die fremdländischen Lehren, welche den Kirchenvätern widersprächen, wurden verworfen, alle Tätigkeiten von Priestern, die nicht ordentlich geweiht seien, verboten. Die lutherisch gesinnten Prediger mußten fliehen, der Luther ergebene Kanzler Prags, Burian von Kornitz, wurde gefangen gesetzt. Recht im Gegensatz gegen das Luthertum sprachen die Böhmen dem päpstlichen Legaten eine bisher unerhörte Willigkeit zum Gehorsam gegen Rom aus, wenn ihnen nur ihr Laienkelch und der Verzicht des Klerus auf weltliche Herrschaft zugestanden würde: während natürlich Rom darauf so wenig als früher einging. Vergebens machte jetzt Luther dem Cahera ernste Vorhaltungen wegen seines Abfalls. Er äußerte über ihn: er kenne jetzt den ungeheuerlichen Menschen, Gott möge seine Umtriebe zermalmen.[1])

In dem mit Böhmen verbundenen Mähren hatte die Stadt Iglau Paul Speratus zum Prediger angenommen, der, als Anhänger Luthers aus Wien flüchtig, durch Mähren und Böhmen nordwärts reisen wollte; von seinem ferneren Lebensweg, seinen ersten geistlichen Liedern und seiner Sendung nach Preußen hatten wir schon früher (S. 536. 622) zu reden. Im März 1522 war er zunächst Klosterprediger in Iglau geworden, und als diese Stellung unhaltbar wurde, im Juni vom Rat als Prediger berufen worden. Die Iglauer Gemeinde gewann große Liebe zu ihm; mit Luther stand er schon hier in enger, freundschaftlicher Verbindung. Aber schon am

25. Juli 1522 befahl König Ludwig dem Rat, ihn auszutreiben, und der Olmützer Bischof forderte seine Auslieferung. Der Rat suchte ihn zu halten, aber ein neues königliches Mandat zwang Speratus, im Dezember vor dem Bischof sich zu stellen. Noch einmal kehrte er nach Iglau zurück und setzte unter dem Schutz der Stände dort seine Predigt fort, bis ein neuer scharfer Befehl des Königs (Februar 1523) ihn austrieb. Da er noch in Mähren herumzog, wurde er in Olmütz gefangen gesetzt und zum Tode verurteilt, dem er nur durch die Fürsprache mehrerer hoher Herren beim Könige entging; er mußte 12 Wochen harten Gefängnisses erdulden und dann das Land räumen. So zog er dann im September 1523 nach Wittenberg hinweg. Der Rat von Iglau blieb ihm übrigens auch fernerhin treu verbunden.[1])

Einen weit tieferen religiösen Ernst und Eifer als jene Utraquisten zeigte unter den Nachfolgern des Huß jene Gemeinschaft der böhmischen Brüder, die man mit dem Ketzernamen der Pikarden zu belegen und unter diesem mit mancherlei ausschweifenden anderen kleinen Sekten zusammenzuwerfen pflegte. Diese hatten in ihrer vereinsamten und vielbedrängten Lage, verfolgt von Päpsten und Königen, preisgegeben und angefeindet durch die utraquistischen Hussiten, immer ihre Sehnsucht danach kund gegeben, bei der auswärtigen Christenheit irgendwo Genossen eines reineren Christentums und Anfänge eines neuen Lichtes zu finden; sie hatten deshalb wiederholt Sendboten ausgehen lassen. Aber sie hingen auch mit aller Festigkeit einer durch Leiden bewährten Überzeugung an der eigentümlichen Form, in welcher sie dieses Christentum auffaßten. Sie hatten sich brüderlich verbunden zu einem Leben im Glauben an Christus, in der Liebe zu einander, im Gehorsam gegen Gott, ganz nur gemäß den Lehren und Weisungen der heiligen Schrift. Ihr Streben aber war hierbei ein ganz überwiegend praktisches, mit sorgfältiger, strenger gemeindlicher Zucht und Erziehung, und zwar gehörte für sie zum Gehorsam gegen Gott eine ängstliche Zurückhaltung vom Treiben der Welt, von weltlichen Gütern und Ehren, auch von weltlicher Wissenschaft, und eine möglichst buchstäbliche Befolgung der Gebote der Bergpredigt Jesu; in solcher Gesinnung behielten sie auch für ihre Geistlichen den Cölibat bei. Die Rechtfertigung durch den Glauben, wie sie durch Luther gelehrt wurde, auf Grund deren die Gläubigen zur wahren Freiheit auch der Welt gegenüber gelangen sollten, kannten sie bisher nicht, hatten auch keine schärferen Untersuchungen über die hierauf bezüglichen Lehrfragen angestellt. Die Gottesgerechtigkeit des Christen, von der sie sprachen, war ähnlich wie bei Augustin, dem anfänglichen Lehrer Luthers, eine innere, in den christlichen Tugenden, in Glauben und vornehmlich in Liebe bestehende Rechtbeschaffenheit, die der Christ durch Gottes

Gnadenbeistand erlange und in guten Werken betätigen müsse. Hinsichtlich ihrer Abendmahlslehre war Luthers schon früher geäußerter Zweifel daran, ob sie die auch von ihm gelehrte Gegenwart des Leibes Christi anerkennten, begründet. Er hielt ja immer daran fest, daß der wirkliche Leib des Erlösers im Brot und von allen Empfängern des Brotes genossen werde, obgleich er die scholastische und kirchliche Lehre von der Verwandlung der natürlichen Elemente verwarf, und obgleich nach ihm die Sündenvergebung und Seligkeit, die den gläubigen Abendmahlsgästen durch Christi Leib und Blut zugesichert wird, auch ohne Sakrament durch Gottes Wort den Gläubigen zu teil wird. Jene wollten, indem sie von einer wahren Gegenwart des Leibes Christi sprachen, darunter doch nur eine geistliche verstehen, während Christus mit der Substanz seines Leibes im Himmel bleibe und erst am Ende der Tage wiederkommen wolle; im Sakrament, sagten sie, sei er „geistlich", „wirksam", „in Kraft"; er, der überhaupt bis ans Ende der Welt geistlich bei den Seinigen bleibe, sei im Sakrament noch auf besondere Weise mit dem Leibe, den er in den Tod habe geben wollen, da, — doch nicht mit jener leiblichen, im Himmel befindlichen Substanz; mit dieser leiblichen Existenzweise Christi im Himmel und seiner Wiederkunft war ihnen sein sichtbares Dasein eins, sein unsichtbares mit jener geistlichen Gegenwart. Die Erklärungen der Brüder litten übrigens immer aus Mangel an theologischer Schulung an Dunkelheit. Sie schlossen sich mit ihrer Auffassung an die Sätze Wiclifs an, dessen Schriften schon zu Anfang des 15. Jahrhunderts nach Böhmen gekommen waren; ihnen selbst fiel es schwer, sich theologisch und wissenschaftlich auseinanderzusetzen und auszudrücken. Vermöge jener Auffassung verwarfen sie dann namentlich die Anbetung Christi im Sakrament. Dagegen nahmen sie mit der römischen Kirche noch sieben Sakramente an. Eigentümlich war ihnen hinsichtlich der Taufe deren Wiederholung bei neu eintretenden Gliedern ihrer Gemeinschaft, da sie die von römischen Priestern vollzogene Taufe als ungültig betrachteten. Die Kindertaufe verwarfen sie nicht, die Kinder sollten aber später mit eignem Glauben und Bekennen in den Taufbund eingehen und eine Bestätigung der Taufgnade in einer Konfirmationshandlung, der „Aufnahme zum guten Gewissen", empfangen, da ihnen dort der Glaube noch gefehlt habe.

Wahrscheinlich schon 1518, sicher aber zu Anfang 1520 hatte Luther eine Schrift der Brüder (vermutlich die Excusatio fratrum Waldensium von 1508, gedruckt Leipzig 1512) gesehen, aus der er entnahm, „daß sie nicht glauben, daß Christi Fleisch und Blut wahrhaftig da sei"; das war ihm eine bedenkliche Ketzerei. Dann sendete ihm im Frühjahr 1522 Speratus, der in Iglau in Mähren Brüder kennen gelernt, ihren Eifer für das lautere Gotteswort mit Freuden wahrgenommen, aber an ihrer Abendmahlslehre

Anstoß genommen hatte, 11 Artikel (Conclusiones Beghardorum), die ihre Lehre in kurzer Fassung enthalten sollten, und erbat sich Luthers Urteil darüber. Um dieselbe Zeit kam aus dem Brüderhause in Leitomischl der Brüderpriester Johann Horn (böhmisch Roh) nach Wittenberg, da er durch aus Breslau vertriebene lutherisch gesinnte Mönche (unter ihnen Michael Weiße, der nachmals der bedeutendste deutsche Liederdichter der Brüder wurde) auf Luther hingewiesen worden war. Aus diesem suchte nun Luther, wie er Speratus am 16. Mai schrieb, ihre Lehre genauer zu erforschen und sah mit Befriedigung, daß ihnen das Abendmahl doch mehr war, als eine sinnbildliche Handlung, daß sie, ob auch in anderer Weise als er selbst, die Gegenwart des Leibes und Blutes Christi behaupteten. Bald darauf erhielt er eine zweite Sendung von Speratus, Fragen, die der Verfasser der ersten böhmischen Grammatik, Benedikt Optatus, über die Abendmahlslehre aufgesetzt hatte, um Luthers Antwort darauf zu erhalten, darunter auch die, ob Christus im Sakrament anzubeten sei. Luther antwortete am 13. Juni: die Fragen erklärte er für unnütz und warnte vor ihnen, sagte aber zugleich von der Anbetung Christi im Sakrament, man könne sie üben oder nicht: keins von beiden sei Sünde; nur darauf komme es an, daß man, was man tue, im Glauben und Liebe tue; bete einer im Glauben dort an, so sei ja doch der Gegenstand, auf den er sich im Glauben richte, nur der Herr selbst. — Da er Horn den Wunsch ausgesprochen hatte, noch eine besondere authentische Darstellung ihrer Abendmahlslehre zu erhalten, so übersandte ihm jetzt der würdige Brüdersenior Lukas eine handschriftliche lateinische „Rechenschaft“ über diese Lehre, betitelt „Von der siegreichen Wahrheit“, sowie ihre gedruckte lateinische Apologie von 1511. Im allgemeinen war Luther durch diese Darlegungen befriedigt, wie er am 4. Juli an Spalatin schrieb; doch genügte ihm weder ihre Fassung der Kindertaufe, noch gefiel ihm ihre Wiedertaufe der als Erwachsene zu ihnen Übertretenden; ihre Lehre von Glauben und Werken trat ihm noch nicht deutlich genug zu Tage, da er ihre Ausdrucksweise dunkel und unbestimmt fand. Die Aussagen übers Abendmahl befriedigten ihn — falls sie nicht mit Worten dabei spielten. Jene 11 Artikel erklärte übrigens Lukas für nicht authentisch: „Die Dinge sind von uns nicht ausgegangen.“ Luther hatte nun aber auch in dem inzwischen in deutscher Sprache erschienenen Katechismus der Brüder ihre Beantwortung der Frage betreffs der Anbetung Christi im Abendmahl vor Augen: man solle Christum nur anbeten „im Himmel zur Rechten in der Glorie seines Vaters“, denn nur da sei er „in seinem selbständigen natürlichen Wesen, natürlich und persönlich“, und nicht denen folgen, die von Christus im Sakrament sprächen: siehe hier ist Christus. Gab es zwar auch bereits Ausgaben, die diese Sätze ganz strichen, oder gar im entgegen-

gesetzten Sinne diese Frage mit einem: „Es geziemt sich wohl" beantworteten, so waren das unzweifelhaft Korrekturen von lutherisch gesinnten Herausgebern gewesen. Diese Sätze ihres Katechismus boten ihm den Anlaß zu seiner Schrift „Vom Anbeten des Sakraments des heiligen Leichnams Christi", um so mehr als ihm im Januar 1523 aus Prag gemeldet wurde, man sage dort von ihm selber, daß er lehre, „es sei nicht not, daß man das Sakrament Eucharistiae anbete und ehre". Er hatte bereits am 4. Januar über diese Sache gepredigt und arbeitete nun die Predigt zu einer Schrift um; sie erschien im April.

Sie gewinnt dadurch um so mehr Bedeutung, daß ihm damals bereits auch von anderen Seiten her, wie wir unten sehen werden, Einwendungen gegen seine Auffassung der Gegenwart des Leibes Christi und Versuche einer anderen, nämlich bildlichen Deutung bekannt geworden waren, woran dann weiterhin der große Abendmahlsstreit sich anknüpfte. Luther weist auch schon in dieser Schrift selbst hin auf „Etliche, die dafür gehalten haben, es sei schlecht Brot und Wein im Sakrament, und sagen, das Sakrament sei nicht der Leib Christi, sondern bedeute ihn wie ein Zeichen". Er richtet sich auch bereits eingehend gegen die hierfür vorgebrachten Gründe, ja die Ausführungen seines, für die ganze deutsche Leserwelt mit berechneten Büchleins sind wesentlich durch den Blick nach dieser Seite hin bestimmt, während er die Differenz zwischen ihm und den Brüdern auch laut gleichzeitigen Briefen an Freunde fortwährend für nicht so wichtig ansah. Auf seiner eignen bisherigen Ansicht besteht er fest; sein Ton ist aber weit ruhiger als bei jenen nachfolgenden Kämpfen. Er wiederholt auch jetzt: Hauptsache sei nicht das Äußere des Sakramentes, sondern Christi Wort und der Glaube daran; dies seien Worte des Lebens und wer an sie glaube, habe Vergebung der Sünden und Seligkeit. Aber er warnt davor, daß man, wie jene angedeuteten Personen taten, den Worten in ihrer Beziehung auf Brot und Wein einen anderen, als den natürlichen, eigentlichen Sinn gebe. Man dürfe dies überhaupt bei keinem göttlichen Worte tun, wenn nicht ein ausdrückliches, klares Schriftzeugnis ein Recht dazu gebe, oder wenn nicht der sonstige Inhalt des schriftgemäßen Glaubens dazu zwinge: denn sonst wäre kein Wort mehr sicher, — man wüßte da z. B. nicht mehr, ob Christus Gott und Mensch sei und es nicht bloß bedeute. Ein solches Recht aber habe man hier nicht. Wenn jene dafür 1 Kor. 10, 4 anführten, wonach Christus der geistliche Fels gewesen sei, so spreche dies Beispiel nicht für sie: denn Paulus rede dort nicht vom natürlichen Felsen, sondern eben von dem geistlichen, und dieser rechte, geistliche Fels sei nach ihm Christus in Wirklichkeit. Ein anderer Irrtum, sagt Luther, gehe damit um, daß das Sakrament nichts anderes als eine Einverleibung der Gläubigen in den geistlichen Leib Christi sei, weil Paulus 1 Kor. 10, 16 spreche: „Ist nicht das Brot, das wir brechen, die Gemeinschaft des Leibes Christi? wir sind allesamt Ein Brot und Ein Leib, denn wir sind alle teilhaftig Eines Brotes." Er dagegen erklärt: wenn wir nach Paulus das Brot des Sakraments essen, so genießen wir alle des wirklichen Leibes Christi und des Gutes, das er in seinem Leib erworben hat, und indem wir alle dieses seines Leibes gleich teilhaftig werden, werden wir auch untereinander eins, Ein geistlicher Leib, Ein Brot. Direkt auf die Sätze der Brüder kommt Luther erst nachher wieder mit der Frage wegen jener Anbetung. Er erklärt diese wieder für frei. Gefahr findet er nicht bei ihr, wenn nur der Glaube dabei richtig sich verhalte: wie er das meint,

zeigt eine Vergleichung, die er macht: Christus könne ja auch angebetet werden, sofern er in gläubigen Herzen auf Erden wohne, ja wir alle sollten uns unter einander Ehrerbietung erweisen um Christi willen, der in uns wohne. Doch er selbst nähert sich hier vielmehr den Brüdern. Er gibt nämlich zu, daß Christus allerdings nicht darum im Sakrament sei, um hier angebetet zu werden, sondern um uns zu helfen; wer auf jenes Wort Christi achte, werde der eignen Werke vergessen und nur auf die seinigen warten; „darum welche des Sakraments also im Wort wahrnehmen, die vergessen des Anbetens;" eben diese Christen, welche beim Abendmahl „vielleicht selten so tief herunter kommen, daß sie sich ums Anbeten bekümmern", nennt er die sichersten und besten. — Unter den anderen Stücken, über welche Luther sich gegen die Böhmen zu äußern hatte und in denen er Mängel bei ihnen fand, war ihm das wichtigste die Geltung, welche sie den Werken neben dem Glauben beilegten; der Grund lag ihm darin, daß sie das Wesen des rechten Glaubens wohl noch nicht genug verstünden. — Dagegen freut er sich ihrer feinen Zucht, ihrer „sittigen und christlichen" Ordnung der Abendmahlsfeier, ihrer „Übung der Lehre und Liebe und sittigen Lebens", ihrer Fürsorge für die Armen u. s. w.; er bekennt: „wir können es so noch nicht in den Schwang bringen bei uns; es ist noch grün bei uns und geht langsam von statten; bittet aber für uns." — Von ihrer Wiedertaufe erwähnt er merkwürdigerweise nichts; nur das tadelt er, daß sie die Kindlein auf einen erst noch zukünftigen Glauben taufen, während ihm selbst die Kindertaufe nur gerechtfertigt schien, wenn man bei den Kindern einen verborgenen Glauben annehme, in dem sie das Sakrament empfingen. Möglich, daß er neuerdings wegen jenes Verfahrens beruhigende Zusagen erhalten hatte; auch dann noch hätten wir in seinem Schweigen über einen Punkt, der ihm jedenfalls höchst anstößig war, eine milde Rücksicht auf die bisherige Schwäche der Brüder anzunehmen. — Offen sprach er sich darüber aus, daß sie die nicht schriftgemäßen Sakramente nicht auf die Dauer beibehalten dürften, wenngleich in solchem die Schwachen zu dulden seien, und daß sie ihren Predigern die Ehe freigeben sollten. — Bittweise gab er ihnen endlich die in der Tat für sie sehr wichtige Ermahnung, die Sprachen nicht so zu verachten, sondern ihre Prediger und geschickte Knaben gut Latein, Griechisch und Hebräisch lernen zu lassen. — In Hinsicht auf Erkenntnis und Lehre zeigt Luthers Schrift, wie sich nicht anders erwarten ließ, überall das Gefühl der Überlegenheit über die Brüder. Wir, sagt er, die wir, mitten in Sodom und Babylon wohnend, nicht einen so feinen, züchtigen Wandel, wie ihr, anzurichten vermögen, haben doch je die rechte, lautere Lehre des Evangelii als einen hellen Leuchter mitten unter diesem unschlachtigen Geschlecht der Finsternis, den wir gern jedermann mitteilen. So wollte er jenen aus christlicher Pflicht anzeigen, was nach seinem Dafürhalten an ihrem „innerlichen Wandel des Glaubens und der Lehre" noch mangle. Allein er will darum nicht den Meister spielen, noch weniger die anders denkenden Brüder verdammen. Er fordert jene auf, wiederum ihrerseits mitzuteilen, was zur Besserung diene, und hofft mit ihnen auch in den Lehrfragen dadurch weiter zu kommen, daß sie gegenseitig mit der heiligen Schrift sich unterrichten; „denn", sagt er, „wir wollen uns nicht unter einander mit Feuer verbrennen, wie die Papisten tun, wenn sie nicht mehr antworten können, — wir wollen die Schrift hören gegen einander." — Für eine weitere Kenntnisnahme dessen, was sein und der Seinigen Glaube sei, verwies er sie nicht auf Bücher von sich, sondern auf Melanchthons Loci; hier sei dieser Glaube zusammengefaßt und aus der Schrift begründet, wie der ihrige in ihrer Apologie. Er ist gewärtig, daß sie daran auch noch Ausstellungen zu machen haben würden, wie die Witten-

berger an ihrer Bekenntnisschrift. — Alsbald erschien eine böhmische Übersetzung mit Luthers Bild geschmückt.

Hiergegen aber verwahrte jetzt Lukas streng und herb den eignen Standpunkt. Er verfaßte eine Gegenschrift in böhmischer Sprache, die im September erschien, eingeleitet durch ein Schreiben der Brüderältesten an Luther. Wie es scheint, wurde sie schon im Oktober Luther durch Abgesandte überbracht, die ihm ihren Inhalt darlegten.

Sie dankten ihm für den freundschaftlichen Ton, den er gegen sie angeschlagen habe. Doch setzten sie ihm zwar ebenso freundschaftlich, aber mit aller Bestimmtheit ihre Lehrweise entgegen. Nicht bloß bestanden sie auf den strikten Sätzen ihrer Abendmahlslehre, sondern Lukas erklärte auch in Betreff der Rechtfertigung, daß man sie der Schrift gemäß nimmermehr dem Glauben allein zuschreiben dürfe. Geradezu anstößig war jenem ferner das sittliche Leben bei den deutschen Evangelischen: essen, trinken, tun was beliebe, heiraten, weltlich leben, sei eine schlecht. Grundlage beim Auszug aus Babylon. Er rühmte den reinen Cölibat seiner Brüderpriester und beurteilte die Ehe der evangelischen Geistlichen als ein Abhängigwerden von weltlichen Sorgen. Sprachliche Bildung der Geistlichen sei nicht wesentlich. Die ganze Schrift zeigt das Selbstbewußtsein des Vertreters einer älteren Kirche dem neuen Reformator und des Tschechen dem Deutschen gegenüber.

So konnte sie nur erkältend wirken. Zwar begannen jetzt Edelleute der Brüder ihre Söhne nach Wittenberg zum Studium zu schicken: aber Horn und Weiße, die 1524 wieder dorthin gesandt wurden, um das Leben daselbst zu beobachten, empfingen ungünstige Eindrücke. Zu dem Gebrauch evangelischer Freiheit, den unsere Reformatoren grundsätzlich behaupteten, und zu dem allgemeinen Mangel an Disziplin, den sie selbst bei ihren Gemeinden bedauerten, kamen in dieser Universitätsstadt noch die mannigfachen Exzesse einer zahlreichen und sehr gemischten Studentenschaft. So fühlten sich die Brüder abgestoßen. Sie zogen sich zurück und versuchten, so lange Lukas lebte, keine weitere Verbindung mit Luther mehr. Dieser aber enthielt sich, den Streit mit ihnen weiter zu führen, doch erhob er in seiner Schrift „An die Ratsherren" (oben S. 546ff.) noch einmal seine Stimme warnend gegen die Verachtung der Sprachen bei den „Brüdern Valdenses". Es genügte ihm, daß aus den Schriften über das Abendmahl, die er nunmehr gegen jene andern Gegner ausgehen ließ, auch sie noch weiter seine Meinung darüber sehen würden. Indem er ihnen gegenüber bis auf weiteres schwieg, verhütete er, daß die zwischen beiden Teilen noch bestehende Kluft durch Verbitterung sich befestigte. Die Zukunft zeigte dann, daß die innere Verwandtschaft beider doch mächtiger werden mußte.[1])

# Neuntes Kapitel.

## Polemik mit Katholiken (Heinrich VIII.). Verhältnis zu Staupitz und zu katholischen Humanisten. Streit mit Erasmus.

Der Streit, der zwischen Luther und den Altgläubigen in Schriften weiter geführt wurde, hat fernerhin nur noch eine verhältnismäßig untergeordnete Bedeutung. Luthers Lehre im Gegensatz zu der katholischen war unter den bisherigen Kämpfen nach allen wesentlichen Punkten zur Entfaltung gekommen. Gründe und Gegengründe waren ausgetauscht. Vor allem hatte der Gegensatz in Betreff der Grundfragen so scharf sich herausgestellt und so sehr sich befestigt, daß kein Erfolg von weiterem Hin- und Herreden zu hoffen war: auf der einen Seite stand der Anspruch auf das freie Urteil, das jedem Christen auf Grund der heiligen Schrift zustehe, auf der anderen Seite die kirchlichen Autoritäten, denen die einzelnen mit ihrer Auslegung der Schrift sich unterwerfen sollten. Zu einer recht eingehenden Erläuterung der letzten Gründe für die eine und andere Überzeugung kam man auf keiner der beiden Seiten. Seinen Gegnern brauchte Luther die Autorität der Schrift insofern nicht erst zu begründen, als sie ja auch von ihnen anerkannt wurde; und nun wies er jene menschlichen Autoritäten damit ab, daß eben die Schrift nichts von ihnen wisse, vielmehr nur dem Worte Christi und seiner Apostel sowie der alttestamentlichen Offenbarungsorgane göttliche Geltung beilege und jeden einzelnen Christen den menschlichen Lehren gegenüber zu selbständiger Prüfung verpflichte. Katholischerseits konnten die Versuche, jene Autoritäten auf Schriftaussagen zu stützen, nur sehr schwach ausfallen; um so stärker erschien das Argument, daß ja die heilige Schrift selbst von den Christen auf das Zeugnis und die Autorität der Kirche hin für göttlich angenommen werde und man demnach auch erst bei dieser Kirche den wahren Sinn der Schrift erfahren könne. Hiergegen hörten wir Luther schon zur Zeit der Leipziger Disputation (S. 255 f.) erklären, daß, während für den äußern Ursprung der Schrift freilich die historischen Zeugnisse der alten Kirche eintreten, doch der rechte Glaube an sie und die in ihr niedergelegte Wahrheit in jedem einzelnen selbständig durch den göttlichen Geist gewirkt werde; in demselben Sinn fuhr er fort eine selbständige, auf innerer Erfahrung ruhende Überzeugung der einzelnen zu behaupten; „es muß", sagt er, „ein jeglicher allein darum dem Evangelium glauben, daß es Gottes Wort ist und daß er inwendig befinde, daß es Wahrheit sei."[1]) Vom Beweis war hiermit auf etwas zurückgegangen, was Gegenstand unmittelbarer Gewißheit sein mußte. Während aber die Gegner dieses nicht

gelten ließen, machte Luther keinen Versuch, den inneren Vorgang etwa weiter auseinander zu legen und zum allgemeinen Inhalt des menschlichen Bewußtseins und den Gründen des menschlichen Glaubens und Wissens überhaupt in Beziehung zu setzen. Für die Gegner war das letzte, bei welchem sie stehen blieben, die Notwendigkeit, eben der Kirche zu glauben. Für diese Notwendigkeit finden wir bei ihnen weder eine weitere Deduktion mit Gründen noch eine Erklärung darüber, daß und wiefern sie etwa unmittelbar gewiß werden sollte. Tatsächlich lag die Stärke ihres Standpunkts in dem Bedürfnis, überhaupt eine sichere religiöse Wahrheit zu besitzen, und in der Furcht, dieser Sicherheit verlustig zu gehen, wenn sie nicht in der von Gott eingesetzten, unfehlbaren, durch ihre Größe und Allgemeinheit imponierenden kirchlichen Anstalt gewährleistet sei, — großenteils auch einfach in der Macht der Gewohnheit und in der Furcht, durch Lossagung von ihr allen festen Boden zu verlieren. Dieser Gegensatz der Standpunkte bestand dann fort zwischen der evangelischen und katholischen Kirche.

Wir haben von Luthers ferneren Streitschriften bereits mehrere angeführt, welche besonders zur weiteren Begründung und Rechtfertigung seiner jetzt beginnenden praktischen reformatorischen Tätigkeit dienen sollten: so seine Schriften über „den falsch genannten geistlichen Stand", über den rechten Brauch des Abendmahls, über Meiden der Menschenlehre, über die falsche Keuschheit, über die Bestellung des geistlichen Amtes (S. 517. 503. 512. 553. 631). Auf Schriften der Gegner einzugehen, fand er großenteils nicht mehr der Mühe wert, da sie nichts Neues vorzubringen wüßten und statt gültiger Gründe nur die Meinungen der Väter und Schultheologen und die Satzungen der Kirche wiederholten. Er tat es nur noch auf besondere Anlässe.

Eine wuchtige Gegenschrift rief bei ihm wegen des Verfassers und des Aufsehens, das es machte, ein Werk König Heinrichs VIII. von England hervor. Dieser tyrannische Regent, der später selbst die englische Kirche vom päpstlichen Stuhl losriß, um sich zu ihrem Alleinherrscher zu machen, eiferte damals noch für die Einheit der katholischen Kirche und den Gehorsam gegen sie. Er ließ kurz vor Schluß des Wormser Reichstags (20. Mai 1521) ein Schreiben an Kaiser Karl abgehen, worin er ihn dringend ermahnte, die giftige lutherische Ketzerei mit Feuer und Schwert auszurotten. Dabei beschäftigte er sich auch selbst mit der Theologie, sowie überhaupt mit den Wissenschaften, und zwar hielt er es, während er mit Bezug auf weltliche Bildung als Patron der Humanisten zu glänzen suchte, in der Theologie mit den Scholastikern und namentlich mit Thomas von Aquino. Es fehlte ihm neben der unmäßigen Sinnlichkeit, der er sich ergab, in der Tat nicht an geistiger Begabung, wissenschaftlichem Sinn und positiven Kenntnissen; noch

weit größer aber war die Meinung, die er selbst deshalb von sich hegte, und die Sucht, damit sich zu verherrlichen. So trat er jetzt auch als Schriftsteller gegen Luther auf den Kampfplatz. Er schrieb gegen ihn seine Assertio septem sacramentorum, eine Rechtfertigung der kirchlichen Sakramentenlehre, sowie auch des Ablasses und der päpstlichen Hoheit, indem er damit speziell Luthers Buch von der Babylonischen Gefangenschaft widerlegen wollte. Sie erschien noch im Jahre 1521. Wie weit ihm fremde Hände das scholastische Material, das er darin aufhäuft, sammeln und gestalten halfen, muß dahin gestellt bleiben. Der Geist und die Richtung der Schrift war jedenfalls sein eigen.

Sie geht durchweg darauf aus, Luther als den bösartigsten Ketzer zu kennzeichnen, dessen Lehre den Gründen der Kirche und kirchlichen Theologie gegenüber für überaus leichtfertig und verkehrt erkannt werden müsse und in Wahrheit nur die Ausgeburt gottloser Gesinnung sei. Luther ist ihm ein maßlos arroganter Mensch, ein Glied Satans, ein höllischer Wolf, hat ein Herz voll Eiter, von welchem sein Mund übergehe, handelt mit einer Bosheit, die kein Mund aussagen und keine Feder zu beschreiben vermag, bringt indessen nur leeren Wind aus sich heraus, welcher kein Rohr bewegen kann. Er verdächtigt ihn, wohl bald auch noch die Gegenwart des Leibes und Blutes Christi im Abendmahl leugnen und auch die Sakramente des Altars und der Taufe ganz umstoßen zu wollen. Eine Besserung Luthers will er, wie er sagt, mit seiner Widerlegung nicht versuchen: denn eher würde ein Mohr seine Haut wandeln; Luther, dieses verlorene Schaf, stecke schon ganz in des Teufels Schlund oder Bauch und stoße von da aus noch das häßlichste Bellen aus wider den frommen Hirten, der sein Verderben beseufze, zum Entsetzen der ganzen Herde. Er will nur das Seinige tun, um vor der Verführung zu warnen.

Dieses Werk verehrte er dem Papst und erntete von ihm die Anerkennung, die er gewünscht hatte. Leo X. erteilte ihm dafür den Titel „Beschützer des Glaubens“, den dann die protestantischen Könige Englands fortführten, kündigte dies in einer Bulle der Christenheit an und erteilte allen, welche die königliche Schrift lesen würden, einen zehnjährigen Ablaß.

Von Luther haben wir eine erste Äußerung über das Buch vom 26. Juni 1522. Dem Spalatin, der ihm über seine damals erscheinende Schrift „wider den geistlichen Stand u. s. w.“ wieder Vorstellungen wegen ihres scharfen Tones gemacht hatte, erklärte er: er müsse dem König antworten und werde gegen diesen keinen sanfteren Ton anschlagen; denn es sei ja vergeblich, wenn er sich demütige und Frieden versuche; darum wolle er gegen die Wütenden, die ihre Hörner täglich mehr in die Höhe streckten, auch die seinigen gebrauchen und den Satan reizen, bis derselbe seine Kräfte erschöpfe und zusammenbreche. Seine Gegenschrift erschien bereits im August: schon gegen Ende dieses Monats waren ihm Urteile von Freunden über sie zugekommen; er dedizierte sie, wie wir oben bemerkten, dem Grafen Schlick mit einer Zuschrift vom 15. Juli. Zuerst arbeitete er sie lateinisch aus, dann auch schnell in kürzerer deutscher Bearbeitung, nachdem Heinrichs

Buch gleichfalls (und zwar auf Veranstaltung des Herzogs Georg) durch Emser verdeutscht worden war.

Sein Zorn hinderte ihn nicht, in klarer und scharfer sachlicher Ausführung dem Könige zu entgegnen. Er beginnt mit einer wohlbegründeten Klage darüber, daß seine Widersacher, und so nun auch Heinrich, immer nur menschliche Satzungen, Erklärungen der Kirchenväter, alte Gebräuche u. s. w. vorbrächten, ohne deren Autorität zu begründen Sodann weist er den Vorwurf ab, daß er selbst sich oft widersprochen habe. Er macht dabei zwischen den Lehren, um die es hier sich handle, eine Unterscheidung: teils seien es Lehren, welche in der Schrift stehen, wie von Glauben, Liebe, guten Werken, Buße, Gott, Christus u. s. w.; in solchen Stücken sei er vom Anfang seines Schreibens an immer eines Sinnes gewesen, nur in der Ausführung fortgeschritten; teils seien es Stücke, von denen die Schrift nichts wisse, sondern die erst der Teufel wie Unkraut auf den christlichen Acker gesät habe, — vom Papsttum, den Konzilsbeschlüssen, dem Ablaß, dem Fegfeuer, der Messe, den Mönchsgelübden u. s. w.; mit diesen sei er allerdings anfangs noch sanft gefahren, habe erst allmählich erkannt, wie sie nicht bloß ohne Schriftgrund, sondern wider die Schrift seien, sei erst durch die Feinde immer tiefer in die Erkenntnis ihrer Greuel hineingetrieben worden. Hierauf wendet er sich zur Sache und zwar zuerst zu jener allgemeinen Grundfrage, wie Glaubensartikel festzustellen seien. Er bleibt einfach bei seinem Gotteswort ohne Menschenzusätze, da die Gegenpartei selbst bekennen müsse, daß auch die heiligen Väter oft geirrt haben. Dagegen laufe des Königs ganze Kunst darauf hinaus, zu sagen: man hat es so lange für wahr gehalten, die Väter haben es gesagt, so viele Leute können nicht irren u. s. w. Aber das wisse er selbst auch; er frage nicht, wie lange, sondern mit welchem Recht es so gehalten worden sei; der Türken Glaube sei auch schon an tausend Jahre alt, und die Heiden hätten einen viel älteren Glauben und zehnmal mehr Volks als die Christen: wie wolle man diese mit jenem Beweis widerlegen? Dann nimmt er die verschiedenen Streitpunkte in Betreff des Altarsakramentes wieder eingehend durch, redet auch noch kurz vom angeblichen Sakrament der Priesterweihe und der Ehe, endlich (in der deutschen Ausgabe) vom wahren Wesen des Glaubens, der die Sünden nicht neben sich bestehen lasse, sondern vertilge, und durch welchen man erst fromm sein müsse, ehe man gute Werke tun könne.

Durch diese ganze Ausführung aber ziehen sich die heftigsten Ausbrüche des Unwillens über die Art, wie er angegriffen und verlästert worden sei. Er vermutet, der Theologe Eduard Lee, der auch gegen Erasmus geschrieben hatte, stecke unter dem Fell des Königs. „Mich dünkt“, sagt er, „König Heinrich habe da eine Elle groben Tuches oder zwei gegeben, und der giftige Bube Leus oder seinesgleichen habe die Kappe geschnitten und mit Futter unterzogen; aber ich will sie ihnen ausstreichen und Schellen daran schürzen.“ Direkt wirft er sich dann auf den König selbst. Er nennt ihn einen frechen Lügner, der seine Lehren grob entstellt und ihm namentlich gegen das eigne bessere Wissen vorgeworfen habe, als ob er den Glauben also lehre, daß gute Werke nichts seien; der König schelte ihn giftiger in diesem einen Buch, als er selbst in allen seinen Büchern gescholten habe; wie eine zornige öffentliche Dirne schimpfe jener, so daß man wohl sehe, wie keine königliche Ader an ihm sei. Demnach meint er: „darf ein König von England seine Lügen unverschämt ausspeien, so darf ich sie ihm fröhlich wieder in seinen Hals stoßen; denn damit lästert er alle meine christliche Lehre und schmiert seinen Dreck an die Krone meines

Königs der Ehren, nämlich Christi, des Lehre ich habe." Im übrigen redet er, während Heinrich die Miene christlichen Abscheus vor dem verlorenen, entsetzlichen Ketzer und Verführer angenommen hatte, mehr nur mit wegwerfender Verachtung von „König Heinrich und seinem Sophisten Kunz", von seiner Hirnlosigkeit und seinem königlichen Dünkel u. s. w. Heinrich, sagt er, helfe das Sprichwort bestätigen, daß keine größere Narren seien, denn Könige und Fürsten.

Für die Mitwelt und Nachwelt hatte diese Art der Erwiderung Luthers jedenfalls zur Folge, daß der kräftige Lehrgehalt seines Buches gegen den Eindruck solchen Streittones zurücktrat und viele über dem argen Ton des Reformators den argen Ton des Königs vergaßen.

Heinrich schrieb hierauf durch einen besonderen Herold an Kurfürst Friedrich, dessen Bruder Johann und Herzog Georg, über die Injurien sich beschwerend, womit der Schuft von Mönch ihn und andre Fürsten beschmutzt habe. Der Kurfürst behandelte den englischen Herold mit ausgesuchter Höflichkeit, betonte in seiner Antwort seine Neutralität, drückte dem König sein Bedauern aus, wenn etwas Beschwerliches gegen ihn geschrieben oder sonst Unchristliches vorgenommen worden sei, lehnte jedoch ein Eingehen auf den Inhalt des Streites hier, wie immer, ab, indem er auf die Entscheidung eines zu erhoffenden Konzils verwies; auch erinnerte er den König an eine Äußerung seines eignen Schreibens, wonach derselbe „es nicht für sehr anständig halte, mit einem solchen Menschen zu disputieren, und nimmermehr mit einem Unsinnigen toben oder so unsinnig sein wolle, daß er sich's verdrießen ließe, von einem Unsinnigen unsinnig gescholten zu werden".

Aber auch Freunden gab Luther durch seine Schrift Anstoß. Er berief sich wieder darauf, daß Milde von seiner Seite nur noch ärgeres Toben und Lästern auf der andern Seite zur Folge habe, und daß auch Christus und die Apostel nicht immer sanft gewesen seien. Spalatin schrieb, als er das Buch gelesen hatte: „Freilich ist es der Kehrab und Hafenstürzer — Gott gebe Gnade! Der engländische Buchmacher hat's um Gott und sein Wort vielfältig verdient! Hat doch der Emser dasselbige Büchlein verdeutscht ... mit einer solchen Vorrede voller Lügen, daß man die Unwahrheit greifen konnte." Als er dann aber doch gegen Luther Bedenken geäußert hatte, erklärte dieser: er habe vorausgesehen, daß er bei vielen mit allem, was er gegen den König schreiben möge, Anstoß geben werde; aber es sei aus vielen Gründen notwendig gewesen; was er tue, wisse man jetzt nicht, werde es aber später wissen. Eine solche Rechtfertigung seines Verfahrens durch eine spätere Wendung der Dinge werden wir freilich nicht finden können.[1])

Mit den Angriffen anderer machte sich Luther, wie gesagt, nicht mehr viel zu schaffen.

Cochläus, der ihm in Worms (oben S. 426) einen theologischen Zweikampf angeboten hatte, rühmte sich dessen in seiner im Dezember 1522

erschienenen Schrift de gratia sacramentorum, in der er, zunächst nur von der Taufgnade handelnd, die Lehre von der Rechtfertigung allein aus dem Glauben widerlegen wollte; er behauptete, in Worms so mit Luther gesprochen zu haben, daß dieser habe weinen müssen. Luther, dem Wilhelm Nesen (oben S. 406) das Buch aus Frankfurt zusandte, antwortete ihm in den Tagen um Fastnacht 1523 nur kurz in einer lateinischen Schrift mit dem Titel: „Adversus armatum virum Cokleum."

Das Schlußwort der Schrift dieses: „Viros arma decent" gab Luther Anlaß, ihn als den „gewappneten" Mann zu verspotten und seine, Nesen gewidmete Antwort mit einer Travestie der Eingangsverse von Vergils Aeneis Arma virumque cano etc. zu eröffnen, — einer Probe seiner lateinischen Verskunst. Über Cochläus und seine Angaben aus Worms machte er sich lustig; dieser, sagt er, sei dort vielmehr nur Gegenstand des Lachens gewesen, und fragt, wie denn die arme Schnecke mit ihren furchtsamen Schneckenhörnern disputieren sollte (so mit Bezug auf das Wort Cochlea, die Schnecke, woraus der Name Cochläus gebildet ist; eigentlich hieß er Johann Dobeneck und war gebürtig aus Wendelstein bei Nürnberg, was durch Cochlea im Sinn von Schneckentreppe, Wendeltreppe, latinisiert wurde). Hinsichtlich jener dogmatischen Frage setzte er dann ruhig auseinander, wie zur Rechtfertigung freilich die Sakramente dienen, indem sie samt dem Worte den Glauben anregen, wie aber doch erst der Glaube das Rechtfertigende sei. Cochläus überbot ihn hierauf mit plumpem Witz, indem er „wider den Wittenberger Minotaurus in der Kutte" schrieb. Denn er wollte ihn darstellen als einen Minotaurus, halb Mensch, halb Stier, der von der böhmischen Pasiphae geboren sei und der, von Furien getrieben, mit wüstem Gebrülle wüte. Dabei bezog er auf ihn die Erscheinung eines monströs aussehenden Kalbes, das eben jetzt bei Freiberg geboren war und vielfach als ein schrecklich Wunderzeichen gedeutet wurde; es soll ausgesehen haben, als ob es eine Mönchskutte trüge, eine Platte auf dem Kopfe hätte, mit seinem Maul einem Menschen gliche, die Gebärden eines Predigers machte u. s. w. Luther aber hielt eine Entgegnung darauf nicht für nötig.[1])

Als der Franziskaner Kaspar Schatzgeier eine Gegenschrift gegen sein Buch von den Gelübden herausgab, überließ er eine Erwiderung auf diese dem oben erwähnten Briesmann (1523), indem er nur in einem Brief, den dieser dann mit der eignen Schrift abdrucken ließ, sein Urteil über sie aussprach.[2])

Ähnlich forderte er (vgl. oben S. 553) Jonas auf, das Buch zu widerlegen, in welchem Johann Fabri, Vikar des Konstanzer Bischofs, fortan ein Hauptkämpfer der römischen Kirche, den Cölibat rechtfertigen wollte, in dem aber Luther nichts als ein Gefasel von Vätern und Konzilien fand; Jonas, sagte er, möge sich daran machen, als junger Ehemann seinem Weiblein zu gefallen.

Auf neue Angriffe Emsers wollte er gar keine Entgegnung; denn dieser sei, wie Paulus (Tit. 3, 10) sage, verkehrt und sündige, als der sich selbst verurteilt habe, ja er sündige die Sünde zum Tode, für welche man

auch nicht mehr beten dürfe (1 Joh. 5, 16).[1]) Auch Eck, der jetzt für König Heinrich das Wort nahm, schien ihm, als weintrunkener Sophist, keiner Antwort mehr wert.[2])

Gegen die Ingolstädter Universität aber, die auf Grund von siebzehn Artikeln jenen Arsacius Seehofer verurteilt hatte (oben S. 617), gab er im Frühjahr 1524 eine Beleuchtung dieser Artikel heraus: die sachliche Entgegnung wieder mit derben Ausfällen verbindend. Auch ließ er den jetzt bei ihm in Wittenberg weilenden Speratus die neun Artikel hinzufügen, die man an der Wiener Universität im Januar 1522 aus einer von ihm gehaltenen Predigt als ketzerisch verurteilt hatte. Man könne, so urteilte Luther, daraus ersehen, daß nicht nur Paris, Löwen und Köln grobe Esel hätten, sondern Ingolstadt und Wien täten es ihnen gleich: „Ich sehe, daß eine wie die andre ist.“[3])

Im nämlichen Jahre veranlaßte ihn die endlich am 31. Mai 1523 zu Rom durch Papst Hadrian erfolgte Heiligsprechung des (im Jahre 1106 oder 1107 verstorbenen) Bischofs Benno von Meißen zu einer Schrift „Wider den neuen Abgott und alten Teufel, der zu Meißen soll erhoben werden“. Herzog Georg hatte die Heiligsprechung längst eifrig betrieben, Emser schon im Jahre 1512 zu diesem Zweck die Legende Bennos herausgegeben; eben jetzt sollte der in Sachsen eingedrungenen, dem Heiligendienst feindlichen Ketzerei durch die Erhebung eines neuen Landesheiligen recht Trotz geboten werden. Diese sollte am 16. Juni 1524 feierlich zu Meißen stattfinden. Herzog Georg und der Meißner Bischof versendeten im März Einladungen dazu, auch an Kurfürst Friedrich, mit dem Ersuchen, die Plakate in Wittenberg und anderen Städten anschlagen zu lassen und gegen Verhöhnung zu schützen. Luther, von Spalatin benachrichtigt, erwiderte, er werde diesen Anschlag durch Herausgabe eines „kleinen Sermons“ beantworten. In der Tat erschien kurz vor der pomphaften Feier die genannte Schrift.

Er erklärte: „also muß jetzt Meister Hadrian tun: die rechten Heiligen hat er in Brüssel verbrannt, nun erhebt er dagegen Benno, ja den Teufel selbst!“ Das Urteil über den toten Benno wolle er Gott überlassen und nicht weiter davon reden, daß dieser Bischof nach den Historien sich einst zu Papst Gregor VII. geschlagen habe, als dieser boshafterweise wegen zeitlicher Gewalt und Ehre den Kaiser Heinrich IV. um Land und Leute, Leben und Seligkeit habe bringen wollen, daß man also, wenn dies wahr sei, jetzt in Meißen einen Blutvergießer, Mörder und Gesellen des Antichrists erhoben habe. Ist aber Benno ein wahrhaftiger Heiliger, so geschieht ihm keine Liebe daran, daß man ihn erhebt. Die Schrift nennt „die Heiligen“ alle echten Christen; und diese ehrt man, indem man, wie Paulus lehrt, der Heiligen Notdurft sich annimmt und indem jeder den anderen höher achtet, denn sich selbst. Von den verstorbenen Heiligen hat Gott nichts geboten (vgl. oben S. 514f.); sondern Menschen haben solche Abgötterei erfunden, weil sie Geld trägt.

Das Urteil über sie hat Gott sich vorbehalten fürs Jüngste Gericht, nach 1 Kor. 4, 5. Inzwischen mag man sie wohl guter Meinung für heilig halten, wie jeder Christ den andern dafür halten soll, aber man darf nicht darauf bauen als auf einen Glaubensartikel; so glaube er selber freundlich, daß St. Elisabeth zu Marburg heilig sei, desgleichen Augustin, Hieronymus, Ambrosius, Bernhard, Franziskus, aber er wolle sich nicht darauf verlassen, nicht darauf sterben. Wolle man sie recht ehren und loben, so solle man Gott in ihnen loben für das Gute, das er ihnen getan, um uns zu erwecken, damit auch wir solche Gnade bei ihm allein mit aller Zuversicht suchen durch den einigen treuen Mittler Jesus Christus, den Heiligen aller Heiligen. Leidenschaftliche Entgegnungen erfolgten von den Theologen des Meißner Landes, Emser, Alveld und Bachmann, die da zeigten, wie empfindlich man sich durch Luthers Kritik verletzt fühlte.[1])

Einen eigentümlichen Beitrag für seine Auslassungen gegen das römische Unwesen lieferte endlich Luthern auch jenes oben erwähnte „Mönchskalb“. Wie von Cochläus (S. 644), so wurde es auch noch von anderen, so z. B. von Emser, auf ihn gedeutet. Schon im Januar 1523 erfuhr Luther, daß ein Prager Astronom es wider ihn in einem Gedicht ausgelegt habe. Da säumte er nicht, auch eine Ausdeutung nach seinem Sinne ausgehen zu lassen.

Er selbst achtete, gleich seinen Zeitgenossen, auf solche „Wunderzeichen“ (monstra und portenta) in der Natur. Am liebsten sah er darin unter den mächtigen Erschütterungen der Gegenwart Vorzeichen noch größerer Katastrophen, die vollends zu dem von ihm ersehnten Jüngsten Tag hinführen sollten. So erklärte er auch jetzt: „Mein Wunsch und Hoffen ist, daß der Jüngste Tag sei, denn der Zeichen bisher viel auf einander fallen, und gleich alle Welt in einer großen Woge stehet, die ohne großen Wandel nicht kann abgehen.“ Eine prophetische Deutung jenes Kalbes nun mit Bezug auf solche zukünftige Dinge wollte er nicht wagen, weil er kein Prophet sei. Er meinte aber, es deute daneben auch auf den gegenwärtigen Mönchsstand hin und vielleicht auf einen Unfall, der um der Geistlichen Missetat willen über die Welt komme. Das Kalb erinnert ihn an den Kälberdienst Israels; es ist ihm der Abgott in den lügenhaften Herzen der Papisten, — die Kutte ihr ganzes angeblich geistliches Wesen mit allem ihrem Gottesdienst, womit sie ihren Abgott zieren. Ähnlich deutet er die anderen einzelnen wunderlichen Stücke und Züge, die man an dem Kalb wahrzunehmen glaubte. Er wollte übrigens das Urteil über seine Deutung einem jeden anheimstellen: jedenfalls habe der Mönchsstand wirklich den Charakter, den er hier abgebildet finde. —

Zugleich versuchte sich Melanchthon in gleichartiger Deutung eines Monstrums, das schon im Jahre 1496 tot zu Rom in der Tiber sollte gefunden worden sein, des sogenannten „Papstesels“. Beide gaben ihre Ausführungen zusammen, mit Abbildungen, zur Fastnacht 1523 heraus. Es war bezeichnend für die Zeit, daß diese Schrift jetzt und fernerhin eine Menge von Auflagen erlebte.[2]) —

An diese fortgesetzten Kundgebungen Luthers gegen die römische Kirche reihen wir noch ein paar Schriften vorreformatorischer Männer, die er für die Gegenwart neu einzuführen bedacht war. Luther hatte keine Zeit, selbst

solchen Zeugnissen nachzugehen, nahm sie aber dankbar auf, wo sie ihm begegneten. Einige Freunde der Reformation in den Niederlanden, unter denen besonders der Jurist Cornelius Hoen oder Honius zu nennen ist, hatten ihm wohl schon vor seiner Reise nach Worms durch den Theologen Hinne Rode oder Rodius, Rektor der Brüder des gemeinsamen Lebens in Utrecht, eine Sammlung kleiner Schriften jenes frommen und gelehrten Theologen Johann Wessel († 1489, vgl. oben S. 6) übersandt. Sie wurde im Frühjahr 1522 in Wittenberg gedruckt; Luther schrieb eine Vorrede zu ihr, die zuerst in der Baseler Ausgabe, September 1522, beigefügt erscheint.

Da erklärte er: wie einst der Prophet Elias allein von den Knechten Gottes übrig zu sein gemeint habe und darum seines Lebens überdrüssig geworden sei, und wie doch Gott damals einen starken Rest von Getreuen sich im Verborgenen erhalten habe, so habe auch er anfangs im Kampf mit den papistischen Baalspriestern sich allein gefühlt und aus ihrer Mitte hinweggesehnt; aber nun höre er, wie der Herr auch in so böser Zeit im Verborgenen noch seine Propheten gehabt. Hier erscheine Wessel, ein Mann hohen Geistes und wunderbarer Begabung, ein wahrhaft von Gott gelehrter. Hätte er diesen früher gekannt, so könnten seine Feinde meinen, er habe alles das Seinige aus ihm geschöpft: so sehr stimme ihrer beider Geist überein. Ihm wachse dadurch Freude und Mut; er könne angesichts dieser Übereinstimmung an der Richtigkeit seiner eignen Lehre nicht mehr zweifeln. Fromme Leser möchten denn auch diesen Wessel lesen: Leser, denen er selbst zu herb sei, würden bei diesem sich darüber nicht beklagen können. Luther hat so in der Freude über die geistige Verwandtschaft, die wirklich zwischen ihnen stattfand und in welcher sie namentlich gemeinsam bei Gottes freier Liebe und Gnade das Seelenheil suchten, die wesentlichen Differenzen übersehen, die doch bei der Gestaltung ihrer Lehre von der Aneignung des Heiles noch eintreten. So wenig aber war es ihm auch darum zu tun, als erster Entdecker des verloren gegangenen Evangeliums zu glänzen.[1])

Vermutlich geschah es durch dieselbe Vermittlung, daß Luther auch mit Schriften Johann Puppers von Goch, des frommen Vorstehers des Augustinerkanonissenklosters Thabor bei Mecheln († nach 1475), bekannt wurde. Für eine Sammlung kleinerer Schriften Gochs, die in Zwoll etwa 1522 erschien, schrieb er ein „Glückwunschschreiben" (Epistola gratulatoria) über die Auffindung und Herausgabe der Schriften von Tauler, Wessel und Goch.

Er habe um der Ehre der heiligen Theologie, d. h. der heiligen Schrift willen den Kampf mit der scholastischen Theologie und dem Bock dieser Herde (hircus caprarum) Aristoteles scharf, vielen zu scharf, geführt; aber dieser Schade am christlichen Körper mußte mit scharfem Schnitt behandelt werden. Möchten nur immerhin alle seine Streitschriften untergehen! Seine Freude sei, daß jetzt echte deutsche Theologie ans Licht gezogen werde: erst Tauler, dann das Büchlein „Theologia deutsch", dann Wessel, zuletzt nun auch Goch, ein Theologus Germanus in des Wortes Doppelbedeutung, ein deutscher und echter Theologe. Wird Deutschland diesen folgen, dann werden die Scholastiker aller Schulen bald verschwinden, und werden dafür schlichte Kinder Gottes und echt christliche Leute sein.[2])

Ferner gab Luther im Jahre 1523 Betrachtungen zum 51. und 31. Psalm heraus, die Savonarola zu Florenz kurz vor seiner Hinrichtung (1498) im Kerker verfaßt hatte.

Er wußte von ihm wohl, daß ihm, wie er im Vorwort sich ausdrückt, noch Kot menschlicher Theologie an den Füßen hänge, mit welcher derselbe viel Zeit verdorben zu haben scheine (Savonarola war Thomist). Aber in diesen Betrachtungen hörte er doch einen Christen reden, der allein durch Gottes Erbarmen bestehen wollte. So, sagt er, wandle jener nicht in den Mönchsgelübden und Ordenswerken, sondern angetan mit dem rechten Panzer der Gerechtigkeit und dem Helm des Glaubens, — nicht als Mann des Dominikanerordens, sondern als Mitglied des gemeinen Ordens der Christenheit. Der Antichrist habe sein Gedächtnis auslöschen wollen; jetzt kanonisiere ihn Christus den Papisten zum Trotz.[1])

Von den Gegnern wurde über Luther unter anderen bösen Gerüchten auch das ausgesprengt, er lehre, Christus sei Abrahams Same (nämlich ein natürlich gezeugter Nachkomme Abrahams). Dessen beschuldigte ihn Erzherzog Ferdinand öffentlich vor den Reichsständen in Nürnberg, und Fürst Johann von Anhalt ließ ihn deshalb im Januar 1523 ermahnen, daß er von diesem Vorwurf sich reinigen möge. Dazu erhob sich die Nachrede gegen ihn, er leugne die Jungfrauschaft Marias vor und nach der Geburt Christi; diese habe Christum von Joseph und danach noch mehr Kinder gehabt. Diesmal aber ließ er sich nicht zu einer heftigen Streitschrift fortreißen; es war ihm, wie er sagt, eine gar zu ärmliche und erbärmliche Lüge, mit der den Lesern keine Zeit geraubt werden sollte. Er wollte vielmehr, weil er um anderer willen doch antworten müsse, dabei „auch etwas Nützliches schreiben". Das tat er in der kleinen Schrift: „Daß Jesus Christus ein geborener Jude sei."

Hier wollte er nämlich die Gründe seines christlichen Glaubens, daß Christus, eben als Jude, von einer Jungfrau geboren sei, also aus der heiligen Schrift darlegen, daß dadurch vielleicht auch etliche Juden zum Christenglauben gereizt werden möchten; denn von den Päpsten, Bischöfen, Mönchen u. s. w. sei bisher mit den Juden so verfahren worden, daß darüber ein guter Christ wohl hätte ein Jude werden mögen; man habe sie behandelt, als wären sie Hunde und nicht Menschen. Gegen übertretende Juden herrsche bisher auch allgemeiner Argwohn in Betreff ihrer Aufrichtigkeit, und fromme getaufte Juden hätten auch selber ihm bekannt, daß sie ohne die neue evangelische Predigt wohl immer Juden unter ihrem Christenmantel geblieben wären. Jetzt lebte in ihm die Hoffnung auf, daß das neue, goldene Licht des Evangeliums viele Juden, wenn man sie säuberlich aus der Schrift unterweise, zu einem aufrichtigen Christenglauben führen werde, zu einem Glauben, der ja auch bereits der Glaube ihrer Väter, der Propheten und Patriarchen, gewesen sei. Schon früher, in einer Predigt seiner Kirchenpostille, hatte er auf Grund von Schriftworten wie Matth. 23, 39; Römer 11, 25 f. für gewiß ausgesprochen, daß die Juden wirklich noch einmal Christum würden anerkennen und ganz Israel selig werden: „Gott gebe," sagte er, „daß die Zeit nahe bei sei, als wir hoffen." Nach dem Schriftbeweis für jene Sätze sucht er den Juden weiter noch zu zeigen, daß mit Jesus wirklich die Zeit

abgelaufen sei, welche nach der Prophetie dem Kommen des Messias vorangehen sollte, daß sie also fernerhin auf keinen Messias mehr harren dürften.[1])

Zwischen Luther und den Vertretern des Katholizismus ließ jener Stand des Streites über Glauben und Kirchentum keinen Raum mehr für eine Versöhnung oder Vermittlung. Es läßt sich auch bei allen den Wünschen und Hoffnungen, welche inmitten des Reichs noch hinsichtlich eines Konzils oder einer Verhandlung unter den Reichsständen gehegt wurden, doch nicht absehen, wie dadurch innere Einigung hätte hergestellt werden können. Zum scharfen Gegensatz der Prinzipien kam das Urteil der Personen über einander. Die Gegner sahen in Luther den anmaßenden, bösartigen Zerstörer der kirchlichen und christlichen Fundamente, er in ihnen mehr und mehr nur noch blinde, verstockte Feinde der göttlichen, seligmachenden Wahrheit. Gegen ihn wurden überdies die schmählichsten Verleumdungen mit Bezug auf sein persönliches Leben verbreitet. So hörte er, daß er bei Erzherzog Ferdinand als ein Mensch verschrieen sei, der den Kneipen, dem Würfelspiel, den schlechten Weibsbildern sich ergebe; er bemerkte hierzu: er sei schon genug an die Lügen gewöhnt.[2])

Der religiöse Streit trennte jetzt auch Männer, die anfänglich gemeinsam nach einer Besserung der kirchlichen Zustände gerufen und gestrebt, ja gemeinsam auch den Weg zum Heil der Seelen gesucht hatten. Bei denen, welche dies aufrichtig getan hatten und nun dennoch nicht mehr mit Luther gehen wollten und eben hiermit sich wider ihn stellen mußten, wirkte hierzu am meisten ihre Scheu vor einem Fall aus uralter, allgemeiner und unerläßlicher kirchlicher Einheit in unabsehbare Spaltung, die Furcht vor einer weitergehenden Auflösung, gegen welche die Reformation keinen Damm mehr habe, und der Hinblick auf mancherlei sittliche Blößen, die man auch unter so vielen Anhängern der Neuerung wahrnahm und über die ja auch Luther zu klagen nicht umhin konnte.

Am schmerzlichsten war für Luther wohl das Zurückweichen seines alten Freundes Staupitz. Dieser blieb beim Salzburger Kardinal-Erzbischof (oben S. 371) und wurde im Jahre 1522 Abt des dortigen Benediktinerklosters, während er kurz vorher noch wehmütig seinem und Luthers Freunde Link seine verlassene Lage geklagt hatte. Gegen Luther brachte er vor, daß dessen Sache jetzt von so vielen unsittlichen Menschen gerühmt werde, und daß aus seinen neueren Schriften so viel Ärgernis hervorgegangen sei. Bald jedoch bekannte er auch, daß er den Übergang zu seinem Amt als eine Torheit beweine. Luther schrieb noch wiederholt an ihn und nie mit einem Ausdruck von Bitterkeit. Er verwahrte sich gegen jenen Vorwurf: das Gotteswort müsse er verkündigen, ob auch die Bösen mit den Guten in ihrer Weise Gebrauch davon machten. Christus wolle ja erst dereinst durch seine

Engel alle Ärgernisse aus seinem Reich hinweg sammeln lassen (Matth. 13, 30). Am 17. September 1523, als Staupitz lange nichts von sich hatte hören lassen, versicherte er ihm in einem Brief:

„Wenn wir auch Dir nicht mehr angenehm sind, so dürfen doch wir Dein nicht vergessen, noch Dir undankbar werden, durch den zuerst das Licht des Evangeliums in unseren Herzen zu leuchten begonnen hat. Uns wäre wohl lieber gewesen, Du wärest nicht Abt geworden; nun Du es aber geworden, wollen wir beiderseits das beste denken und jeden seiner eignen Meinung gewiß sein lassen (Röm. 14, 5). Mich und Deine besten Freunde schmerzt minder, daß Du uns fremd, als daß Du jenem Monstrum, Deinem Kardinal, zu eigen geworden bist, dessen willkürlich Wüten die Welt kaum erträgt, Du aber nun schweigend ertragen mußt. Es ist ein Wunder, wenn Du nicht in Gefahr kommst, Christum zu verleugnen. — Du lässest uns mit Deinem langen Schweigen im Ungewissen, wie Du gesinnt seiest, und doch ist Dir ganz gewiß, wie wir gesinnt sind, und mir ist gewiß, daß Du uns nicht von Herzen verachtest, auch falls wir Dir in allen Dingen mißfallen: ich aber werde nicht aufhören zu wünschen und zu beten, daß Du Deinem Kardinal und dem Papsttum so fremd werden mögest, wie ich es bin, ja wie auch Du es gewesen bist. Der Herr aber erhöre mich und nehme Dich mit uns an." Dabei verwandte sich Luther für einen aus Staupitz' Kloster entflohenen Bruder Achatius, der ihm auch überhaupt die Veranlassung zu diesem Briefe war. Er nennt denselben „einst des Klosters Gefangenen, jetzt, wie ich hoffe, Christi Freigelassenen". Und er wagt bei Staupitz, wenn dieser ihm noch derselbe sei, der er ihm gewesen, für jenen nicht bloß Verzeihung dafür, daß er ohne Erlaubnis entwichen sei, zu erbitten, sondern sogar eine Unterstützung aus den reichen dem Abte zu Gebot stehenden Mitteln, damit er bei seiner Armut einen besseren Lebensweg einschlagen könne.

So gute Zuversicht behielt er zu Staupitz' Gesinnung. Dieser aber predigte jetzt auch vor Mönchen und Nonnen in Salzburg mit Wärme den rechtfertigenden Glauben, der ganz nur auf Gottes Gnade und den Heiland Christus baue, wie er denselben eben von Luther gelernt hatte. Nur enthielt er sich hierbei aller Angriffe auf die kirchlichen Ordnungen und warnte mit einer Ängstlichkeit, die Luther bei allem sittlichen Ernst und Eifer doch nicht kannte, vor Mißbrauch der christlichen Freiheit und falschem Wertlegen auf ihren äußeren Gebrauch und vor einem Glauben, der nicht auch in innern und äußeren Akten sich lebendig zeigt. Ganz denselben Standpunkt vertritt eine kleine Schrift über den Glauben, die er hinterlassen und Link dann herausgegeben hat. Am 4. April 1524 schrieb endlich auch er noch einmal an Luther. Er empfahl ihm da den Bringer des Briefes, einen gewissen Georg Führer aus Salzburg, den Luther zu seinem Schüler machen möge, damit er bald die Magisterwürde empfangen und nach Salzburg zurückkehren könne. (Derselbe war wohl auch schon früher, 1521, in Wittenberg gewesen, und zwar bereits als Baccalaureus.) Auch hier kann er sein Bedauern darüber, daß man jetzt in der Reformation so viel äußere Dinge unnötigerweise verwerfe und die Herzen Einfältiger verwirre, gegen Luther

nicht zurückhalten. Aber mit Wärme dankt er es ihm, von den Schweinetrebern zur Lebensweide durch ihn hingeführt worden zu sein, und versichert ihn einer unwandelbaren Liebe zu ihm, die mehr sei, denn Frauenliebe (vgl. 2. Sam. 1, 26). Eine briefliche Antwort Luthers hierauf kennen wir nicht. Jenem Empfohlenen aber erwirkte er die gewünschte Promotion in außerordentlicher Weise: Führer erhielt schon am 30. April die Magisterwürde „auf Andringen des Herrn J. Staupitz, dem diese Schule ihren Anfang verdankt, und des Herrn M. Luther". Staupitz, damals schon leidend, starb am 28. Dezember jenes Jahres infolge eines Schlagflusses. Später äußerte Luther einmal über seinen Tod in einer Tischrede: Staupitz habe die Ehre der Abtswürde, zu der er sich hergegeben, nur zwei Jahre genossen, denn „Gott habe ihn erwürgt"; er setzte indessen auch da hinzu, daß er dennoch Gutes von ihm hoffe und daß derselbe immer ein edelgesinnter Mann gewesen sei. Mit welch inniger Anerkennung er sonst und bis an sein Lebensende sich über ihn aussprach, haben wir schon früher erwähnt (oben S. 71).[1])

Besonders wichtig für die Reformation erschien der Bund der neuen Lehre mit den klassischen Studien, dem Humanismus, der neuen weltlichen Bildung. Jetzt begann besonders auch unter den Vertretern und Anhängern des Humanismus, soweit sie ursprünglich in den Kampf gegen die kirchliche Verderbnis eingestimmt hatten, eine Wendung und Scheidung. Bei den besten unter denen, die jetzt zurückwichen, waren die vorhin bezeichneten Motive entscheidend. Auch wenn sie nicht, wie viele ihrer Genossen, bei einem oberflächlichen Polemisieren gegen die äußeren sittlichen Schäden der Kirche stehen geblieben, sondern jenen höchsten Fragen über die Versöhnung mit Gott und die Seligkeit nachgegangen waren, war doch ihr Interesse und ihr Verständnis für die evangelische Lehre nicht so groß, um über jene Bedenken obzusiegen. Dazu war dann auch gerade das wissenschaftliche Leben im damaligen Humanismus ihnen nicht förderlich: es brachte nicht praktische Energie und Entschlossenheit für jene immer ernster werdenden Kämpfe, sondern vielmehr eine Liebe zur Ruhe der Studierstube oder gar zu bequemem, ästhetischem Genuß mit sich, in der man alles mögliche sich wieder gefallen ließ und zurecht zu legen wußte. Ferner erhob sich die Befürchtung und der Vorwurf, daß gerade die Reformation jetzt diese edelen Studien gefährde: anfangs insofern, als sie diese bei den kirchlichen Mächten vollends in Mißkredit und Argwohn gebracht, dann gar direkt dadurch, daß der theologische Streit das Interesse für sie aufs bedauerlichste zurückdränge und eine Menge Anhänger der neuen Lehre diese Bildung des Geistes nicht mehr schätzten, sondern wieder in Barbarei versänken. Für die, denen das Blühen jener Studien und der Ruhm der neuen „Poeten" dies höchste

Lebensinteresse war, war allerdings plötzlich ein überaus trauriger Umschwung in der Zeitrichtung eingetreten: noch vor weniger als zehn Jahren schien der Geist der Zeit wirklich nichts höher zu würdigen als ihr Streben, während die theologischen Fragen ein Gegenstand der Gleichgültigkeit oder des Spottes geworden, und jetzt war alles von diesen erfüllt und beherrscht. Ein Mutian, einst das gefeierte Haupt der thüringischen Humanisten, starb bald nachher (1526) einsam, ja in bitterem Mangel. Auch war die Klage, daß der Sinn für allgemeine wissenschaftliche Bildung sinke, wirklich begründet; wir haben Zeugnisse dafür bereits auch aus Luthers Mund in seinen Äußerungen über den Stand der Schulen vernommen, und Melanchthon bekannte schon im Jahre 1522, daß die Jugend die „Poesie" viel zu sehr vernachlässige; er befürchtete den Ruin der Wissenschaft. Doch eben die Reformatoren erkannten dies ja nicht bloß an, sondern wirkten positiv für ein Schulwesen, das weit mehr noch als die bisherigen Schöpfungen des Humanismus den Geist der ganzen Nation heben sollte.

Unter den bedeutenderen, dem Humanismus befreundeten Männern von Ruf haben wir zwei interessante Beispiele in den Juristen Ulrich Zasius, Professor in Freiburg, und Christoph Scheurl in Nürnberg. Zasius hatte sich am 1. September 1520 mit einem liebreichen Brief an Luther gewandt, ihm dankbare Zustimmung zu seiner Lehre vom Ablaß und Buße ausgesprochen, ihm erklärt, daß er lieber im äußersten Elend leben, als seine Werke entbehren möchte, und nur ein Bedenken darüber beigefügt, ob es nicht gefährlich sei, die fürs Papsttum eintretende Autorität so vieler Jahrhunderte und so vieler heiliger Männer zu erschüttern. Aber schon wenige Wochen darauf trat bei ihm der Rückschlag ein. Daß Luther in der Schrift „An den christlichen Adel" am Priestercölibat Kritik geübt, machte ihn stutzig. Jetzt fand er, daß er schädliches Gift dem deutschen Volke mische, und meinte, die göttliche Gnade habe ihn verlassen (Brief vom 22. Oktober an Joh. Fabri). Im Dezember 1521 machte er einem lutherisch gesinnten, aus Wittenberg kommenden jüngern Freunde Vorstellungen darüber, daß er die Kirche verlasse, um Schattenbildern oder gar noch Schlimmerem nachzulaufen, bestand fest auf dem göttlichen Rechte des Papstes und schalt es einen unerträglichen, unerhörten Hochmut, wenn ein einzelner die eigne Schriftauslegung über die der ganzen Christenheit stellen wolle. Bei ihm wie bei anderen Fachgenossen griff die juristische Anschauung und Gewohnheit in die Beurteilung des Religiösen ein; so bemerkte er in jenem Brief an Luther: „wir halten es nach unserm Recht für unrecht, einen Zustand, der seit unvordenklichen Zeiten für recht gegolten hat, umstürzen zu wollen." Sogar der entschieden evangelisch gesinnte Wittenberger Jurist Schurf mußte über derartige Bedenken oft noch in sich kämpfen: für Luther bestanden sie

nicht mehr vermöge des Grundunterschiedes zwischen den äußeren, weltlichen Dingen und dem Gebiete des Himmelreichs, des geistlichen Lebens, des Gewissens. Zugleich zeigt uns Zasius, mit welchem Gerede man damals in katholischen Kreisen die Wittenberger angriff; er schreibt jenem Freund (mit Bezug auf die Vorgänge in Wittenberg während Luthers Abwesenheit): „Ihr unglücklichen Jünglinge seid verführt durch unvorsichtige Doktoren; Deine Wittenberger halten fast täglich Kommunion und betrinken sich dann dergestalt in Bier, daß sie oft sich selbst nicht mehr kennen; denn also sagt man."[1]) — Scheurl hatte aufs wärmste Luther die Hand geboten, schien ein Herz und eine Seele mit den Nürnberger „Augustinianern" und Lutheranern zu sein; nur suchte gerade er anfangs auch noch einen Eck und Luther zu verbinden (oben S. 136 f.). Er wurde nun unglücklich darüber, daß die Wittenberger seine fortgesetzte Freundschaft mit Eck ihm verübelten, — dann darüber, daß der Mißbrauch der Freiheit der Sache des Evangeliums schade und der unersättlichen Herrschgier des Papstes Vorschub leiste (so im Jahre 1525). Weiterhin zog er sich ganz vom Verkehr mit jenen zurück und kam endlich dahin, daß er in vertrauten Äußerungen gegen gut katholische Freunde auch seinerseits Wittenberg für einen Pfuhl von Irrtümern und eine abscheuliche Höhle aller Ketzereien erklärte.[2])

Unter den eigentlichen Vertretern der humanistischen Wissenschaft war sogar Eoban Heß, der einst so lebensfrische und für Luther begeisterte „König" der Erfurter Poeten, eine Zeitlang über den Verlauf der reformatorischen Bewegung sehr niedergedrückt. Er sah Erfurt, die Hauptstätte der edeln Wissenschaften, verfallen unter den heftigen Streitpredigten, Händeln und Tumulten, die dort ausbrachen, und fürchtete einen allgemeinen Zerfall der Kirche und Wissenschaft zugleich. So ließ er im Jahre 1523 eine lateinische Elegie, „Brief der niedergebeugten Kirche an Luther", erscheinen, ein Bekenntnis zur Reformation, aber mit bittern Klagen über die Gefahren, die ihr durch mönchisch ungebildete Feinde der Wissenschaft und Maulhelden des Glaubens drohten. Lang in Erfurt meinte Verdacht gegen den bisherigen Freund hegen zu müssen. Luther aber beruhigte diesen aufs freundlichste, den „in Christo gläubigen Poeten, seinen teuersten Bruder":

Es bleibe auch seine Überzeugung, daß eine lautere Theologie ohne jene wissenschaftliche Bildung nimmermehr bestehen könne; ja Gott habe einem jeden neuen Offenbarwerden seines Wortes durch ein Aufblühen der Sprachen und Wissenschaften wie durch einen Vorläufer Johannes den Weg gebahnt. Zu nichts möchte er weniger Anlaß geben, als daß die Jugend die Poesie und Rhetorik beiseite setzte; in solchen Studien sehe er ein unersetzliches Mittel, um die jungen Leute auch für die Auffassung und geschickte Behandlung des Heiligen tüchtig zu machen. Heß möge auch in seinem Namen kräftig dazu mahnen und treiben; er sei über sich selbst oft unwillig, daß er keine Zeit mehr finde, mit den Dichtern und Rednern sich zu beschäftigen.

In gleichem Sinne antwortete Melanchthon. Heß gab diese Antworten nebst denen anderer lutherischer Freunde gesammelt heraus als Zeugnisse, daß man die humanistischen Studien nicht verachten dürfe. In seiner Gemeinschaft mit den Reformatoren war er doch nicht erschüttert und wich auch fernerhin nicht von ihr. Er wurde nachher an dem evangelischen Gymnasium Nürnbergs, später an der evangelischen Universität zu Marburg angestellt [1])

Luthers Universitätsfreund Crotus, der später wieder ganz zu den Altkirchlichen überging, schalt schon wenige Monate, nachdem er jenen auf der Durchreise nach Worms 1521 verherrlicht hatte, Vertrauten gegenüber auf die Frevel, die man sich gegen die Kirche und ihre Gesetze erlaube. So schnell hatte ihn ohne Zweifel besonders der Schrecken über jene Erfurter Tumulte (oben S. 463) umgestimmt. Er war jedoch jetzt so wenig als bei seinen früheren Ausfällen auf die Kirche ein Mann offenen, mutigen Auftretens, stellte sich vielmehr noch ganz freundschaftlich zu den Wittenberger Theologen: unter diesen wurde 1523 daran gedacht, ihn als Dekan an die Stiftskirche zu berufen. Ja er ließ sich vom Herzog Albrecht von Preußen, in dessen Dienst er 1524 trat, noch im Jahre 1526 dazu gebrauchen, eine Schutzschrift für diesen und seine Reformation gegen den Deutsch-Orden auszuarbeiten, obgleich diese Arbeit für ihn, wie er sich ausdrückte, bitterer Absinth war. Sein Meister blieb Erasmus. [2])

Das wichtigste Ereignis aber war, daß jetzt endlich Erasmus selbst gegen Luthers Lehre die Feder ergriff und gegen ihn eine Schrift über den freien Willen herausgab. Die Kluft zwischen beiden war immer weiter geworden. Schmerzlich empfand Erasmus es, daß Männer, die zuvor begeistert ihm angehangen, jetzt Luthers Schüler und Freunde geworden waren. Wie bemühte er sich auf die Nachricht hin, daß Jonas Luther nach Worms begleitet hatte, in langem Schreiben ihn vor dem völligen Anschluß an diesen zu warnen! Luther gehe doch gar zu tumultuarisch vor und verleugne Christi Geist, der ein Geist der Vorsicht, der Höflichkeit und Sanftmut sei und sich dem Verständnis der Hörer anzupassen wisse. Sowie die Wahrheit eine gewisse Linie überschreite, werde sie unwahr. Nur keine Spaltung, nur keine neue Parteibildung in der Kirche! [3]) Je mehr sich jetzt evangelisch Gesinnte auch auf ihn beriefen, um so mehr bedauerte er jetzt überhaupt über kirchliche Dinge geschrieben, oder doch nicht viel vorsichtiger geschrieben zu haben. Aber nicht nur die Tonart, in der Luther schrieb, mißfiel ihm so und nicht nur die rücksichtslose Konsequenz, mit der an der kirchlichen Gewohnheit jetzt Kritik geübt wurde: — es handelte sich wirklich auch um eine Differenz der religiösen Position, — trotzdem daß auch Erasmus noch unzweifelhaft von Luther gelernt hat und unter seinem Einfluß religiös gewachsen ist.

Die Hauptpunkte der Differenz, die zwischen beiden längst bestand (oben S. 133. 271. 307), bezeichnet eine Äußerung Luthers von der Wartburg aus: jener sei von der Erkenntnis der göttlichen Gnade weit entfernt und suche immer nur Frieden, das Kreuz meidend. Hinsichtlich jenes Punktes äußerte Luther gegen den Professor Borner zu Leipzig am 28. Mai 1522: Erasmus wolle vom göttlichen Gnadenratschluß wohl noch weniger wissen, als bisher die Schulsophisten; er fürchte sich aber deswegen nicht vor ihm, denn die Wahrheit sei mächtiger als die Beredsamkeit, der Geist von oben stärker als menschliches Genie, der Glaube größer als die Gelehrsamkeit; ja es scheine ihm nicht ratsam für Erasmus, gegen ihn seine Kräfte zu versuchen, da er, obgleich nur ein Stammler, dem hochberedten Manne mit Zuversicht und ohne Rücksicht auf seinen Ruf und sein Ansehen entgegentreten würde. Er nahm auch in einer Briefsammlung, welche Erasmus damals herausgab, viel feindselige Gesinnung gegen sich wahr, obwohl unter freundlichen Redensarten versteckt. Zugleich aber erklärte er Borner: herausfordern werde er Erasmus nicht und werde von ihm erst wiederholt sich herausfordern lassen, ehe er zuschlage. Im Juni 1523 schrieb er dem Oekolampad: „Ich merke wohl die Stiche, die mir Erasmus da und dort gibt; aber weil er tut, als wäre er kein offener Feind, tue auch ich, als ob ich seine schlauen Griffe nicht verstünde, obgleich ich ihn tiefer durchschaue, als er glaubt. Erasmus hat getan, wozu er bestimmt war: er hat die Sprachen eingeführt und uns von den gottlosen Studien weggerufen; vielleicht wird er wie Mose im Lande Moab sterben: denn zu den besseren Studien (wo sich's um die Gottseligkeit handelt) führt er nicht weiter; — ins Land der Verheißung zu führen vermag er nicht." Auch sprach Luther zwar gegen Pellican sein Bedauern über den heftigen Angriff aus, den Erasmus von dem schnöde durch ihn verleugneten Hutten erlitt, tadelte aber noch vielmehr die Rache, die Erasmus darauf an diesem nahm. — Inzwischen verlautete, daß Erasmus wirklich den Kampf mit Luther eröffnen wolle. Er wußte wohl, wie dieser von ihm dachte. Jener Brief an Borner war von unbefugten Händen veröffentlicht worden, und auch der an Oekolampad wurde Erasmus bekannt. Luther klagte über solche Indiskretion der Freunde in einem Briefe an Pellican (1. Oktober 1523), in dem er wieder freimütig sein Urteil über Erasmus aussprach: er lasse sich gegen diesen nicht aufbringen; der Arme habe sich ja selbst durch sein Auftreten gegen Hutten unglaublich geschadet. Erasmische Schreiberei schade ihm nicht, wenn sie sich gegen ihn wende, und mache ihn seiner Sache nicht gewisser, wenn sie auf seine Seite trete. Und auch dieser Brief war kurz darauf gedruckt zu lesen! Es konnte ferner nicht unbemerkt bleiben, daß Luther jetzt in einer neuen Auflage seines Galaterbriefs die Stellen ausmerzte, wo er früher des Erasmus Exegese

lobend erwähnt hatte (oben S. 274). Luther schrieb dann noch an ihn im April 1524, um wo möglich den drohenden Ausbruch abzuwehren. Er sprach hier freilich mit einer Offenheit, an die Erasmus nicht gewöhnt war, und die auch gegen die ihm früher von Luther bezeugte Ehrerbietung sehr abstach:

„Gott," sagt er, „hat Dir nicht die Tapferkeit verliehen, den Ungeheuern, mit denen wir zu tun haben, frei mit uns zu begegnen, und wir wollen Dir nichts zumuten, was über das Dir beschiedene Maß geht. — Ich habe nie gewünscht, daß Du, Deine Schranken überschreitend, in unser Lager einträtest; — nur das fürchtete ich, daß Du Dich durch die Widersacher verleiten ließest, in Schriften gegen unsere Lehre auszufallen, und daß wir dann genötigt wären, Dir ins Angesicht zu widerstehen. — — Hiermit möchte ich Dir, bester Erasmus, meine aufrichtige Gesinnung gegen Dich bezeugen, in der ich wünsche, daß der Herr Dir einen Deines Namens würdigen Geist schenken möge; will das der Herr noch nicht, so bitte ich Dich einstweilen, bleibe wenigstens ein bloßer Zuschauer unserer Tragödie, verbünde Dich nicht mit den Widersachern, namentlich gib keine Bücher gegen mich heraus, wie auch ich nichts gegen Dich herausgeben werde. Es ist schon genug des Beißens; wir müssen uns hüten gegenseitig uns aufzureiben; das wäre ein um so kläglicheres Schauspiel, da ja gewißlich kein Teil es mit der Gottseligkeit übel meint. — Halte mir mein kindisch Reden zu gute und lebe wohl in dem Herrn."

Erasmus erwiderte ihm (am 8. Mai), daß ihre Auffassung vom Wirken fürs Evangelium freilich verschieden sei; er finde in Luthers Verhalten manches anstößig und für Wissenschaft und Religion gefährlich. In Bezug auf jene Bitte Luthers deutete er nur so viel an: wenn Luther allen über seinen Glauben Rechenschaft zu geben bereit sei, könne er einem, der des Lernens wegen mit ihm disputieren wolle, dies wohl nicht verübeln; vielleicht werde dem Evangelium besser gedient durch einen Erasmus, der gegen ihn schreibe, als durchs Schreiben gewisser törichter Anhänger für ihn, um deren willen es nicht zulässig sei, bloßer Zuschauer dieser Tragödie zu bleiben. Er hatte aber seine Streitschrift damals längst in Arbeit, ja schon im Jahre 1523 eine Probe derselben dem König von England vorgelegt. Die Päpste Leo und Hadrian hatten ihn vergebens zu einem solchen Werk aufgefordert, er konnte sich sogar rühmen, daß ihm dafür ein Bistum angetragen worden war. Vergeblich hatte auch Herzog Georg ihn angetrieben. Erst das anhaltende Begehren jenes Königs, von dem er viel Gunst und Ehre und auch eine jährliche Pension genoß, vermochte ihn dazu zu verleiten; Heinrich VIII. hoffte, durch den Schlag, den ein Erasmus gegen Luther führen werde, für die Schmach, die dieser ihm angetan, gerächt zu werden. Aber schweren Herzens vollbrachte er seine Aufgabe: er meinte, wie er an Heinrich schrieb, wegen der in Deutschland herrschenden Zustände hier bei Herausgabe seiner Schrift nicht mehr existieren zu können und sich auf eine Steinigung gefaßt machen zu müssen. (Auf Mißverstand jedoch beruht

es, wenn man ihm gar ein Bekenntnis beilegt, daß er, über den freien Willen schreibend, seinen freien Willen verloren habe.)[1])

Den Gegenstand hatte er von seinem Standpunkt aus gut gewählt: vor allem insofern, als er ja Luthers Lehre vom Willen wirklich mißbilligte und nichts gegen seine Überzeugung zu behaupten brauchte, wie wenn er etwa gegen Luthers Angriffe auf Papsttum, Messe u. s. w. das Wort genommen hätte. Und so hat er in dieser Schrift überall nur seinen wirklichen Standpunkt mit der ihm auch sonst eignen Vorsicht wiedergegeben. — Es war ferner bekannt, wie viel Luther an dem Punkt, den er angriff, gelegen, wie hoch also sein Angriff in dem gegenwärtigen großen Kampf zu schätzen war. Und zugleich durfte er dabei auf die Teilnahme und Zustimmung vieler rechnen, die sonst vielmehr mit Luther als mit der bisherigen Theologie harmonierten: so wußte Luther selbst, daß z. B. der Humanist Mosellanus es in diesem Stück mit Erasmus hielt, und das gleiche galt von vielen andern Humanisten; ja auch für Capito gehörte noch im Jahre 1521 Luthers Bestreitung des freien Willens zu dem, woran er bei ihm Anstoß nahm.[2]) Auch konnte ja das Interesse der Heilsgewißheit, die auf den reformatorischen Hauptsatz von der Glaubensrechtfertigung sich stützte, durch Einreden gegen jene Lehre noch nicht notwendig bedroht scheinen: es fragte sich, ob die heilsbegierigen Seelen nicht ebenso dieser Gerechtigkeit aus dem Glauben gewiß werden dürften, wenn der Glaube nicht rein nur eine Frucht göttlicher Gnadenwirkung, sondern auch die freie Selbstentscheidung des Menschen bei ihm beteiligt war; ja es konnte sich fragen, ob jene Gewißheit nicht gerade dann gefährdet sei, wenn es rein an Gottes Willen liege, daß der eine zum Glauben komme, der andere nicht.

Wenn man aber von Erasmus, dem großen Gelehrten und feinen Kopfe, nun eine tiefe und positiv fördernde Erörterung des schwierigen Gegenstands, insbesondere eine eindringende Untersuchung der hier in Betracht kommenden innern Vorgänge des sittlich religiösen Subjekts, der in ihm sich erhebenden Triebe, seiner Willensbestimmungen u. s. w. (dergleichen z. B. Melanchthon in seinen Loci versucht hatte) erwartet, so kann man darin sich doch nur getäuscht finden. Erasmus' Schrift rechtfertigte Luthers Urteil über die Grenzen, die seiner Befähigung gesteckt seien.

Er wandte sich gegen jene stärksten Sätze in Luthers Verteidigung seiner durch die Bulle verdammten Artikel: daß alles notwendig, nämlich alles schlechthin durch Gottes Willen und Macht bestimmt sei (oben S. 377). Aber von seiner eignen Überzeugung bekannte er, nach allem, was von alten Zeiten her über den freien Willen geschrieben sei, nur so viel sagen zu können: er halte dafür, daß der freie Wille „einiges vermöge". Was er darüber sagt, zeigt uns wesentlich jene unbestimmte Auffassung der Sache, bei welcher in der Regel ein mäßig angeregtes religiöses Gemüt und ein billiges, die Tiefen wie die Härten meidendes Denken sich beruhigen

wird. Er verwahrte sich hierbei gegen eine Verhandlung unergründlicher Probleme vor dem Publikum, die durchs Interesse der Frömmigkeit keineswegs gefordert werde, führte indessen doch Fragen und Sätze ein, bei deren unbestimmten Ausdrücken und unsicher sich hin und her wendenden Ausführungen auch das religiöse Interesse sich nicht konnte genügen lassen.

Er gab eine Definition jenes freien Willens, für den er streiten wollte: er sei das Vermögen, sich dem, was zur ewigen Seligkeit führe, zuzuwenden, oder davon abzukehren. Aber wir erhalten keine klare Bestimmungen darüber, was das „zur Seligkeit Führende" sei, noch darüber, wie man diesem sich zuwenden könne und solle, wieweit etwa vermöge eigner natürlicher Kraft dem göttlichen Willen nachzukommen, oder etwa doch erst vermöge eines durch die erlösende Liebe gewirkten innern Zuges und höheren Triebes.

Für seine weitere Ausführung machte Erasmus gar keinen Versuch, jene innern Vorgänge selbst zu beobachten und zu zerlegen. Er argumentierte aus der heiligen Schrift, indem er vereinzelte Schriftstellen, die für jene Willensfreiheit sprächen, vorbrachte und die, welche entgegenzustehen schienen, mit jenen auszugleichen suchte. Und dies tat er nun in einer Weise, daß in der Tat eine Willensfreiheit herauszukommen schien, mit welcher sogar der alte Ketzer Pelagius zufrieden sein könnte. Allein das wollte er doch auch wieder nicht. Er erklärte vielmehr schließlich: die Vorteile, welche Luther für seine Lehre geltend mache, dürften gewahrt werden durch eine Auffassung, nach welcher die ersten Anregungen für die Seele von der göttlichen Gnade kämen und die Seele sich diesen nur nicht entziehe, und wonach nun die göttliche Gnade und der menschliche Wille konkurrierten. Aber hiermit verglich er dann das Brennen eines Feuers, wobei dieses aus der eignen natürlichen Kraft brenne und doch Gott die erste Ursache des Brennens sei, und gemäß diesem Vergleich scheint ja doch die Willenskraft, die jeder von Natur hat, zu genügen. Andere Beispiele, die er vorbrachte, führten freilich noch weiter auf eine Beihilfe Gottes auch neben der Kraft eignen Willens. Dabei erklärte er es für fromm, wenn man allen Ruhm nur Christo beilege, — während doch seine eignen Sätze dem Eigenruhm Raum genug ließen. Nur in der Abwehr jener am weitesten gehenden Sätze Luthers äußerte er sich mit Bestimmtheit. Im übrigen begnügte er sich, die eine oder andere Ansicht als probabel und plausibel zu bezeichnen. Er bekannte ausdrücklich, daß er überhaupt kein Freund fester Behauptungen sei, sondern viel lieber es mit den Skeptikern halte, soweit die Autorität der heiligen Schrift samt den Beschlüssen der Kirche dies zulasse.

Am stärksten vermochte er gegen jene lutherischen Sätze das Argument geltend zu machen, daß durch sie das Böse mit dem Guten auf Gott zurückgeführt und das sittliche Streben des Menschen im Kampf mit dem Bösen gelähmt werde. Aber nicht einmal von diesem Gesichtspunkt aus griff er sie mit voller Energie an, wollte vielmehr eben in Betreff der hier sich erhebenden Fragen, daß man sie lieber gar nicht öffentlich bespräche: es zieme sich, sagt er, hier klug zu sein; denn manches ist schon darum schädlich, weil es nicht angemessen ist, wie Wein für einen Fieberkranken.

Seinen kirchlichen Standpunkt wahrte er sorgfältig: er erklärte gleich im Eingang seiner Schrift, daß er sich überall jenen Beschlüssen der Kirche unterwerfe, ob er das von ihr Vorgeschriebene selber zu „erreichen" vermöge oder nicht. Gegen die Berufung der einzelnen Christen auf die heilige Schrift brachte er ganz die gewöhnlichen Einwendungen vor, daß hiermit alles unsicher würde. An einer Klarheit, die der Schrift selbst eigen sei, verzweifelte er: sie bedürfe eines Auslegers. Zur Zeit der Apostel war der göttliche Geist, der eben ihnen innewohnte, der Ausleger, und sie

haben diesen Geist bewährt durch ihre Wundergaben, dergleichen ja die neuen evangelischen Ausleger nicht für sich aufweisen können. Auf wen ist jetzt der Geist der Auslegung übergegangen? Sagt man: auf die amtlichen Nachfolger der Apostel, so hört man zwar den Einwand, daß viele unter ihnen den apostolischen Geist nicht haben. Aber es ist doch „probabler", daß Gott denen, welchen er die Amtsweihe gibt, seinen Geist einflößt, so wie es wahrscheinlicher ist, daß Gott einem Getauften Gnade gibt als einem Nichtgetauften. Daneben mag freilich auch einem Laien und Einfältigen von Gott geoffenbaret werden, was vielen Gelehrten verborgen bleibt: aber es läßt sich nicht konstatieren, bei wem dies wahrhaftig der Fall ist. Schließlich berief auch er sich darauf: wie man glauben könne, daß Gott seine Kirche länger als 1300 Jahre im Irrtum gelassen habe. Eine feste persönliche Überzeugung aber, daß jenes Probable wahr und dieses schwer Glaubliche unmöglich sei, gab er doch nirgends zu erkennen. Wie viele Männer wissenschaftlicher Bildung mögen in dem Kampf jener Zeit diesen seinen Standpunkt geteilt haben, wie viele katholisch gesinnte ihn noch heute teilen! Dafür, daß es Luther bei der Behauptung völliger Unfreiheit des menschlichen Willens darauf ankam, die Tatsache seiner religiösen Erfahrung zu scharfem Ausdruck zu bringen, daß unser Glaube und alles religiöse Leben in uns Wirkung göttlicher zuvorkommender und Heil schaffender Gnade ist, fehlt Erasmus durchaus das Verständnis. Indem er beginnt, göttliches und menschliches Wirken als die Faktoren, die gemeinsam Religion und Heilsstand produzieren, gegen einander abzuwägen, hat er eine für oberflächliche Betrachtung zwar höchst plausible rationale Lösung des Problems, die „Mittelstraße", gefunden, aber eine solche, die von jeder tieferen Erfahrung von Sünde und Gnade mit scharfem Protest abgelehnt werden muß.

Im September 1524 wurde Erasmus' Schrift den Wittenbergern bekannt. Sie blieb hinter den Erwartungen, die Luther von seiner Kampfestüchtigkeit hatte, noch weit zurück: wenn Luther in dem Brief an Borner angedeutet hatte, daß Erasmus gegen ihn wohl große Beredsamkeit, natürliche Begabung und Gelehrsamkeit werde aufzubieten haben, so fand er nun auch hiervon sehr wenig. Die Schrift widerte ihn an mit ihren glatten Windungen, ihrem vorsichtigen Lavieren, ihren Behauptungen, die doch nichts bestimmt behaupten wollten. In ihren Argumenten, so schön sie dieselben auch vortrüge, erkannte er nichts Neues, nichts Gewichtiges an. Es war ihm lästig, auf eine so ungelehrte Schrift eines so gelehrten Mannes antworten zu müssen.

Er wollte nur um derjenigen Leser willen antworten, auf welche das große Ansehen, das Erasmus sonst genieße, auch bei dieser Frage Eindruck machen könnte. Dabei war gerade der Gegenstand, den dieser selbst zum Angriff gewählt hatte, ihm willkommen: Er belobte diesen selbst darüber am Schlusse seiner Erwiderung: „Du allein vor allen meinen Gegnern hast die Hauptsache angefaßt, hast mich nicht mit Papsttum, Fegfeuer, Ablaß und andern solchen Possen belästigt, mit denen mich bisher fast alle vergebens gejagt haben, hast allein den Angelpunkt des Streites ersehen und dem Gegner nach der Kehle gegriffen; dafür danke ich Dir von Herzen, denn in dieser Sache bewege ich mich gerne, so weit ich Zeit und Muße habe."

Jener Widerwille gegen die ganze Art des Erasmus verzögerte anfangs die alsbald geplante Ausführung seiner Arbeit. Als sie aber einmal im Zuge war, vertiefte er sich in den Gegenstand mit ganz besonderem Ernst und Eifer, verwandte einem Erasmus gegenüber auch auf den lateinischen Stil und Ausdruck ungewöhnliche Sorgfalt. In seiner ganzen Haltung hatte Erasmus, wie von ihm nicht anders zu erwarten war, sich möglichster Feinheit und Mäßigung befleißigt, freilich ohne es auch hier an seinen Stichen fehlen zu lassen, und war nun gespannt auf den Ton, den Luther gegen ihn anschlagen werde. Hierin aber hielt diesmal auch dieser ein edles Maß: an die Stelle solcher Stiche traten bei ihm kräftige, aber würdige, offene Ausdrücke des Tadels, Vorwurfs und Befremdens.

Seine Gegenschrift erschien — schon sehnlichst von seinen Freunden er- erwartet[1]) — erst im Dezember 1525. Ausdrücklich verwahrte er sich dabei gegen Erasmus, daß ihr spätes Erscheinen nicht etwa in einer Furcht vor ihm, auch nicht in der Abhaltung durch andere Geschäfte, sondern in jenem Unwillen und Ekel seinen Grund habe. Er hatte sie dann mit sichtlicher innerer Anspannung, jedoch, wie er gegen einen Freund bemerkt, doch nur in Eile abgefaßt: beides muß bei der Würdigung ihres Inhalts beachtet werden. Wir bringen des Zusammenhanges wegen diesen schon hier zur Darstellung, obgleich wir hiermit der Zeit nach in den folgenden Hauptabschnitt seines Lebens hinübergreifen; im nachfolgenden werden wir auch noch sehen, wie vieles und großes, was ihm doch zu einer Abhaltung werden konnte und mußte, in der Zwischenzeit bis zur Abfassung seiner Schrift über ihn kam.

Er gab seinem Buch den Titel: „vom geknechteten Willen" (de servo arbitrio); Jonas, der schon während des Drucks auch eine deutsche Übersetzung herstellte, betitelte sie nach Luthers Sinn ganz richtig: „daß der freie Wille nichts sei": Luther habe hier klar bewiesen, daß die Werklehre der Papisten gar nicht bestehen könne, wenn sie auch ein Demosthenes, der hohe Mann und liebe Freund Erasmus, schütze.[2])

Gleich im Vorwort, das er an Erasmus richtet, äußert Luther sich über den ärmlichen und widrigen Eindruck, den dessen Schrift ihm gemacht habe, so sehr er seine Überlegenheit an menschlichen Geistes- und Redegaben anerkenne. Widerlegt, sagt er, seien die Argumente desselben im voraus namentlich schon durch die Loci Melanchthons, ein unüberwindliches Werk, das er nicht bloß der Unsterblichkeit, sondern sogar der Aufnahme in den kirchlichen Kanon für wert achte: absichtlich wies er darauf wohl gerade den Erasmus hin, da dieser dem Melanchthon fortwährend Hochschätzung bezeugte und ihn gerne von Luther gesondert hätte.

Der Schrift des Erasmus folgend wandte er sich zuerst gegen die allgemeinen Bemerkungen über den schwierigen Gegenstand des Streites und die notwendige Unterwerfung unter die kirchlichen Festsetzungen, womit jene begonnen hatte.

Gewißheit, sagt er, muß der Christ haben. Der heilige Geist ist kein Skeptiker. Es gibt kein Christentum ohne sichere Wahrheit. Die Wahrheit wird auch klar in

der Schrift geoffenbart, wenn sie gleich innerlich dem Menschen fremd bleibt, der ihr das Herz nicht öffnet, d. h. jedem, der nicht den heiligen Geist, sondern nur den eignen fleischlichen Sinn hat. Ja was die Schrift sagt, ist an sich so klar, daß mit diesem hellen Gotteswort allen Widersachern der Mund gestopft werden kann und jeder die Richtigkeit ihrer Einreden erkennen muß, wenngleich sie der Wahrheit dennoch sich verschließen, wie es ja auch die Sadducäer und Pharisäer den klaren Schriftbeweisen Jesu gegenüber getan haben. Die Kirche ferner, d. h. die wahre Gemeinde Christi, war auch bisher hinsichtlich der auf Gnade und Freiheit bezüglichen Wahrheit dem Irrtum nicht preisgegeben. Gott hat sich immer ein Volk wahrhaft Gläubiger erhalten; seine wahren Heiligen haben, wenn sie auch mit Worten ohne rechte Besinnung von einem freien Willen des Menschen redeten, doch beim Beten ihren freien Willen vergessen und mit ihrem Leben und namentlich in ihrem Sterben nicht auf ihn, sondern allein auf Gottes Gnade gebaut. Man darf nur nicht meinen, daß Gottes Volk da sein müsse, wo die große Menge ist. — Die Frage, um die es sich handelt, gehört endlich keineswegs, wie Erasmus vorgibt, zu dem, was man nicht zu wissen braucht, als ob es für die christliche Frömmigkeit genügte, sich selbst möglichst anzustrengen und für den Erfolg eine Beihilfe der göttlichen Barmherzigkeit anzunehmen. Der Landmann muß den Boden kennen, von welchem er Früchte gewinnen, der Krieger oder Staatsmann die Kräfte und Hilfsmittel, mit denen er etwas ausführen will. So müssen wir wissen, was und wie viel wir vermögen in unserm Verhältnis zu Gott; sonst bleibt mir auch Gottes Wirken und eben hiermit Gott selbst unbekannt, und ich kann so Gott nicht verehren, ihm nicht danken noch dienen. Wissen aber können und sollen wir, daß Gott alles in allem wirkt, daß vor ihm nichts zufällig ist, sondern alles durch seinen unwandelbaren Willen und die zu seiner Natur gehörige Macht mit Notwendigkeit geschieht. Erkannten das doch auch schon die Heiden, wie z. B. Vergil so oft des Fatums gedenkt: nur freilich das Fatum, wie es die Stoiker lehrten, wird mit Recht verworfen.

Die Beweiskraft der Bibelstellen, welche Erasmus für den freien Willen anführte, sucht Luther eingehend zu widerlegen, indem er sie anders deutet; nicht minder die Deutung, welche jener den gegen die Willensfreiheit zeugenden Aussprüchen zu geben versuchte. Dann unternimmt er eine neue eigne Beweisführung aus den paulinischen Briefen und dem Johannisevangelium. Nach dem Römerbrief sind alle Menschen schlechthin unter Gottes Zorn, soweit nicht das Evangelium als Gotteskraft sie gerecht und selig macht. Ein Mittleres zwischen jenem Stande des Zornes und dieser von Gott kommenden Gerechtigkeit und Seligkeit kennt Paulus nicht. Gnade um Gnade empfangen wir nach Johannes (1, 16) aus der Fülle Christi. Christus sagt (Joh. 6, 44): „Niemand kann zu mir kommen, es ziehe ihn denn der Vater“: was bleibt da für den freien Willen?

Das, woran es Luther bei dieser Entgegnung zumeist und zunächst gelegen war, ist dasselbe, worauf fortwährend auch seine Predigten und populären Schriften zielten: die Anerkenntnis der völligen Unfähigkeit des Menschen, von sich aus die Seligkeit zu erringen, weil er mit seinem Willen erfahrungsmäßig und nach dem Zeugnis der Schrift vollkommen im Bann der Sünde liegt, und die Anerkenntnis Christi als des Erlösers, in welchem allein ganz und sicher unser Heil ruht: „glauben wir“, sagt er am Schluß, „daß Christus uns durch sein Blut erlöst hat, so müssen wir bekennen, daß der ganze Mensch verloren war, sonst lassen wir Christum überflüssig oder bloß zum Erlöser des geringsten Teiles an uns werden, was gotteslästerlich ist.“ Darunter soll der Mensch sich beugen, und eben hiermit und nur

hiermit soll dann für die Gläubigen auch die freudige Gewißheit des Heiles erstehen. Denn wären sie irgend auf ihre eignen Kräfte angewiesen, so wäre auch ihr Heil durch ihre eignen Leistungen bedingt, mit diesen aber könnten sie nie Gotte genugtun. Nun ist's Gottes unwandelbarer Gnadenwille und unüberwindliche Kraft, durch welche sie zu bestehen gewiß sind. Ja Luther bekennt: „Wäre mir's auch möglich, freien Willen zu bekommen, so möchte ich doch nicht, daß er mir geschenkt oder irgend etwas in meiner Hand belassen würde, womit ich wagen könnte, meine Seligkeit zu erlangen: nicht bloß weil ich hiermit unter so vielen Widerwärtigkeiten und Gefahren und im Kampf mit so vielen Teufeln nicht zu bestehen vermöchte, sondern weil ich auch, wo diese nicht wären, doch immer ins Ungewisse hinein arbeiten müßte, in meinem Gewissen nie sicher würde, wie viel ich tun müßte, um Gott genug zu tun."

Aber Luther hält sich nicht rein auf dem Boden der religiösen Erfahrung: mit der größten Bestimmtheit behauptet er wieder und wieder bei seinen Ausführungen zugleich die unbedingte Abhängigkeit der menschlichen Willensbestimmungen und aller kreatürlichen Dinge und Vorgänge von Gott. Er geht aus von der Idee Gottes, der alles in allem wirkt, bei dem ferner namentlich auch sein Vorherwissen mit seinem Willen eins und durch dessen Wissen und Willen alles schlechthin bestimmt ist. So ist auch hiermit schon der sogenannte freie Wille des Menschen ausgeschlossen.

Während es rein Gottes Gnadenwille ist, der die Erlösung bringt und die, welche erlöst werden sollen, durch inneres Einwirken zum Erlöser hinzieht, sind dann die andern Menschen schlechthin unfähig, zum Heil zu gelangen oder überhaupt etwas zu ihrer Seligkeit zu tun. Denn ihr Wille, der von Geburt an die verkehrte Richtung hat, kann sich selbst nicht ändern. Sie sind damit geknechtet unter Satan, den Gott dieser Welt. Seine Knechte sind wir alle, bis der Stärkere, nämlich Christus, über ihn kommt, uns ihm raubt (Matth. 12, 29) und uns durch seinen Geist zu seinen eignen Knechten macht, die nun willig tun, was er selbst will, und in solcher Knechtschaft königliche Freiheit haben. Der Psalmist spricht (Ps. 73, 22): „ich muß wie ein Tier sein vor dir": so ist der menschliche Wille wie ein Tier, auf dem entweder der Teufel oder Gott sitzt, und das jedesmal dahin geht, wohin der eine oder andere will. Jene also, über welche der Stärkere nicht kommt, bleiben in Sünde und Verderben. Und daß ihnen die Kräfte der Erlösung nicht zu teil werden, ist Gottes eigner Wille und Ratschluß. Er wirkt dann auch in ihnen und auch im Satan; auch der böse Wille nämlich könnte sich nicht bewegen ohne ihn; durch ihn wird die verderbte Natur weiter gestaltet, durch ihn der böse Wille weiter verhärtet. Gott aber setzt darum nicht selbst das Böse, sondern Gott wirkt so in der bereits bösgewordenen Natur des Menschen, wie wenn ein Schmied mit einer schartig gewordenen Säge schlecht sägt: die Schuld liegt nicht am Wirkenden, sondern am Werkzeug.

Insoweit führt Luther die Herrschaft des Bösen auf eine Verderbnis zurück, welche nicht selbst von Gott gewirkt, sondern von Adam her vererbt und durch seinen Fall in die Menschheit gekommen sei. Doch an mehreren Stellen seines Buches erscheint auch für Adams Sünde als letzter Grund ein Wollen und Verhalten des Schöpfers dem Geschöpf gegenüber. Adam, sagt er, hat, noch im Besitze des göttlichen Geistes, dennoch den weiteren Gehorsam, den Gott durch das neue Gebot (1 Mos. 2, 3) von ihm gefordert, nicht durch einen neuen Willensakt leisten können, weil der Geist Gottes ihm diesen Gehorsam nicht weiter verliehen hat. Er hat von sich aus die hierzu erforderliche weitere Geistesgabe nicht erlangen können; er hat,

von Gott sich selbst überlassen, den Sündenfall begangen und hierdurch dann auch die bisher besessenen Geistesgaben verloren. So hat Gott schon hier zeigen wollen, wie gar nichts der Mensch ohne den Beistand der Gnade vermag: wie viel weniger kann seither von einem solchen Vermögen der Menschen die Rede sein, da sie den Geist gar nicht mehr haben.

Die harten Sätze, welche Luther so aufstellt, vermehren sich noch, indem er die entgegenstehenden Einwendungen abweist. Die Bedeutung der Gebote Gottes an den Menschen, aus denen nach Erasmus mit dem Sollen auch ein Können auf seiten des Menschen zu folgern war, bestimmt er vielmehr dahin: Gott wolle vielmehr eben durch sie dem Menschen zeigen, daß er nicht könne, und wolle ja dann in den Erlösten durch seine Kraft die Erfüllung bewirken; es sei, wie wenn ein Arzt einen übermütigen Kranken etwas tun heiße, was diesem unmöglich sei, um ihn zur Erkenntnis seines Leidens zu bringen und dann ihm zu helfen. Aber Gott sagt ja weiter in der Schrift und schon im Alten Testament (Ezech. 18) so geradezu und nachdrücklich: „Ich will nicht den Tod des Sünders, sondern daß er sich bekehre und lebe." Wie soll er dennoch wollen, daß so viele in der Sünde bleiben und verloren gehen, ja selber sie darin verhärten? Hier antwortet Luther: man muß unterscheiden zwischen dem offenbaren Willen Gottes, den er in seinem Wort verkündigen läßt, und zwischen seinem verborgenen, heimlichen Willen. Gott läßt Gnade in seinem Wort verkündigen, aber er hat sich nicht ganz in dieses Wort gefaßt; er verordnet zugleich in seinem heimlichen Willen, welche unter den Menschen wirklich der Gnade teilhaftig werden sollen und welche nicht. Mit diesem unerforschlichen Willen will er allerdings den Tod des Sünders; er wirkt Leben und Tod und alles in allem. Wir aber dürfen nach Luther diesem Willen, den Gott nicht verkündigt, eben auch nicht nachforschen, sollen vielmehr nur durch sein Wort uns leiten lassen und dabei stehen bleiben, daß Gott mit dem Wort seines Heils zu allen komme und daß die Verderbtheit unseres eignen Willens schuldig sei, der ihn nicht zulasse. Wie verträgt sich endlich ein solches Wollen und Tun mit dem Wesen des guten Gottes? Warum hebt Gott jene Verderbtheit nicht bei den einen Menschen wie bei den andern auf? warum ändert er nicht in allen den bösen Willen? und wie kann er diesen den Menschen zurechnen, denen es doch nicht möglich ist, von ihm los zu werden? Alle solche Fragen schlägt Luther vollends mit dem Worte des Apostels (Römer 9, 20) nieder: „wer bist du, Mensch, daß du mit Gott rechten willst?" Statt zu fragen, sollen wir Gottes Geheimnisse anbeten. Für ihn, sagt er, gibt es nicht Regel noch Maß. Nicht weil Gott etwas wollen soll, ist das recht, was er will, sondern weil er so will, muß recht sein, was geschieht. Nur unsere natürliche Vernunft nimmt daran Anstoß; der Glaube und der Geist glauben, daß Gott gut sei, und wenn er alle Menschen verderben würde. — Getrost aber hofft Luther eine Lösung dieser schwierigsten Fragen von der künftigen Vollendung, wo das Licht des bloßen Glaubens und Wortes aufhören und die Sache selbst und die Majestät Gottes, wie sie an sich ist, offenbar werden wird. Das künftige Licht, das Licht der Herrlichkeit, wird den Anstoß daran heben, daß Gott einen verdammt, der nicht anders kann, und einen vielleicht noch ärgeren Sünder errettet; es wird zeigen, wie auch dies Sache der höchsten Gerechtigkeit ist. Einstweilen aber hat man hieran zu glauben.

Luther erklärte dem Erasmus nachdrücklich, daß es ihm mit seinen Sätzen ernst sei, und daß er sie mit Überlegung und nicht bloß in der Hitze des Streites ausspreche. Wir dürfen ihnen daher auch nichts durch Ver-

hüllung oder Umdeutung ihres Inhaltes abbrechen, wie dies Anhänger Luthers bald und bis auf die Gegenwart herab versucht haben.

Er ist in diesem Bewußtsein menschlicher Sünde und Unfähigkeit, in der Anerkennung der absoluten Abhängigkeit von Gott und in der Entschlossenheit, womit er die härtesten Konsequenzen der Prädestinationslehre annimmt, wesentlich eins mit den größten andern Männern der Reformation, mit Zwingli und Calvin und namentlich auch mit Melanchthon in dessen erster evangelischer Dogmatik. Als seine Gesinnungsgenossen nennt er Augustin, „der hier auf meiner Seite steht", Wiklif und Laurentius Valla.[1]) Mit dieser Anschauung, von der man denken möchte, daß sie furchtbar niederdrücken müßte, verband sich für sie das erhebende, gewaltig stärkende Bewußtsein davon, nun auch ganz auf die Gnade des alles in allen wirkenden Gottes mit ihrem persönlichen Leben und ihrem Wirken und Kämpfen sich stellen zu dürfen. Und eben im demütigen Verzicht auf alle eigne Ansprüche diesem Gott gegenüber und auf alles Einreden in seinen Willen und seine Geheimnisse hatte Luther die Wirkungen seiner Gnade erfahren dürfen, die ihn jetzt im Glauben an Christus selig machten. Er sagt jetzt: „der Anstoß daran, daß Gott so grausam scheint, hat mich mehr als einmal an den Abgrund der Verzweiflung gebracht, so daß ich nie geschaffen zu sein wünschte, bis ich wußte, wie heilsam solche Verzweiflung sei und wie nahe schon der Teilnahme an der Gnade Gottes."

Es wäre indessen sehr unrichtig, wenn man hier einfach eine notwendige Konsequenz in seinen Anschauungen und Lehren sehen wollte. Eine solche besteht doch nur, solange man bloß von einer Seite bei diesen ausgeht. Auf der andern Seite lehrte doch gerade er am eindringlichsten und innigsten unter den Reformatoren, daß die Liebe so gut wie die absolute Macht und souveräne Majestät zu Gottes Wesen gehöre, ja noch mehr, daß Gott selbst die Liebe und sein Wesen lauter Liebe sei; er nannte öfters die Liebe Gottes geradezu seine Natur. Wie sollte damit bestehen, was er in unserer Schrift und auch an andern Stellen über jenen heimlichen Willen äußert? Wenn man ferner sagen wollte, daß er mit voller Konsequenz aus Schriftaussprüchen folgere und ihnen die menschliche Vernunft unterwerfe, so hatte er ja doch keine Schriftstelle, die wirklich selbst einen solchen verborgenen Willen lehrte, und dagegen jene anderen von Gottes Liebeswillen gegen die ganze sündige Menschheit, die nun von ihm erst umgedeutet werden mußten. Es ist auch sehr bedeutsam, daß er späterhin weder in populären noch in streng theologischen Schriften jene Folgerungen wiederholte. Er nahm sie zwar nie zurück; er nannte sein Buch gegen Erasmus noch lange nachher unter den wenigen Schriften seiner Hand, die er nicht untergehen lassen möchte; er gab den freien Willen auch ferner nie zu, wollte auch auf die Frage, warum

so viele Hörer des Wortes nicht gläubig werden, die Ursache nicht einem freien Willen derselben beimessen; ja er erklärte, auch den Satz, daß alles mit Notwendigkeit geschehe, nicht zurücknehmen zu können. Er enthielt sich jedoch, wieder einen Satz wie den auszusprechen, daß Gott den Tod irgend eines Sünders wolle; er antwortete auf jene Frage einfach, man solle ihr gar nicht nachgrübeln. Er verhielt sich jetzt zu jenen „Geheimnissen" überhaupt so, daß er ganz vor der Beschäftigung mit ihnen warnte, damit man nicht in Abgründe stürze; er wollte hingegen den Blick ganz nur auf die geoffenbarte Gnade Gottes gerichtet haben, wie sie im Wort und in den Sakramenten sich darbietet; alle, welche hier Christum aufnehmen, versicherte er, daß sie ja eben hiermit gewiß sein dürften, bei Gott in Gnaden und von Gott prädestiniert zu sein; wer aber jenes Wort aufnehme, in wem es Gott wolle wirksam werden lassen, — das wollte er ohne weiteres Fragen und Folgern Gott anheimgestellt haben.

Zum geschichtlichen Bilde Luthers aber gehört wesentlich eben auch jene Schrift „vom geknechteten Willen". Er ist in ihr zum äußersten fortgeschritten in seinem Kampf für die Gnadenlehre, an der ihm alles Heil hing, gegen eine in der Kirche und Schultheologie eingerissene Lehrweise, durch die er die Heilsgewißheit der Gläubigen und die Anerkennung Gottes und des Erlösers Christus gleich sehr bedroht fand. Indem er zwischen dem eignen Standpunkt und dem seiner Gegner kein Drittes sah, glaubte er auch an jenem nichts modifizieren noch vermitteln zu dürfen, sondern verfolgte ihn bis zu seinen äußersten Spitzen mit einer Entschlossenheit, bei der wir fragen möchten, ob sie mehr eine unendlich demütige oder eine furchtbar kühne zu nennen.[1])

## Zehntes Kapitel.

### Die „himmlischen Propheten"; Carlstadt, Münzer u. s. w. Anfang des Abendmahlsstreites.

Luthers Streit mit den Papisten brachte, wie gesagt, keine neuen Ergebnisse mehr. Mit ihnen hatte Luther nach allen wesentlichen Beziehungen hin schon zur Zeit, da er seine Tätigkeit in Wittenberg neu begann, sich auseinander gesetzt. Dagegen trat jetzt in fortschreitendem Umfang jener andre Gegensatz hervor, der seit seinem Aufenthalt auf der Wartburg im eigenen Lager sich erhoben hatte. Bei den Männern, welche im Unterschied von ihm und im Widerspruch gegen ihn erst recht das Evangelium ans Licht zu bringen und praktisch zu machen behaupteten, sah Luther jetzt die große innere Gefahr für die neue Pflanzung. Hierauf bezogen sich von jetzt an

seine wichtigsten theologischen Kämpfe, seine bedeutendsten streithaften Lehrschriften.

In der Wittenberger Gemeinde waren die Einflüsse Carlstadts und jener Zwickauer Propheten schon im Jahre 1522 überwunden; aber sie standen damals erst in den Anfängen ihrer Entwicklung und ihres Wirkens.

Carlstadt ging weiter auf seiner besonderen Bahn mit seinen eigentümlichen Tendenzen. Seine Person hatte Luther, wie wir sahen, bei aller Schärfe, mit der er gegen sein Treiben in Wittenberg predigte, doch rücksichtsvoll aus dem Spiel gelassen. Auch seiner verderblichen Ansichten über die gelehrten Studien hatte er in jenen Predigten nicht gedacht: er zog in diesen nur das vor die Gemeinde, was unmittelbar sie selbst, ihren Gottesdienst und ihr religiöses Verhalten anging. Carlstadts akademische Vorlesungen stellte er noch im Januar 1523 sehr anerkennend mit denen Melanchthons zusammen; nur mußte er an ihnen aussetzen, daß jener sie sehr unregelmäßig hielt. Zu derselben Zeit aber fürchtete Melanchthon, daß Carlstadt für die persönliche Schmach, die er erlitten zu haben meine, auf Rache sinne und neuen Skandal machen werde. In der Tat wurde die Demütigung, die dieser damals in Wittenberg erfahren hatte, und die Bitterkeit, die er nach seiner ganzen Art darüber hegen mußte, von Luther zu gering angeschlagen. Zugleich hing er jetzt erst recht seinen eignen theologischen und kirchlichen Ideen nach.[1])

Bei einer theologischen Doktorpromotion erklärte er im Jahre 1523, daß es dem Wort Christi zuwider sei, einen Menschen Vater oder Meister, Pater oder Magister zu nennen. Er kaufte sich ein Bauerngut im Dorfe Segrehna nicht weit von Wittenberg, wo seine Frau herstammte, um dort als ein echter, schlichter Christ zu leben, indem er mit den andern Bauern wie einer ihresgleichen verkehrte, sich Nachbar Endres nennen ließ, einen grauen Bauernrock trug u. s. w. Das akademische Amt und Einkommen führte er fort, so sehr jenes darunter leiden mußte. Seine Einsprache gegen den Gebrauch jener Titel machte auch auf andre Eindruck: Agricola suchte, als er 1523 Dekan der philosophischen Fakultät wurde, dieselben bei Promotionen sorgsam durch andre Ausdrücke zu ersetzen.[2])

Hinsichtlich des Verhältnisses zu den Zwickauer Propheten tat Luther im Laufe des Jahres 1522 noch die sehr milde Äußerung über Carlstadt, daß dieser, vielleicht in guter Gesinnung, ihnen nicht tapfer genug widerstehe. Unterdessen war Münzer von seiner Fahrt nach Böhmen, wo er sich in Prag sehr großsprecherisch als Mann des lebendigen Wortes und Geistes angekündigt hatte, nach Thüringen zurückgekehrt, wo er zunächst in Nordhausen wohnte, dann aber 1523 sich eine Predigerstelle in Allstedt zu verschaffen wußte. Carlstadt trat in einen geheimen Briefwechsel mit ihm

und lud ihn im Dezember 1522 auch zu einer heimlichen Zusammenkunft ein, um mit ihm zu besprechen, was Briefen sich nicht anvertrauen lasse. Luther versuchte im Sommer 1523 in einem leider verlorenen Briefe, Münzer von schwärmerischen Offenbarungen zum Zeugnis der heiligen Schrift zurückzurufen; dieser antwortete am 9. Juli und setzte in dunkeln Worten seine Anschauung von der durch göttliche Offenbarung gewirkten Gewißheit im Innern eines Christo dem Gekreuzigten gleichförmig gewordenen Herzens auseinander, wobei er Luther noch das Lob spendete: er wisse wohl, daß dieser nicht seine eigne, sondern die Sache aller Menschen führe. Luther erklärte darauf, dieser in dunkeln und ungewöhnlichen Reden sich gefallende Geist scheine der eines Verrückten oder Betrunkenen zu sein, und warnte den Allstedter Schosser Zeiß vor diesem Prophetengeiste.[1])

Zugleich haben wir die Keime neuer Theorien vom Abendmahl zu erwähnen, die schon jetzt Luthers Aufmerksamkeit und Widerspruch auf sich zogen und bei denen eben auch wieder Carlstadt, wenngleich nicht in erster Linie, beteiligt war. Als im Jahre 1521 die oben (S. 647) erwähnte Sammlung Wesselscher Schriften aus Holland nach Wittenberg gebracht wurde, begleitete sie ein Brief jenes Honius, worin er eine neue Deutung des Sakraments vortrug. Nach ihm sollte in Jesu Einsetzungsworten („das ist mein Leib") das „ist" nur ein stärkerer Ausdruck für „bedeutet" sein. Jesus wolle hiermit sagen, daß seinen Jüngern sein Leib, den er jetzt für sie in den Tod gebe, samt allem, was er getan, zu gute kommen solle, und wolle eben hierfür, daß er sich für sie hingebe und ihnen gehöre, ihnen das äußere Mahl zum Pfande setzen. Während sie das Brot mit dem Munde hinnähmen, sollten sie ihn im Glauben empfangen. Hier also haben wir jene Erklärung der Einsetzungsworte, gegen die sich Luther dann in seiner Schrift „Vom Anbeten des Sakraments" (oben S. 636) gerichtet hat. Luther redet später von zweien, die über das Sakrament geschickter, als nachher Carlstadt, an ihn geschrieben, ihn aber dennoch nicht überzeugt hätten: er meinte hiermit ohne Zweifel Honius und neben ihm vermutlich den Wertheimer Prediger Franz Kolb, der ihm am 29. August 1524 in längerem Schreiben folgende Deutung der Einsetzungsworte vortrug: „gleichwie dies Brot die Speise ist, die wahrhaft den Leib sättigt, so ist die Tatsache meines Leidens, das Wort des Glaubens an meinen Tod, Speise und Leben für Geist und Seele."[2]) Doch schon damals machte auch Carlstadt seine ersten Versuche mit neuer Deutung der Abendmahlsworte. Auf ihn werden wir jenen „anderen Irrtum" beziehen müssen, von welchem dort Luther zu den böhmischen Brüdern redete, — jene Folgerung aus 1 Kor. 10, 16, daß im Abendmahl nicht eine Mitteilung des wirklichen Leibes Christi, sondern nur eine Einverleibung der Gläubigen in seinen

geistlichen Leib erfolgen solle. Eine solche Anwendung der Korintherstelle finden wir in Carlstadts später erschienenen Schriften über das Sakrament, und Luther äußerte über diese im Jahre 1525, Carlstadt habe an ihnen drei Jahre lang gearbeitet und gedichtet; er habe längst diesen Brei in seinem Herzen gekocht und ihn nicht anrichten können. Schon damals also ließ Carlstadt solche Ideen wenigstens unter den Wittenberger Theologen kund werden, wagte sich indessen noch nicht mit ihnen an die Öffentlichkeit. Von drei verschiedenen Seiten (wenn wir die böhmischen Brüder einschließen) trat so an Luther bereits im Jahre 1522 die Frage heran, ob die Lehre vom Sakrament nicht noch weiter umzugestalten, ob nicht mit jener angeblichen Verwandlung der Substanz von Brot und Wein, welche die römische Kirche behauptete, auch die von Luther angenommene reale Gegenwart des Leibes Christi in diesen Elementen aufzugeben und die Worte Christi nur auf einen geistigen Genuß zu beziehen seien. Des Honius Auseinandersetzung hierüber zeigte, wie auch Gegner seines Standpunktes nicht leugnen werden, eine verständige, wissenschaftliche Umsicht und Ruhe. Jene Lehre Carlstadts erinnert uns ganz an die Bedeutung, welche Luther selbst namentlich in seinem Sermon „Vom hochwürdigen Sakrament" im Jahre 1519 (oben S. 284 f.) der Kommunion gegeben hatte: nur daß Luther daneben doch immer fest hielt, daß im Brot und Wein, bei dessen Genuß wir in den geistlichen Leib Christi verwandelt werden, das Fleisch und Blut Christi wahrhaftig inne sei. Luther selbst bekannte nachher noch, es habe in jenen Jahren des Kampfes mit dem Papsttum, 1519 und 20, auch ihn stark gelüstet, noch weiter zu gehen: „Hätte mich", so schreibt er im Dezember 1524, „vor fünf Jahren jemand mögen berichten, daß im Sakrament nichts denn Brot und Wein wäre, der hätte mir einen großen Dienst getan; ich habe wohl so starke Anfechtung da erlitten und mich gerungen und gewunden, daß ich gern heraus gewesen wäre, weil ich wohl sah, daß ich damit dem Papsttum hätte den größten Puff können geben." Allein er wagte, wie wir sahen, schon während jener Jahre darüber, ob die Worte „dies ist mein Leib" wörtlich zu verstehen seien, in seinen Schriften nie auch nur einem Zweifel Ausdruck zu geben. Das Ergebnis jenes Ringens war bei ihm, daß laut diesen Worten der Herr im wirklichen Brot seinen wirklichen Leib den Abendmahlsgästen geben wolle. Diese Lehre hörten wir ihn namentlich gerade in jener Schrift „vom Babylonischen Gefängnis" vortragen, die mit ihrem Angriff auf Messe und Transsubstantiation dem Papsttum den stärksten Puff geben sollte. Jetzt, im Jahre 1522, vermochten ihn hierin keine Gegengründe mehr zu erschüttern. Er wies sie um so entschiedener ab, nachdem seine eigne Überzeugung als Frucht so heftiger innerer Kämpfe sich ihm festgestellt hatte. Und wie eben jetzt die Zeit für ihn angebrochen

war, wo er das Evangelium gegen einen falsch evangelischen Geist verwahren mußte, so sah er jetzt auch in ihnen ein Erzeugnis eben dieses Geistes. In dieser Hinsicht also haben wir hier seine an die Böhmen gerichtete Schrift wieder beizuziehen; schon in ihr nimmt er zu den neu angeregten Fragen über das Abendmahl die Stellung ein, welche er dann im ganzen großen nachfolgenden Kampfe festgehalten hat. Zunächst jedoch erscheint im Jahre 1522 und 23 die Anregung dieser Fragen nur erst wie ein bedeutungsvoller Zwischenfall. Die Männer, deren Ansichten Luther schon hier zu widerlegen bedacht war, traten selbst noch nicht öffentlich mit ihnen auf.[1])

Carlstadt aber führte jetzt nach anderen Seiten hin seine Theologie weiter aus. Seit März 1523 wurde er mit einem Mal merkwürdig fruchtbar in erbaulich lehrhaften Schriften. Er, der anfangs den Thomas von Aquino verehrt und dann mit Luther zur Gnadenlehre des Augustinus und des Apostels Paulus sich bekannt hatte, war jetzt ganz Mystiker geworden. Es war den Grundzügen noch wesentlich dieselbe Mystik, wie bei Münzer und Genossen, jedoch ohne so starke Zutaten von Träumen, Visionen und anderen neuen Offenbarungen. Auch er führte jetzt, mit reichen Variationen des Ausdrucks, aber großer Monotonie der Gedanken, seinen Lesern den Weg zur Vergottung oder Gottförmigkeit aus, der durch Entäußerung der Seele von allem Endlichen, durch Loswerden von allen Kreaturen, durch Entgrobung, Gelassenheit u. s. w. gehe. Solche Gelassenheit soll „kommen in ihr ungeschaffen Nicht, da sie ungeschaffen und nicht gewest ist“, d. h. der Mensch soll ganz so alles Eigne lassen, wie er ursprünglich gar nicht für sich, sondern nur in Gottes Gedanken und Willen existierte: so soll er jetzt wieder ganz in sich erstorben und in Gottes Willen versunken sein. Und auch dieser seiner Gelassenheit darf er sich nicht annehmen, darf nicht eigne Lust an ihr haben, sondern soll auch Gelassenheit haben in der Gelassenheit. Ausdrücke inniger Sehnsucht nach Gottesgemeinschaft und Aussagen, welche das sittlich religiöse Streben in die leerste Abstraktion oder in ein dumpfes, inhaltsloses Hinbrüten verkehren, laufen da bei Carlstadt nebeneinander und durcheinander. Auch die „Langeweile“ spielt dabei ihre Rolle: die Seelen, welche von Gott erfüllt sein möchten, sollen „in Gelassenheit und Langeweile stehen“ und in „langweiliger Sehnlichkeit“ verbrannten Bäumen ähnlich werden, von denen die Rinden sich abschälen. Christus wird für Carlstadt aus dem Versöhner, auf den der Glaube vertraut und durch den der Gläubige sich als Gotteskind weiß, zu dem Vorgänger, der solch gelassen Leben am besten und höchsten geführt hat, und dem wir jetzt nachfolgen sollen. Sein Opfer kommt uns zu gute und macht uns gerecht, indem sein Opfer unser Opfer wird und er uns zu einem Fleisch mit seinem Fleisch, zu einem Willen mit seinem Willen, zu einem Geist mit seinem Geist macht. — Luther erklärte,

daß bei Carlstadt vornehmlich seine Abendmahlslehre nur aus schlechter menschlicher Vernunft hervorgehe, die dem Wort Gottes sich nicht unterwerfen wolle. Carlstadt selbst wollte jedoch gerade nichts auf menschliche Vernunft, sondern nur auf wunderbare Eingebungen des göttlichen Geistes halten. Gerade er trug die stärksten Sätze über die Inspiration vor, aus welcher das göttliche Wort bei den Werkzeugen der göttlichen Offenbarung in der heiligen Schrift fließe: der menschliche Mund verhalte sich bei ihnen zu Gottes Wort nur wie ein Wasserrohr. Und ebenso sollte der Geist in den wahren Christen wirken, damit der echte Sinn der Schrift ihnen offenbar und auch durch sie Gottes Wort verkündigt werde: der gelassene Mensch soll aus sich selbst gehen und nur hören, was Gott ihm sagen will; so soll er dann auch „nicht um den Buchstaben der Schrift wissen, sondern eingehen in die Macht des Herrn"; dann werden ihm geschwind die rechten Gedanken einfallen, und diese soll er dann mit dem Zeugnis der heiligen Schrift bewähren. Das war die Art, wie Carlstadt auch über das geschriebene Wort sich erhob. Von der Vernunft sagt er, sie solle in Gottes Kunst zu einer Närrin werden, und der Grund unserer Seele müsse ein Grauen vor ihr fassen und sie fliehen. Zum Treiben dieser Vernunft gehörte ihm auch die theologische Wissenschaft. Er nannte sich auf dem Titel seiner Bücher nicht mehr Doktor, sondern „ein neuer Lai". — Wir haben schon oben bei den neuen Propheten bemerkt, wie ihre Lehre vom christlichen Heilsweg an die Anschauungen ebenderselben „deutschen Theologie" sich anschloß, welche Luther mit seiner Empfehlung neu eingeführt hatte. Carlstadt verwies jetzt auch ausdrücklich seine Leser auf diese als Quelle der echt christlichen Erkenntnis. Er blieb eben bei der Seite jener Mystik stehen, über welche hinaus Luther unter den durch sie empfangenen Anregungen zu seiner eignen Heilslehre vorgedrungen war. Zugleich ging er übrigens weit über das Maß, welches jene enthielt, hinaus. Und während jene in stiller Innerlichkeit verharrte und alle die Formen des alten katholischen Kirchentums gewähren ließ, bewegte ihn nur fort und fort der Trieb, gemäß seinem Geistesprinzip auch äußerlich noch viel gründlicher, als Luther getan, zu reformieren.

Die Pfarrei Orlamünde gehörte zu jenen Pfarreien, welche dem Allerheiligenstift zu Wittenberg einverleibt waren, und zwar war sie dem Archidiakonat inkorporiert, das Carlstadt bekleidete. Ausdrücklich aber war bestimmt, daß diese Stellen durch feste Vikare versehen werden sollten, die der akademische Senat nominiere und dem Kurfürsten präsentiere. Da nun im September 1523 der Orlamünder Vikar wegen Händeln mit der Gemeinde diese verließ, ging Carlstadt ohne Wissen und Wollen des Senats dorthin, predigte, gewann die Gemeinde für sich und ließ sich von ihr zu ihrem ordentlichen Geistlichen machen. Er und die Gemeinde, nach dem be-

stehenden Recht hierzu nicht befugt, beriefen sich auf ein höheres, göttliches Recht. Die Einkünfte, die ihm vermöge seines Wittenberger Amtes zukamen, bezog er fort, obgleich er dieses jetzt mehr und mehr beiseite setzte, ja es zeigte sich nachher, daß er schon Einkünfte, die noch nicht fällig waren, sich angeeignet hatte.[1]) Hier aber und von hier aus wollte er nun wieder seine eigne Reformatorenwirksamkeit entfalten. Er begann wieder mit Bilderstürmen, Abtun der Altäre und anderen Neuerungen im Kultus. Ausdrücklich erklärte er in einer neuen Schrift im Gegensatz zu der von Luther geforderten Rücksicht auf die Schwachen: man dürfe nicht fragen nach Schwachen oder Kranken im Christentum; jede Gemeinde solle für sich sehen und recht tun, ohne auf jemand zu warten. Und wie er schon bisher das mosaische Gesetz gegen die Bilder in den Kirchen geltend gemacht hatte, so behauptete er jetzt auf Grund der Gebote Gottes an Israel auch, daß die wahren Christen, wo sie einmal zur Herrschaft gelangt seien, mit Gewalt alle Abgötterei umstürzen und sie so gut als andere Verbrechen mit dem Schwerte strafen müßten: dort habe Gott ja sogar befohlen, ganze Städte umzubringen, welche Abgötterei trieben. Es sei wunderlich, daß die gegenwärtigen Schriftweisen und Regenten den fleischlichen Ehebruch straften, den geistlichen aber ungestraft ließen, daß sie den geistlichen nur mit ihrem Odem (Luther meinte mit dem Odem des Gotteswortes) niederwerfen und dem leiblichen mit Eisen, Feuer und Rad wehren wollten. Das Machen oder Dulden von Bildern sei nicht minder verboten, als Diebstahl und andere Verbrechen. Er eiferte gegen die „neuen Papisten“, die „Götzenpatrone“ u. s. w., und warnte, daß man nicht warte, bis die „Schlemmer zu Wittenberg“ nachfolgten. Ein Beispiel dafür, wie weit man im Eifer gegen Bilder ging, ist die Zerstörung eines schönen, Christum in Gethsemane darstellenden Steinbildes, das außen an der Kirche stand.

Der höhere Geist, dessen Carlstadt sich rühmte, verband sich überhaupt in eigentümlicher Weise mit einer Rückkehr unter alttestamentliche Gesetzlichkeit. Er gelangte bei aller seiner vorgeblichen Tiefe und Innerlichkeit nicht zu der Freiheit und Selbständigkeit, womit nach Luther der Geist der erlösten Gläubigen den Willen ihres Gottes erfassen und zwischen dem ewigen Gotteswillen und den beschränkten, geschichtlich bedingten Formen seiner alttestamentlichen Offenbarung unterscheiden durfte. Die stürmische Art, in der jener Geist sich nach außen richtete, und das Dringen auf äußerliche Dinge, in denen er sich darstellen wollte, hatte auch eine wesentliche innere Verwandtschaft mit jenem jüdischen Standpunkte. — Carlstadt schrieb weiter über den Sabbath, indem er im christlichen Sonntag einfach eine Fortsetzung des durch Mose verordneten Ruhetages sah, und setzte das Wesen seiner Feier eben in das Ruhen. Hier knüpfte er an das alttestamentliche

Gebot der Ruhe seine eigne Theorie von der Gelassenheit, Langweile u. s. w. Er sagte: „der Mensch soll müßig stehen, nichts tun und die lange Zeit leiden, denn der Sabbath ist derhalben eingesetzt, daß der Geist in Langweiligkeit komme, und etwas in seiner langen Zeit lerne; — Müßigkeit treibt die groben Häute und Verstopfung von dem Herzen, wenn's der Mensch versteht." Er nahm auch z. B. für Köchinnen, Köche und Ofenheizer die Freiheit in Anspruch, daß sie am „Sabbath" nicht verpflichtet seien, Feuer anzumachen, obgleich er dann doch den Dienstboten empfahl, wegen der Not ihrer Herrschaften von solcher Freiheit etwas nachzulassen. — Im Januar 1524 wollte gar ein Ehemann in Orlamünde auf Carlstadts Rat eine zweite Frau zu seiner ersten nehmen, weil ihm, wie es scheint, diese für den ehelichen Umgang nicht genügte. Natürlich geschah auch dies mit Berufung aufs Alte Testament. Luther äußerte, die Orlamünder würden sich wohl auch noch beschneiden lassen und ganz mosaisch werden.[1])

Im Jahre 1524 trat endlich Carlstadt auch mit seiner Abendmahlslehre und seiner Polemik gegen die lutherische ans Licht. Zunächst jedoch führte er sie nur in versteckter Weise ein: in einer neuen Schrift nämlich erklärte er zeigen zu wollen, was, wie er sich ausdrückt, „unsere Feinde antworten möchten, so wir erweisen wollten, daß Christus mit Leib und Blut im Sakramente sei"; was er aber diesen Feinden in den Mund legte, war seine eigne Ansicht. Diese, wie er sie dann in weiteren Schriften offen entwickelte, bestand nun hinsichtlich der Bedeutung des Abendmahles wesentlich darin, daß man nicht den wirklichen Leib des Herrn empfangen, sondern nur seines Opfertodes inbrünstig beim Genuß des Brotes und Weines gedenken und alle in diesem Gedächtnis als Glieder eines Leibes nach 1 Kor. 10, 16f. miteinander Gemeinschaft haben sollten. Ganz absonderlich aber legte er hierbei die Einsetzungsworte aus: mit den Worten „das ist mein Leib" deute Christus gar nicht auf das Brot, sondern auf seinen Leib selbst, um zu sagen, daß er diesen jetzt in den Tod hingeben wolle. Und zur Begründung führte er an: das griechische Wort für „Brot" sei männlichen Geschlechts, „das" aber sei Neutrum; auch stehe vor den Worten „das ist u. s. w." ein Punkt und sie fingen mit einem großen Buchstaben an (bekanntlich hatte die ursprüngliche Schrift des Neuen Testamentes weder Interpunktionen, noch den Unterschied zwischen großen und kleinen Buchstaben). Es war bei ihm ein merkwürdiges Gemisch von theologischen Ideen und von Verdrehtheit! Dabei sollte die eigentliche Quelle fürs rechte Verständnis der Worte Christi wieder höhere Eingebung sein. Carlstadt führte in einer seiner Schriften einen Bauern ein, welcher erklärt, er habe jenen Sinn der Worte schon vorher durch eine unmittelbare Stimme vom Himmel vernommen und freue sich jetzt, daneben auch auf die grammatikalischen

Gründe sich berufen zu können. — Weiter wurde kund, daß Carlstadt auch gegen die Kindertaufe sich ausspreche. Er tat dies dann auch an einzelnen Stellen seiner Schriften, hörte wirklich auf, Kinder zu taufen und ließ einen ihm selbst geborenen Sohn ungetauft, scheint jedoch noch nicht gewagt zu haben, offen auf allgemeine Abschaffung der Kindertaufe zu bringen. — Luther wendete sich im Januar 1524 an den Hof mit der Bitte, im Interesse des Kurfürsten und der Universität Carlstadt nicht zu gestatten, daß er fortgesetzt in der von ihm in Jena errichteten Druckerei Schriften herstelle, für die nicht zuvor die Censur der dafür eingesetzten Männer erfolgt sei. Im Juli hören wir ihn klagen: Carlstadt und Genossen trieben unglaubliche Prahlerei mit ihrem Geiste, den sie unmittelbar von Gott zu haben behaupteten, und es scheine, als wollten sie aus Christus ein bloßes Vorbild machen und alle Sakramente samt Christo aufheben.[1])

Mit Carlstadt hielt der Prediger Reinhard in Jena zusammen, der einst mit ihm in Dänemark reformieren sollte, ebenso der Prediger und die Einwohnerschaft des Städtchens Kahla, die gleichfalls die Bilder zerstörten. An sie schloß sich in Jena auch Carlstadts Schwager Westerburg an, der einst (oben S. 510) mit Storch bei Luther gewesen war.[2])

Inzwischen bereitete Münzer von Allstedt aus weit größere Dinge vor. Er lehrte fortwährend mit ganz ähnlichen Ausdrücken wie Carlstadt, daß die Seelen von den Außendingen los und zu einem lautern Nichts werden, das Vernunftlicht untergehen lassen und auf Gottes Willen und Wirken warten müßten. Aber die Zustände, welche hierzu gehören sollen, sind bei ihm noch trübseliger, und der angebliche Gottesgeist, der dann bei solchen „traurigen, entgröbten, langweiligen“ Christen „zum Durchbruch kommen“ soll, hat bei ihm noch eine ganz andere Heftigkeit und Glut als bei Carlstadt und sollte noch viel weitere Aufgaben erfüllen. Er selbst meinte ganz von demselben gedrungen und getrieben zu sein. Bei ihm und seinen Anhängern wurden auch fort und fort, wie bei jenen Zwickauern, die Träume kultiviert, Träumereien im Schlaf und im halbwachen Zustand, Träume von teils aufregendem, teils auch ganz plattem und albernem Inhalt. Schon hatten seine Anhänger am 24. März 1524 eine Wallfahrtskapelle mit wundertätigem Marienbild im nahen Dorfe Mallerbach niedergebrannt, und der Rat von Allstedt hatte darauf in einem von Münzer entworfenen Schreiben diese Stürmer in Schutz genommen. Als bald danach ein Anhänger Münzers verhaftet werden sollte, hatte dieser die Sturmglocke gezogen, und Männer und Frauen hatten zu den Waffen gegriffen. Auch er hatte eine eigene Druckerei sich in Allstedt errichtet und ließ seine Schriften ohne Censur ausgehen. In einer Predigt, die Münzer vor dem Kurfürsten und seinem Bruder Johann am 13. Juli 1524[3]) hielt und dann

herausgab, forderte er von den Fürsten, daß sie alle Gottlosen vertilgen sollten; er drohte ihnen, daß Gott sie selber mit einer eisernen Stange unter die alten Töpfe schmeißen werde, und erklärte im Namen Christi, daß auch die gottlosen Regenten und sonderlich die Pfaffen und Mönche sollten getötet werden. In einer andern Schrift schmähte er die „neutralen" Leute, die nicht schon jetzt eine Sonderung der Gottlosen und Auserwählten durch die Boten Gottes nach Matth. 13, 39 ff. zugeben wollten und vielmehr meinten, Jesus rede dort von Engeln mit langen Spießen, die auf den Jüngsten Tag die Sonderung machen sollten. Sprach Luther von dem Herrn, der die Gewaltigen vom Stuhle stoße und die Niedrigen erhebe, so betrachtete Münzer sich selbst als göttliches Werkzeug hierfür. Die Bewohner der Umgegend strömten zu seinen Predigten — ein Bericht redet von mehr als 2000 Fremden, — der fürstliche Schosser berichtete, daß das Volk fest an ihm hänge. Öffentlich ließ er über das einzelne seiner Pläne noch nichts kund werden. Insgeheim arbeitete er aber an einem Netz geheimer Verbindungen über das Land hin. Schon Mitte Juli tröstete er die Brüder zu Sangerhausen über die Tyrannei Herzog Georgs mit der göttlichen Güte, die jetzt solchen reichlichen Vorrat habe, daß mehr denn dreißig Anschläge und Verbündnisse der Auserwählten gemacht seien. In dem gleichen Geiste wirkte besonders Heinrich Pfeifer, ein früherer Cisterzienser-Mönch, seit dem Februar 1523 in der Reichsstadt Mühlhausen. Laut Münzers späteren gerichtlichen Bekenntnisses stand in den Artikeln des Allstedter Bundes, daß alle Güter gemeinsam sein und jedem nach seiner Notdurft ausgeteilt werden, daß ferner die Fürsten und Herren, welche dies trotz vorangegangener Ermahnung nicht tun wollten, geköpft oder gehängt werden sollten. Zunächst aber hütete man sich noch vor öffentlichen Gewalttaten. Als Zweck des Bundes wurde nur erst die Unterstützung und Verteidigung der bedrängten Brüder angegeben, denen der Herzog und andere benachbarte Tyrannen das Hören des Evangeliums verböten; doch erklärte Münzer schon offen, daß man die Tyrannen, die den Christenglauben ausrotten wollten, wie wütende Hunde würgen müsse.[1])

Auch die Orlamünder forderte Münzer auf, sich zum Kampfe gegen die Gottlosen mit ihm zu verbinden. Sie erwiderten ihm aber, daß Christen nicht mit Messern, sondern mit dem Harnisch des Glaubens gegen die Feinde sich wappnen sollten. Ebenso schrieb ihm Carlstadt selbst, daß es gefährlich sei, auf Menschen anstatt auf den lebendigen Gott sich zu verlassen, führte übrigens weiter auch das alte Motiv an, daß die Furcht vor den Folgen solcher Bündnisse abschreckend auf die Schwachen wirken würde, und kündigte ihm an, daß er und die Seinigen öffentlich die ihnen angesonnene Verbindung zurückweisen würden: wirklich ließ er die Antwort der Orlamünder

in Wittenberg drucken. Münzer äußerte darüber, ihr Brief gebe der Menschenfurcht also einen äußerlichen Deckel, daß es ein Wunder sei, und erklärte ein solches Verhalten für eine Verleugnung des göttlichen, alt- und neutestamentlichen Bundes. Ohne Zweifel war Carlstadts Scheu und Abwehr aufrichtig. Aber man durfte allerdings fragen, ob sie konsequent sei. Wie stimmte sie zu jener Berufung auf das Gebot Gottes an Israel, die abgöttischen Kananiter auszurotten? Auch eine Ausdehnung der gewaltsamen Reform aufs bürgerliche Gebiet hätte man leicht aus seinen alttestamentlichen Grundsätzen deduzieren können.

Andere beschäftigten sich damals eigens mit den bürgerlichen Bestimmungen des mosaischen Gesetzes und meinten sie auf die christlichen Völker und Staaten anwenden zu müssen. Eine weitläufige Schrift darüber, von einem Augsburger Bürger verfaßt, wurde im August 1523 Luther durch Spalatin vorgelegt. Insbesondere warf sich Jakob Strauß in Eisenach, ein kräftiger Prediger, auf diese Frage. Zunächst griff er den Zinskauf an, den auch die katholische Kirche nicht dulden wollte und gegen den auch Luther längst seine Bedenken und Warnungen ausgesprochen hatte, den aber Strauß vom Standpunkte des alttestamentlichen Gesetzes aus so bekämpfte, daß er es sogar für Sünde erklärte, wenn ein Schuldner einem wucherischen Gläubiger den Zins bezahle; Luther hatte hierüber im Oktober 1523 dem Kanzler Brück ein Gutachten zu stellen. Dann disputierte Strauß dafür, daß man überhaupt die Gebote der heiligen Schrift auch zu bürgerlichen Gesetzen machen müsse. Vergebens verhandelte Melanchthon persönlich mit ihm auf der Durchreise durch Eisenach im Frühjahre 1524.[1]) Auch der Weimarische Hofprediger Stein wollte die menschlichen Rechte nicht mehr gelten lassen und zog sogar den Herzog Johann in diese Anschauungen — zunächst in Betreff des Zinskaufes — so hinein, daß er, wie der junge Herzog Johann Friedrich am 24. Juni 1524 Luthern klagte, seinen Sohn und den Kanzler, wenn sie widersprachen, „für Widersteher göttlichen Wortes" halten wollte. Johann Friedrich ließ sich von Luther über diese Fragen berichten; er klagte bei ihm über Stein und über die Aufwiegelung des Volkes durch Strauß und andere Prediger, hoffte jedoch, Stein werde sich bei Luther „die Hörner des mosaischen Gerichts halber weidlich ablaufen". Strauß brachte unter den mosaischen Satzungen, die für die Christen fortgelten müßten, besonders auch die vom Jubeljahre auf, wonach ja im fünfzigsten Jahre die verkauften Erbgüter an die ursprünglichen Eigentümer zurückfallen sollten; es müsse, sagte er, alle Einrede dagegen stillhalten und dies für ein unzweifelhaft Gebot angenommen werden. Dieselbe Ansicht, daß nach dem Gesetz Mose regiert werden sollte, erhob sich z. B. auch in der reformatorischen Bewegung zu Danzig, zugleich mit dem

Drang, die Bilder umzustürzen. Luther hatte darüber im Frühjahre 1525 gegen den dortigen Rat sich zu äußern. — Von den Münzerschen Folgerungen, daß man die götzendienerischen Fürsten stürzen, die falschen Propheten erwürgen müsse u. s. w., wollte indessen auch Strauß nichts wissen. Er äußerte sich geradezu feindlich gegen Münzer. [1])

So breitete sich jetzt eine Bewegung aus, die zu einem Umsturz aller bisherigen staatlichen wie kirchlichen Ordnungen und Grundlagen führen mußten. Sie knüpfte nach allen Seiten an Gedanken der lutherischen Lehre und Reformation an: eben sie erst behauptete recht Ernst zu machen mit jener Geistesbegabung aller wahren Christen in ihrer unmittelbaren Gemeinschaft mit Gott und dem Erlöser, und mit jener Erhebung des göttlichen Wortes und Willens über alle menschlichen Satzungen. Auch die Frage nach Grund und Recht der bestehenden sozialen und bürgerlichen Ordnungen überhaupt konnte einer Zeit nicht fremd bleiben, wo eine freie Kritik sogar an das, was bisher allen fürs heiligste galt, sich gewagt hatte; so hatte z. B. auch dem Melanchthon, wie wir aus der ersten Bearbeitung seiner Loci sehen, die Frage nach dem sittlichen Rechte des Privateigentums sehr zu schaffen gemacht. Die verschiedenen Seiten der Bewegung, von denen Männer wie Carlstadt oder Strauß nur die eine oder andere vertreten wollten, hingen ferner unverkennbar unter sich zusammen. Dem Umfang und Extrem, zu welchem sie von einem Münzer getrieben wurde, wußte keiner von jenen klare und innerlich begründete Schranken entgegenzusetzen.

Luther suchte nun vor allem seine Wittenberger Gemeinde vor den Schwarmgeistern und Rottengeistern, wie er sie nannte, und vor den falschen Verehrern des mosaischen Gesetzes zu verwahren. So benützte er zur Belehrung über dieses seine damaligen Predigten über die Bücher Moses.

Seinen Landesherrn beruhigte er über die Geltung der kaiserlichen, nicht der mosaischen Rechte im Deutschen Reich. [2])

Das schlimmste erwartete er, noch ehe ihm näheres über Münzers Pläne bekannt war, von dem „Satan zu Allstedt“. Er wünschte sehr, daß dieser, der so tapfer aus seinem Winkel heraus gegen ihn losziehe, einmal sich vor ihn nach Wittenberg wagte; schon im Juni riet er, Münzer zu einem Verhör dorthin zu entbieten. Dieser unterwarf sich in der am 13. Juli durch Kanzler Brück mit ihm in Allstedt geführten Verhandlung zwar der künftigen Zensur seiner Schriften, lehnte aber ein Verhör nach Wittenberg schroff ab; wenn er sich verantworten müßte, wolle er vielmehr die Römer, Türken und Heiden dabei haben. Als nun Luther durch Spalatin jene vor den Fürsten gehaltene Predigt Münzers zugeschickt erhielt, aus der sie seinen Geist der „Raserei“ kennen lernen konnten, und sah, daß jene noch immer zauderten, da richtete er Ende Juli an Friedrich und seinen

**Bruder Johann einen „Brief an die Fürsten zu Sachsen von dem aufrührischen Geist", den er schleunigst im Druck erscheinen ließ, und bat sie dringend, auf diesen Geist acht zu haben und ihm zu steuern.**[1])

Er schreibt: „Ich habe vernommen und [aus ihrer Schrift verstanden, als wollte derselbige Geist die Sache nicht im Wort lassen bleiben, sondern gedenke, sich mit der Faust drein zu begeben und wolle stracks daher einen leiblichen Aufruhr anrichten. — Was wollte der Geist wohl anfangen, wenn er des Pöbels Anhang gewönne?" Dem Vorgeben von Münzer und Genossen, daß Gottes Geist sie zum Dreinschlagen treibe, erwidert er: das sei ein schlechter Geist, der seine Frucht nicht anders beweisen könne als mit Kirchen- und Klösterzerbrechen und Heiligenverbrennen. Der Geist müsse sich prüfen lassen, ob er von Gott sei; jener Geist aber fürchte sich, vor zweien oder dreien Antwort zu geben: er sei ein- oder zweimal in Wittenberg (von Luther) auf die Nase geschlagen, darum graue ihm vor der Suppe und wolle da stehen, wo die Seinigen seien, die zu seinen Reden Ja sagen. Luther stellt diesem ihrem Verhalten sein eignes gegenüber: „Wenn ich, der so gar ohne Geist ist und keine himmlische Stimme höret, mich hätte solcher Worte lassen hören gegen meine Papisten, wie wollten sie gewonnen schreien! Ich bin ein armer, elender Mensch und hab meine Sache nicht so trefflich angefangen, sondern mit großem Zittern und Furcht; dennoch habe ich in solchem armen Geist das getan, das dieser Weltfressergeist noch nicht versucht, sondern bisher gar ritterlich gescheut hat; denn ich bin zu Leipzig gestanden zu disputieren, — — zu Augsburg, — zu Worms vor Kaiser und Reich; — ich habe müssen in Winkeln einem, zweien, dreien stehen, wer, wo und wie man hat gewollt; mein blöder und armer Geist hat müssen frei stehen als eine Feldblume und keine Zeit, Person, Stätte, Weise oder Maß bestimmen." Von sittlichen Früchten des Geistes, lebendigem Glauben, Liebe, Sanftmut u. s. w. getraut er sich in Wittenberg, so vieles auch hier noch fehle, doch mindestens so viel aufzuweisen, daß es sich allen Früchten des Allstedtischen Geistes entgegensetzen lasse. Indessen will er nicht, daß der Kurfürst jenen wehre, so weit sie nur mit dem Worte wirken wollten. Hier spricht er vielmehr die denkwürdigen Worte: „Man lasse sie nur getrost und frisch predigen, was sie können und wider wen sie wollen; denn es müssen Sekten sein (1. Kor. 11, 19) und das Wort Gottes muß zu Feld liegen und kämpfen. — Man lasse die Geister aufeinander platzen und treffen. Werden etliche indeß verführet, wohlan, so geht's nach rechtem Kriegslauf; wo ein Streit und Schlacht ist, da müssen etliche fallen und wund werden. Wer aber redlich ficht, wird gekrönet werden." „Aber," fährt er fort, „wo sie wollen mehr tun, denn mit dem Wort fechten, wollen auch brechen und schlagen mit der Faust, da sollen E. Fürstl. Gnaden zugreifen, es seien wir oder sie, und stracks das Land verboten und gesagt: wir wollen gern leiden und zusehen, daß ihr mit dem Wort fechtet, daß die rechte Lehre bewährt werde, aber die Faust haltet stille, denn das ist unser Amt, oder hebt euch zum Land hinaus!" Indem dann Luther noch darauf zu reden kommt, daß jene ihr gewaltsames Stürmen gegen die Bilder und abgöttischen Altäre mit den mosaischen Geboten rechtfertigen wollen, bemerkt er: „Ja wenn das recht wäre, so wollt auch hernach folgen, daß wir müßten leiblich töten alle Unchristen, gleichwie den Juden geboten war, die Kananiter und Amoriter zu töten. Hiermit würde der Allstedtische Geist nichts mehr zu tun gewinnen, denn Blut vergießen, und welche nicht seine himmlische Stimme höreten, müßten alle von ihm erwürgt werden, daß die Ärgernisse nicht blieben im Volke Gottes, welche viel größer sind an den lebendigen Unchristen, denn an den hölzernen und

steinernen Bildern." In der Tat zog Münzer selbst schon diese Konsequenz mit dem, was wir ihn über die Sonderung der Auserwählten und der Gottlosen sagen hörten.

Münzer, über den auch wiederholt durch den Schosser in Allstedt berichtet worden war, wurde jetzt nach Weimar citiert und hier am 1. August verhört; einige seiner Anhänger fielen hier von ihm ab und sagten wider ihn aus. Er geriet in Angst und Verwirrung. Ehe weiteres gegen ihn verfügt war, machte er sich in der Nacht vom 7. zum 8. August davon aus Allstedt, wo er sich auch unter den eignen Anhängern nicht mehr sicher fühlte, und floh nach Mühlhausen. Vorher zog er noch in einem Brief an den Kurfürsten (3. August) über den „verlogenen" Luther und die anderen gottlosen Gelehrten los, die den heiligen Geist in Gottes Auserwählten einen Teufel schelten, und verwahrte sich dagegen, daß er, wie jener ihm angesonnen, in einem Winkel, d. h. in Wittenberg, seine Lehre verantworten sollte: man müßte, wenn er verhört werden sollte, dazu zusammen entbieten die Menschen aller Nationen, die „im Glauben unüberwindliche Anfechtung erduldet hätten, ihre Verzweiflung des Herzens erfunden und durch dieselbe allenthalben erinnert (verinnerlicht) wären"; solche Leute wolle er zu Richtern erdulden; den Schweinen wolle er die Perlen nicht vorwerfen.

Er begab sich zu Pfeifer in die freie Reichsstadt Mühlhausen und entzog sich damit einem zweiten, auf den 11. August angesetzten Verhör. Dem Kurfürsten kam es gelegen, daß er damit freiwillig seine Lande geräumt hatte. Münzer begann hier sofort im Bunde mit Pfeifer seine revolutionäre Wirksamkeit. Luther, der, durch Weimar reisend, von seinem Vorhaben, in Mühlhausen zu wirken, hörte, warnte in einem Brief vom 21. August den Rat und die Bürgerschaft vor ihm. Seine Warnung kam zu spät. Aber schon am 28. September wurde Münzer mit seinem Genossen Pfeifer vom Magistrat ausgewiesen und wanderte über Nürnberg, wo auch Pfeifer erschien, nach dem Südwesten von Deutschland und in die benachbarten Teile der Schweiz, überall bemüht, Genossen zu suchen und unter dem Volke zu wirken. In Nürnberg gab er eine „Schutzrede" heraus „Wider das geistlose sanftlebende Fleisch zu Wittenberg, welches mit verkehrter Weise durch den Diebstahl der heiligen Schrift die erbärmliche Christenheit also ganz jämmerlich besudelt hat". Sie strotzte von Schimpfwörtern auf Luther, — den „Erzheiden, Erzbuben, Wittenberger Papst, Drachen, Basilisken u. s. w." Besonders warf sie ihm vor, daß er den Fürsten schmeichle und heuchle und ihnen Klöster und Kirchen schenke, während er freilich den Bauern zu lieb sage, die Fürsten sollten durchs Wort Gottes zu Scheitern gehen und vom Stuhl gestoßen werden. [1])

Mit Carlstadt wollte Luther noch im Frühjahre 1523 nicht brechen. Er erwähnte damals gegen Link neben den Freunden, die er zu dessen Hoch-

zeit mitbringen wolle, auch Carlstadt, der jedoch nicht zu Hause sei.[1]) Gegen den Druck der Bücher aber, den Carlstadt in Jena veranstaltete, berichtete er, wie wir hörten (S. 673), im Januar 1524 an Kanzler Brück. Auf die Schriften hin, welche Carlstadt weiter erscheinen ließ, schrieb er im März an Spalatin: er fürchte, Carlstadt lasse sich nicht mehr aufhalten, sondern laufe ins Verderben mit seiner brennenden, unbezähmbaren Begier nach einem großen Namen; derselbe werde jetzt im Namen der Universität von Orlamünde, wo er keinen Beruf habe, zu seinem Wittenberger Amt zurückgerufen werden. Nach einer Äußerung von ihm trieb damals auch der Zwickauer Claus Storch insgeheim bei Carlstadt und seinen Genossen sich um.[2]) Carlstadt erschien zwar in Wittenberg, wohin er citiert wurde, am 2. April und versprach auf Melanchthons Zureden, von der Pfarrei abzutreten und in seinem Amt sich wieder einzustellen: noch am 18. Juni sprach Luther dem jungen Herzog Johann Friedrich die Hoffnung aus, daß der Sachen in Orlamünde wohl werde geraten werden, da jener die Pfarre übergeben habe und sie so mit einem rechtschaffenen Manne besetzt werden könne. Er schöpfte neue Hoffnung, als Carlstadt Ende Juli einen Absagebrief der Orlamünder Gemeinde an Münzers Allstedter Gemeinde in Wittenberg erscheinen ließ. Aber Carlstadt, der schon Mitte April wieder nach Orlamünde zurückgekehrt war, begann dort wieder das alte Spiel. Der Magistrat behauptete mit ihm in einer Eingabe an den Kurfürsten fortwährend die Rechtmäßigkeit seiner Erwählung. Auch kam jetzt die Klage über ihn, daß er mit seiner neuen Sakramentslehre Taufe und Abendmahl entwerte.

Da reiste Luther selbst, nach dem Willen seiner Fürsten, in die aufgeregten thüringischen Distrikte. Am 21. August war er, wie wir oben bemerkten, noch in Weimar; der dortige Hofprediger Stein machte fernerhin keine Schwierigkeiten mehr; er begleitete Luther auf der Weiterreise im Auftrag des Fürsten.[2])

Noch an demselben Tage traf Luther in Jena ein und hielt hier am Tage darauf in der Michaeliskirche eine lange Predigt gegen den Geist, dessen Frucht das Bilderzerstören sei und der die Sakramente zu nichte mache. Er nannte ihn den Allstedter Geist und bezeichnete als weitere Frucht desselben Aufruhr und Mord, wie schon in Zwickau sich gezeigt habe. Carlstadt, der — um unerkannt zu bleiben, das Gesicht durch einen Filzhut verdeckt — die Predigt mit angehört hatte, erbat sich deshalb eine Unterredung mit Luther, die ihm sofort gewährt wurde. Er kam mit Westerburg in die Herberge zum schwarzen Bären, wo Luther unter einer zahlreichen Umgebung zu Mittag gegessen hatte. Dieser ließ ihn unter den Tischgenossen Platz nehmen. Carlstadt erklärte, dagegen protestieren zu müssen, daß Luther ihn mit den aufrührischen und mörderischen Geistern

zusammenwerfe: denn Luther habe auf ihn gezielt, indem er eine nur von ihm vorgetragene Lehre vom Sakrament angegriffen habe; er aber habe nichts mit dem Aufruhrgeist von Allstedt, und der Allstedtische Geist habe mit seiner Sakramentslehre nichts gemein. Zu dieser seiner Lehre vom Sakrament bekenne er sich übrigens frei und wolle beweisen, daß Luther das Evangelium unrichtig gepredigt, auch sich selbst widersprochen habe. Luther erkannte an, daß Carlstadt in jenem Brief an Münzer die Teilnahme am Aufruhr ablehne, erwiderte aber, er habe auf der Kanzel niemand genannt, und bestand darauf, daß Carlstadt dennoch bei den neuen Propheten stehe. Auch erinnerte er ihn, daß sein Geist in Wittenberg sich keineswegs als göttlich bewährt habe, da er ja mit dem Bilderstürmen dort nicht habe durchdringen können. Hierauf entgegnete Carlstadt: dort hätten die andern, welche dies mit ihm beschlossen, ihn im Stich gelassen, und dann habe man ihm Hände und Füße gebunden und so ihn geschlagen; hätte man ihn frei schreiben und predigen lassen, so hätte man wohl sehen sollen, was sein Geist ausrichte. Luther forderte endlich selbst ihn auf, er solle frisch heraus gegen ihn schreiben, — öffentlich und nicht heimlich. Carlstadt antwortete: wenn er wüßte, daß ihm darnach not wäre, so dürfte ihm das zu teil werden. „Tut's," sagte Luther, „ich will Euch einen Gulden dazu schenken," griff, als jener zustimmte, in die Tasche und gab ihm einen Goldgulden, den jener den Beisitzenden zeigte als Pfand, daß er Macht habe, wider Doktor Luther zu schreiben. Luther trank ihm noch einen Trunk zu, versprach ihm auch auf seinen Wunsch ausdrücklich, ihn am Druck der Schrift nicht zu hindern, die ihm um so lieber sein werde, je tapferer sie angreife. Nachdem sie sich hierauf die Hand gegeben, ging Carlstadt weg. Luther aber predigte des Nachmittags abermals auf dem alten Schloß.

Vom Rat und der Gemeinde zu Orlamünde erhielt Luther in Jena einen Brief, den sie schon am 16. des Monats an ihn aufgesetzt hatten. Darin beschwerten sie sich, daß er sie in Wittenberg auf der Kanzel für Schwarmgeister ausschreie, wie er ja auch in seinem Sendschreiben an den Kurfürsten alle, welche nach göttlichem Befehl die stummen Götzen umbrächten, verachte und doch gegen sie nur eine kraftlose, weltweise Bewährung aus seinem eignen Hirn aufmutze; er zeige hiermit, daß er kein wahres Glied Christi sei; jetzt möge er zu ihnen kommen und sie, wo sie irren würden, gütlich und nicht mit Scheltworten unterweisen. Luther sagte eine baldige mündliche Antwort zu.

Vorher ging er nach Kahla, um auch hier zu predigen. Als er auf die Kanzel trat, fand er die Stücke eines zerbrochenen Kruzifixes auf ihr umhergestreut: er war zuerst bewegt, schob sie aber ruhig auf die Seite und hielt seine Predigt.

Am 24. kam er nach Orlamünde. Der Rat und eine große Menge von Gemeindegliedern, die großenteils schnell von den Feldern und der Erntearbeit hereingerufen worden waren, versammelte sich um ihn in seinem Quartier. Er wollte mit ihnen über ihren Brief reden. Die Teilnahme Carlstadts, der dazu kam, verbat er sich, da dieser ja jetzt sein Feind sei und einen Gulden darauf bekommen habe. Jenen erklärte er, daß er ihren Brief ihnen zu gut halten und für ein Werk Carlstadts ansehen wolle. Sie aber bestanden auf ihrem Schreiben und wiederholten ihre Vorwürfe darüber, daß er sie mit den Schwarmgeistern zusammenstelle. Er antwortete: wenn er es sonst nicht wüßte, daß sie Schwärmer seien, so wisse er es jetzt, da sie ja alle vor ihm brennten wie ein Feuer, als ob sie ihn fressen wollten. Dann suchte er ihnen zu zeigen, daß die Schrift nicht alle, sondern nur die abgöttischen Bilder verbiete, und daß der Mißbrauch den rechten Brauch nicht aufhebe. Ein Schuster, der jetzt besonders eifrig das Wort aus ihrer Mitte führte, versicherte und wettete, daß allerdings die Schrift, und zwar nicht bloß das Gesetz, sondern auch das Evangelium alle Bilder verbiete. Auf die Frage, wo denn dies stehe, antwortete er, es heiße da — er wisse nur die Stelle nicht, aber seine Brüder wüßten sie —: „Gott spricht: ich will meine Braut nackt haben und will ihr das Hemde nicht anlassen." (Hesek. 16, 39?). „Ei," sagte Luther, „höre zu, das heißt Bilder abtun?" Ein anderer kam jenem zu Hilfe mit der Erklärung: es sei ja wahr, daß Gott die Seele wolle nackt haben aller Kreatur, und die Seele werde bedeckt und verwickelt, wenn sie sich mit Bildern belaste. Nach einigen weiteren Reden stand Luther auf und eilte zu seinem Wagen. Einen der städtischen Kämmerer, der noch über die Sakramente mit ihm verhandeln wollte, verwies er auf seine Schriften. So fuhr er mit seinen Begleitern hinweg, verfolgt von Verwünschungen und Schmähungen. Er erzählte darüber bald nachher: „Carlstadt hätte mich zu Jena aus Ursach einer Schrift (jenes Briefs an Münzer) schier überredet, daß ich seinen Geist nicht mit dem Allstedtischen, aufrührischen, mörderischen Geist vermenget hätte; aber da ich gen Orlamünde unter seine Christen kam aus fürstlichem Befehl, fand ich wohl, was er für Samen da gesäet hatte, daß ich froh ward, daß ich nicht mit Steinen und Dreck ausgeworfen ward, da mir etliche derselben einen solchen Segen gaben: Fahr hin in tausend Teufel Namen, daß Du den Hals brächst, ehe Du zur Stadt hinauskommst." — Über seine Erlebnisse berichtete er auf der Rückreise an Herzog Johann Friedrich.[1])

Herzog Johann hatte, unter dem Einfluß von Strauß, bis dahin immer noch auf eine friedliche Einigung der verschiedenen Richtungen und Persönlichkeiten gehofft. Noch an jenem 24. August schlug er auf Strauß' Rat dem Kurfürsten vor, in Weimar zwischen Luther, Melanchthon, Carl-

stadt, Strauß und anderen eine Zusammenkunft und Besprechung zu veranstalten, ja auch Münzer dazu zu laden, falls dieser nicht schon, was eben damals geschah, nach Mühlhausen gegangen sei, und Friedrich antwortete am 27. zustimmend. Nach den Auftritten in Jena und Orlamünde war es hierfür zu spät. Carlstadt, der gleich nach Luthers Abreise leidenschaftlich gegen diesen gepredigt hatte, wandte sich zwar jetzt (11. September), während er sogleich eifrig ans Schreiben gegen Luther ging, noch an die fürstliche Gnade und erbot sich zu einem Verhör und einer Disputation. Luther aber riet, sein Erbieten abzuweisen, da man ihm ja vorher das Disputieren nicht gewehrt, ihn vielmehr vergebens dazu aufgefordert, er aber trotz aller Mahnungen sein Wittenberger Lehramt im Stich gelassen habe; er solle jetzt mit solchen Spiegelfechtereien den Fürsten verschonen. Carlstadt wurde durch kurfürstlichen Befehl vom 18. September entlassen und des Landes verwiesen. Die Pfarre wurde dem Dr. Kaspar Glatz übertragen. Von den Jenenser und Orlamünder Verhandlungen erschien im September eine ausführliche Darstellung, verfaßt, wie Luther berichtet, durch den Jenenser Prediger Reinhard, und zwar, wie jener sich beschwerte, zu seiner Schmach und zu Carlstadts Verherrlichung. Sie ist später in die Sammelausgaben von Luthers Werken aufgenommen und oben für unsere Erzählung benutzt worden; allem nach hat sie den Verlauf des Streites im ganzen richtig referiert, jedoch Carlstadt möglichst sich mäßigen und seine Sache in gutes Licht stellen lassen. Auch Reinhard mußte das Land räumen. Der Pfarrer von Kahla, über den gleiches verhängt war, bat reuig um Gnade, und Luther selbst verwandte sich für ihn.[1])

Ende September verließ Carlstadt, Weib und Kind zurücklassend, das Kurfürstentum; in Abschiedsbriefen bezeichnete er sich pathetisch als „unverhört, unüberwunden, durch M. Luther vertrieben.“ Er zog jetzt unstät umher, während er ein Schriftchen aufs andere, besonders über die Abendmahlslehre, mit heftigen Angriffen gegen Luther herausgab. Er ging in seine fränkische Heimat, besonders nach Rothenburg an der Tauber, wo der frühere Wittenberger Professor Johannes Teuschlein[2]) mit seinem Anhange ihn freundlich aufnahm. Bald zog er weiter nach Straßburg, wo er nur vier Tage verweilte; er begab sich nach Basel und Zürich, kehrte aber dann wieder nach Straßburg zurück. Hier suchte er, ohne die evangelischen Prediger zu besuchen, beim Volk Eingang, schalt auf Luther, rügte, daß noch zu wenig vom Götzendienst abgetan sei, da man hier zwar die meisten Bilder entfernt, aber Kruzifixe, Wandgemälde, Meßgewänder und anderes noch belassen hatte, und versetzte einen großen Teil der Gemeinde in Aufregung, bis der Magistrat ihn Ende November auswies. Die Prediger wandten sich deshalb an Luther: sie sandten einen ihrer Diakonen zu ihm

mit einem Bericht (vom 23. November) und mit den Büchern, die Carlstadt neuerdings in Basel hatte drucken lassen, erklärten, daß sie darin viel Irrtümer und Grillen fänden, verhehlten aber nicht, daß viele schriftgelehrte Männer in Basel, Zürich und Straßburg jenem ziemlich geneigt seien, und daß auch auf sie manches in seinen Ausführungen über das Abendmahl Eindruck mache; einige, sagten sie, gäben auch vor, daß Carlstadt seine Ansicht von Luther selbst in seinem früheren Verkehr mit ihm geschöpft habe; so baten sie denn, Luther möge auf alles, was Carlstadt lehre, antworten. Das Schreiben zeigte, daß sie Wert darauf legten, den Zusammenhang mit Luther zu bewahren, daß aber auch Carlstadts Reden und Argumente Eindruck zu machen begannen. Die Frau des Predigers Zell (S. 612), Katharine, geborene Schütz, die als treue, begeisterte Mitarbeiterin am Evangelium sich einen bleibenden Namen in der Straßburger Reformationsgeschichte gemacht hat, gab dem Boten ihrerseits einen Ausdruck ihres Dankes und ihrer Verehrung für Luther mit, auf den dieser dann in einem kurzen Brief an sie freundlich erwiderte. Zugleich berichtete Gerbel an Luther und bat um ein Sendschreiben für die Straßburger.

Schon vorher, in der ersten Hälfte November, hatte Luther erfahren, daß in der Frage über das Abendmahl Zwingli und Leo Jud in Zürich, Carlstadt zustimmten, daß überhaupt Carlstadts Gift immer weiter sich verbreite. Bald vernahm er gleiches über Oekolampad und dessen Kollegen Pellikan in Basel; ja aus Basel drohte ihm, wenn er nicht in dieser Frage nachgebe, bereits jener Ritter Coctus, der ihn früher (oben S. 627) zu dem Brief an den Herzog von Savoyen veranlaßt hatte, mit einer Streitschrift. Zwingli und Oekolampad waren übrigens nicht erst durch Carlstadt im Glauben an die substantielle Gegenwart des Leibes Christi beim Abendmahl erschüttert worden. Zwingli war schon seit einigen Jahren in seiner eignen theologischen Entwicklung dahin gelangt, daß er im Sakrament nur ein Gedächtnis des versöhnenden Todes Christi, im Essen seines Leibes einen bloßen Akt des Glaubens sah, — hatte nur vorsichtig eine ausdrückliche Kundgebung seiner Ansicht zurückgehalten. Als auch er im Jahre 1523 durch Rode jenen Honiusschen Brief bekam,[1]) nahm er aus demselben jene Auslegung der Einsetzungsworte an, daß das „ist“ im Sinne von „bedeutet“ zu verstehen sei. Von Carlstadt wich er somit in der Begründung seiner Lehre vom sakramentlichen Genuß ab. Diese selbst aber, in der Carlstadt wesentlich mit ihm zusammentraf, trug er jetzt in einem Schreiben vom 16. November 1524 vor, das er in der Form eines Briefes an den Reutlinger Prediger Alber, der gegen Carlstadt stritt,[2]) in zahlreichen Abschriften verbreitete. Auch Oekolampad hatte, schon ehe er Carlstadts Schriften las, in vertraulichem Verkehr mit Freunden sich für einen bloß geistigen Genuß ausge-

sprochen. An Zwingli endlich schlossen sich schon jetzt, während sie Luther jenen Brief zusandten, die Straßburger Theologen Capito und Butzer in vertraulichen Erklärungen an. Butzer wurde, wie er selbst berichtet, durch Rode, der im Herbst 1524 auch bei ihm sich aufhielt, von der lutherischen Auffassung abgebracht. Wir werden hiermit von Luthers Streit mit Carlstadt bereits zu der großen Wendung weitergeführt, die der Kampf über das Abendmahl in unserm nächsten Zeitabschnitte genommen hat.

In Wittenberg traf jener Straßburger Diakonus am 14. Dezember 1524 mit seiner Botschaft ein. Gleich am folgenden Tage verfaßte Luther einen „Brief an die Christen zu Straßburg wider den Schwärmergeist“, den er schleunigst drucken ließ.

Er schrieb ihnen: er sei nicht ihr Prediger und niemand sei schuldig, ihm zu glauben; doch hoffe er, sie würden ihn bisher in seinen Schriften also erkannt haben, daß er das Evangelium, die Gnade Christi, Gesetz, Glaube, Liebe u. s. w. lauter und gewiß gehandelt habe. Keines dieser Stücke wolle und könne Carlstadt laut der von ihm vorliegenden Schriften recht vornehmen; statt dessen falle er auf die äußerlichen Dinge, Bilderstürmen u. s. w. Auf jene Hauptstücke solle vielmehr jeder sehen, an ihnen werde jeder genug zu lernen haben. Und nicht auf Luther oder auf Carlstadt sollten sich die Straßburger von ihren Evangelisten weisen lassen, sondern allein auf Christus, und zwar auf Christus nicht so, daß man wie Carlstadt aus ihm ein bloßes Vorbild mache, sondern auf Christus, wie er ein Geschenk Gottes für uns sei, uns gegeben zur Weisheit, Gerechtigkeit, Erlösung und Heiligung. Das haben die neuen Propheten nie gefühlt noch gelernt, sondern gaukeln daher mit ihrer lebendigen Stimme vom Himmel, mit ihrer Entgröbung, Tötung und andern schwülstigen Worten, die sie selbst nicht verstehen und die nur irrige, unruhige Gewissen machen. Den Bildern, sagt Luther, habe er selbst mit seinen Schriften mehr Abbruch getan, als Carlstadt mit seinem Stürmen und Schwärmen. — So wollte Luther hier vor allem vor Carlstadts gesamter Stellung zu den evangelischen Grundlehren warnen. Nur kurz bezieht er sich auf das Abendmahl. Er legt da jenes schon oben (S. 668) von uns angeführte Bekenntnis ab, daß man ihm vor fünf Jahren einen großen Dienst getan hätte, wenn man ihn hätte berichten können, daß im Sakrament bloß Brot und Wein sei. Ja er fügt bei, er sei leider dem alten Adam nach noch jetzt nur allzugeneigt zu einer solchen Annahme. Aber in seinem Festhalten an den Worten des Texts wurde er, wie er sagt, gerade durch Carlstadts Beweisführung noch mehr bestärkt: durch die losen, lahmen Possen, die dieser aus Vernunft und eigenem Dünken setze, durch sein Einmengen lächerlicher Stücklein, sein „dahergaukeln aus griechischer und hebräischer Sprache.“ [1])

Was Luther neben diesem Sendbrief noch den Predigern zu Straßburg schrieb oder sagen ließ, wissen wir nicht; aber es ist zu erkennen, daß seine Auseinandersetzungen dort keinen Erfolg hatten: bereits war die Verbindung mit Zwingli geknüpft und sein Einfluß dort maßgebend geworden.

Seine eingehende und umfassende Widerlegung Carlstadts wollte er in einer größeren Schrift geben, an der er eben damals arbeitete. Es ist sein hoch bedeutendes Buch „Wider die himmlischen Propheten von den

**Bildern und Sakrament"**, mit dem Motto: „**Ihre Torheit wird jedermann offenbar werden. 2 Timoth. 3.**"

Während er aber noch an seiner Schrift gegen Carlstadt arbeitete, traf ein Brief von diesem ein, der jetzt wieder in Rothenburg einen Unterschlupf gefunden hatte; er bat in seiner Notlage um Aussöhnung mit Luther. Dieser antwortete ihm am 23. Dezember in einem leider verlorenen Briefe, offenbar nicht unfreundlich, und machte ihm Aussicht auf eine persönliche Zusammenkunft, bei der sie über einen Friedensschluß verhandeln könnten. Trotz aller sachlichen Schärfe bewahrte Luther dem jetzt im Elend befindlichen alten Kollegen, Freund, Schüler und Kampfgenossen persönlich ein starkes Mitgefühl: er war ihm sein „Absalom" geworden. Aber der Brief kam diesem erst am 18. Februar 1525 in die Hände. Sofort schrieb er darauf und bat, ihm freies Geleit zur Rückkehr zu erwirken. Als ihm aber gleich danach der 2. Teil der Streitschrift Luthers zu Gesichte kam, machte er sich sofort wieder an neue Polemik gegen ihn in einer Verteidigungsschrift für seine Abendmahlslehre (vgl. unten S. 694).[1]) — Wir müssen der wichtigen Streitschrift Luthers gegen die Schwarmgeister eine genauere Betrachtung widmen.

Carlstadt ists, den Luther im ganzen Buche bekämpft. Er beginnt: „Da gehet ein neu Wetter her, — Doktor Andreas Carlstadt ist von uns abgefallen, dazu unser ärgster Feind worden." Durchweg bezieht er sich auf die neueren Schriften Carlstadts. Er wollte aber in Carlstadt die ganze Richtung zeichnen, zu der dieser gehöre. Und das ist ihm eben die Richtung jener sogenannten „Propheten". So spricht er in dem Buche von „Carlstadt und seinen Geistern", und sagt: „Carlstadt schleppt sich mit den himmlischen Propheten, aus welchen kommen ist der Allstedtische Geist, von denen lernt er, zu denen hält er sich, die schleichen heimlich im Land irre und kriechen zusammen an der Saale, dahin sie dachten zu nisten."

Der Stoff wuchs ihm so an, daß er seine Schrift in zwei Teilen erscheinen ließ. Der erste wurde noch zu Ende des Jahres 1524 im Drucke fertig, der zweite gegen Ende Januar 1525. Für den zweiten behielt er sich eigens die Ausführung über die Gegenwart des Leibes Christi im Abendmahl vor, während er die anderen Fragen, die Frage nach dem rechten Heilsweg und die nach den äußerlichen Stücken, auf welche Carlstadt drang, im ersten Teil erledigte.[2])

Der reiche Stoff, den Luther für seinen ersten Teil gegenwärtig hatte, fließt ihm leicht und klar dahin. Man fühlt ihm die längst gewonnene innere Sicherheit und die Überlegenheit über Carlstadt an; mit scharfen Zügen beleuchtet er die trübe und wilde Mystik Carlstadts und der neuen Propheten und setzt dagegen auseinander, was ihm das Gesetz und Evangelium ist; gewandt und treffend läßt er seinem Spott gegen jene den Lauf.

Er beginnt hier wieder damit, daß er die Hauptstücke, nach denen „das Gewissen im Geist vor Gott zu regieren ist", und die äußerlichen Dinge und Werke auseinander hält. Den neuen Propheten wirft er nicht minder als den Papisten eine Hintansetzung und Unkenntnis der „Lehre des Glaubens und Gewissens" und ein Voranstellen der eignen und äußerlichen Werke vor; dahin rechnet er nicht bloß ihr „Bilderstürmen und Kirchenbrechen", sondern auch ihre neue Weise der Mortifikation, d. h. selbsterwählter Tötung des Fleisches.

Zuerst also will er ihnen gegenüber jene Hauptstücke kurz ausführen. Fürs erste, sagt er, muß durchs Gesetz die Sünde offenbar gemacht, fürs zweite den gedemütigten und erschreckten Gewissen das tröstliche Wort des Evangeliums und der

Sündenvergebung gepredigt werden. Dann erst kann fürs dritte die rechte Tötung des alten Menschen in Zucht des eignen Fleisches und im Tragen der von Gott verhängten Leiden anheben, und ebenso sollen dann auch die Werke der Liebe gegen den Nächsten angehen. Endlich muß auch das Gesetz leiblich und gröblich getrieben werden, aber nicht für die Christen, sondern für die rohen Leute, den Herrn Omnes, und zwar durch die Obrigkeit. Carlstadt und Genossen kehren das Unterste zu oberst, sie meinen, die Nachfolge Christi im Abtöten des alten Menschen könne das erste sein; aber erst muß man Christum als einen von Gott uns geschenkten Schatz im Herzen haben, ehe man seinem Exempel folgen kann, und so bekommt man ihn nicht durch Werke ins Herz, sondern durchs Hören auf sein Evangelium. Diese Propheten nehmen ferner bei ihrem Abtöten nicht das auf sich, was Gott ihnen auflegt, sondern was sie selbst erwählen, tragen graue Röcke, wollen Bauern gleich sein, und des Narrenwerks viel.

Jenes sind die rechten Hauptstücke für die Gewissen. Nicht aber sollen nun äußerliche Dinge den Gewissen zum Gesetz gemacht werden, als wären sie zum Frommwerden nötig.

Hiermit kommt Luther auf das angebliche Verbot der Bilder für die Christen. Er entwickelt wesentlich dieselben Grundsätze und Gründe, die wir aus seinen früheren Äußerungen (S. 505) kennen, noch eingehender und systematischer, als er bisher in Schriften getan. — Wollten jene, daß die Seele aus allen Bildern und allem Sinnlichen sich loswirke, so bemerkt er dagegen weiter, daß ja die Seele immer schon unwillkürlich und notwendig sich Bilder entwerfe, daß z. B., wenn wir von Christi Leiden hören, in unserm Innern von selbst ein am Kreuze hängender Mann sich darstelle. Er erinnert sie, die da alle Bilder wegen des jüdischen Gesetzes abtun wollten, daß ja doch auch die Juden Bilder von Menschen, wie des Kaisers Bild auf der Zinsmünze, gebraucht haben: ähnlich, nämlich zum Ansehen und Zeugnis, möge man Kruzifixe und Heiligenbilder gebrauchen. Ferner fragt er, wie sie es denn mit den Münzen halten, auf denen Bilder stehen, z. B. mit den Joachimsthalern, Groschen, welche St. Joachims Bild tragen: ob sie so weit entgrobet seien, daß sie dieselben von sich werfen könnten? Carlstadt war von jeher dafür bekannt, daß er Groschen und Thaler sehr zu schätzen wisse. — Vollends, sagt Luther, zeigt darin sich gewiß kein rechter guter Geist, daß sie ohne Rücksicht auf die Obrigkeit mit unordentlicher Gewalt drein fahren und den Pöbel aufhetzen; ihre Rede ist: „Ha, haue, reiße, schmeiße, brich, stich, schlag den Götzen ins Maul, siehst Du ein Kruzifix, so speie ihm ins Gesicht u. s. w." Er folgert, daß dann auch gegen Mörder, Diebe und andere Verbrecher ein jeder Justiz üben müsse, der zuerst dazu komme, und erinnert an jenes Gebot bei Moses ans Volk, die Götzendiener umzubringen.

Die Frage über das mosaische Verbot der Bilder führt ihn zugleich auf die Geltung des alttestamentlichen Gesetzes überhaupt unter den Christen. Was er darüber hier erklärt, sprach er auch in den Antworten aus, die er auf die Anfragen über das Treiben des Strauß und anderer gab. Nicht alles das äußerliche, was Gott dort den Juden geboten, ist gleichermaßen Gottes Wille an den Menschen oder allgemeines Sittengesetz. Nur sofern Mosis Gesetz eins ist mit dem natürlichen Gesetz, das jedermann ins Herz geschrieben, behält jenes Bestand. Was Moses darüber hinaus geschrieben hat, ist jetzt frei und abgetan. So ist das, daß man einen Gott habe, nicht allein mosaisches, sondern natürliches Gesetz, nach Röm. 1, 20. In jenen andern Dingen aber, wie in den äußerlichen Ordnungen und bürgerlichen Rechten hat Mosis Gesetz nur den Juden gegolten, und es verhält sich damit ebenso,

wie wenn jetzt ein Kaiser oder König neben den allgemeinen natürlichen Gesetzen, als Eltern-ehren, Nichtehebrechen u. s. w., in seinem Land sonderliche Gesetze macht, als z. B. den Sachsenspiegel in Sachsen. „Darum," sagt er, „lasse man Mosen der Juden Sachsenspiegel sein und uns Heiden unverworren damit, gleichwie Frankreich den Sachsenspiegel nicht achtet und doch in dem natürlichen Gesetz wohl mit ihm stimmet." Und zwar dehnt dies Luther auch auf den Dekalog aus. Man pflegte von Alters her anzunehmen, daß im mosaischen Gesetze ceremoniale Bestimmungen und bürgerliche Rechtsordnungen, denen keine bleibende Geltung zukomme, mit den eigentlich sittlichen Geboten vermischt seien, der Dekalog aber nichts Ceremoniales, sondern lauter rein sittliche Gebote enthalte: eine Auffassung, die ja auch gegenwärtig noch weit verbreitet ist. Das aber erklärt jetzt Luther mit richtigem selbständigem Blick für Unverstand: die zehn Gebote sind vielmehr ein kurzer Inbegriff des ganzen Gesetzes, auch des ceremonialen; in ihnen selbst ist Ceremoniales enthalten, nämlich die zwei Aussagen über die Bilder und über den Sabbath, und daraus fließt der übrige ceremoniale Inhalt des mosaischen Gesetzes. Auch dieses beides gilt für Christen nicht mehr so, wie es Moses aufgestellt hat. So verwirft Luther auch Carlstadts Theorie von der Sabbathfeier. Auch der Sabbath ist für die Christen aufgehoben, wie Paulus frei, ausdrücklich und klar lehrt Col. 2, 16. 17; Gal. 4, 10 f., während man sonst überdies nicht etwa den Sonntag, sondern noch mit den Juden den Sonnabend feiern müßte. Nicht der mosaische Buchstabe ist ihm der Grund, weshalb wir noch besondere Tage feiern, sondern das natürliche Bedürfnis der Ruhe und das Bedürfnis, für die Predigt und das Hören des göttlichen Wortes besondere freie und geordnete Zeiten zu haben; nicht um des Gebotes Mosis willen, sondern um der Nächstenliebe und Notdurft willen soll man diese Zeiten einhalten: so hat Luther immer auch vor dem Volke gelehrt. Dabei will er nichts wissen von jener Ruhe (still sitzen und der himmlischen Stimme warten), in welche Carlstadt die Sonntags- oder Sabbathsfeier setzte. Den Dekalog wollte Luther dennoch fort und fort beim Volksunterricht zu Grunde legen: aber nur darum, weil hier die natürlichen Gesetze besonders fein und ordentlich verfaßt seien, und nur in der Weise, daß das Sabbathgebot nicht mehr in dem Sinn, in welchem es den Juden gegeben war, sondern in jenem Sinn der christlichen Freiheit gefaßt werde. — Daneben war er nun ganz geneigt, daß man auch in weltlichen Ordnungen noch manches von Mose aufnehmen möge. Das Jubeljahr, welches Strauß wieder einführen wollte, schien auch ihm an sich ganz schön und angemessen, damit die Güter bei den Familien blieben. Aber solche Dinge sollten nicht mehr wie ein göttlich Gebot verkündigt werden, weil sie bei Mose stünden; sondern der Kaiser möge sie ebenso nach dem Exempel Moses einführen, wie ein Volk von einem andern nach freiem Gutdünken Gesetze entlehne. So gefiel ihm z. B. auch die Strafe für Diebstahl am besten, welche Gott bei den Juden 2 Mos. 22, 1 f. eingeführt habe.

Nachdem Luther so Carlstadts Bilderstürmen und Berufung auf Moses abgewiesen hat, rechtfertigt er das Verfahren des Fürsten gegen ihn, der deshalb nun sich wie einen heiligen Märtyrer hinstelle. Man müsse allerdings den Predigern, die den Pöbel aufwiegeln und hinter dem Rücken der Obrigkeit dreinschlagen lassen, das Land verbieten. Ihre Konsequenz sei, daß sie überall des Gerichts sich anmaßen, ja alle Gottlosen totschlagen müßten. Carlstadt habe freilich hiergegen sich verwahrt; „aber," sagt Luther, „wenn Dr. Carlstadt einen großen Pöbel an sich gewonnen, wie er an der Saale sich zu rüsten gedachte, und Herr Omnes (der große Haufen) begonnte ihm selbst dies Gebot vom Morden der Gottlosen vor die Augen zu halten:

wo wollt' er hin? wie wollt' er wehren? Sie würden ja so hart schreien und rufen: »Gottes Wort, Gottes Wort, Gottes Wort stehet da, wir müssen dran«, also hart er jetzt wider die Bilder schreiet: »Gottes Wort, Gottes Wort«; Lieber, es ist nicht zu scherzen mit Herrn Omnes". Alle Ermahnungen habe Carlstadt grob in den Wind geschlagen; mit den himmlischen Propheten schleppe er sich noch immer, während er ihnen dürr hätte absagen sollen. Es sei an der Zeit gewesen, daß der Fürst zu ihm sprach: „Troll Dich aus meinem Lande, ehe ich muß mit Dir anders reden lassen." Vergebens stütze sich Carlstadt darauf, von der Orlamünder Gemeinde berufen zu sein. Er habe hinter des Fürsten Rücken seine Pflicht bei der Wittenberger Universität verlassen, den Sold dafür fortbeziehend. Hätte es den Orlamündern an einem Geistlichen gefehlt, so hätte er deshalb die Obrigkeit angehen müssen. Berufen sei er von ihnen worden, nachdem er selbst sie erst dazu angestiftet; sie hätten aber kein Recht gehabt, einen Pfarrer sich zu wählen auf eines andern Sold gegen ihres Fürsten Recht und Ordnung. Sie hätten wenigstens zuerst beim Fürsten und der Universität um einen christlichen Pfarrer nachsuchen sollen: wenn's ihnen da versagt worden wäre, dann hätten sie selber mögen auf ihr Bestes denken. Doch die „guten Leutlein zu Orlamünde" wollte Luther entschuldigt haben: sie seien dem tollen Geiste Carlstadts zu schwach gewesen.

Luther handelt dann noch von einzelnen äußeren Dingen mit Bezug auf die Messe. Carlstadt schalt, daß man diesen Namen noch beibehalte; denn derselbe bedeute (wie er seltsam aus dem Hebräischen ableitete) ein Opfer. Luther erwiderte: das sei nicht wahr, setzte freilich seiner Ableitung eine ebenso irrige aus dem Hebräischen missa = Zins (5. Mos. 16, 10) entgegen. Er aber wolle nun gerade dem Rottengeist zum Trotz das Sakrament wieder ein Opfer heißen, obgleich es nicht ein Opfer sei, sondern man nur etwas darin empfange, was einst ein Opfer gewesen sei. — Sagte jener, es sei antichristlich, daß man das Sakrament noch emporhebe, so Luther: er wolle nun diese Elevation, die in seiner Klosterkirche schon unterbleibe, in der Pfarrkirche gerade noch nicht abtun, um von der christlichen Freiheit, die man darin habe, kein Haar breit zu weichen. Wollte jener bei der Abendmahlsfeier schlechthin nur die Formen haben, deren Christus bei seiner Einsetzung des Abendmahls sich bediente, so folgert Luther, daß man es dann wohl auch nur zu Jerusalem im gepflasterten Saal halten dürfe. — Auch den Gebrauch lateinischer Sprache bei der Messe nahm Luther, der gerade damals an der Verdeutschung der lateinischen Bestandteile arbeitete, dennoch vor dem Zwang, den Carlstadt gegen sie üben wollte, in Schutz. Er meinte auf die fremde Sprache beziehen zu können, was Paulus vom „Reden in Zungen" sagt (1 Kor. 14). Es komme nur darauf an, daß, was in ihr vorgetragen sei, hernach auch der Gemeinde ausgelegt werde (nach 1 Kor. 14, 29). Hiermit wolle er dem nicht wehren, daß man das Latein weglasse, wohl aber dem, daß der Rottengeist aus Dingen, die keine Sünde seien, eine Sünde mache.

So viel enthält der erste Teil seiner Schrift.

Den zweiten Teil, welcher von des Abendmahls Wesen und Bedeutung handeln sollte, beginnt er mit dem schmerzlichen Gedanken an die Freude, welche die Papisten über diese Zwietracht unter den Evangelischen empfinden. Er will aber des getrost sein, daß der Gott, der ihm in manchem starken Puffe nicht gefehlt, ihm auch in diesem nicht fehlen werde. Die Heftigkeit seiner Sprache steigt hier. Er vermutet auch, daß bei seinen Gegnern der rechte Teufel noch nicht heraus sei, und möchte, daß er noch ganz hervorkäme.

Voran schickt er eine Erklärung darüber, wie Gott mit uns auf zweierlei

Weise handle, nämlich zugleich äußerlich durch das mündliche Wort seines Evangeliums und die Sakramente, und innerlich durch seinen Geist und den Glauben, die er doch nicht ohne jene äußern Mittel gebe. Dieses Äußere schlagen jene in den Wind, wollen nur vom Geist wissen und weisen einen auf die Frage, wie man denn zu solchem hohen Geist gelange, statt aufs Evangelium, ins Schlaraffenland, sagen, daß man in der Langenweile stehen solle, bis man die himmlische Stimme vernehme, wissen aber von der Langenweile ebensowenig, als Carlstadt von der griechischen und hebräischen Sprache. Umgekehrt lottern [1]) sie mit dem, was Gott nicht äußerlich verordnet, heraus, als wären sie unsinnig, mit dem Abtun der Bilder und kirchlichen Gewänder, mit äußerlichen demütigen Gebärden, grauen Röcken u. s. w.

Mit einem „Wohlan, zur Sache, walt's Gott!" geht er dann zum Abendmahl und zur biblischen Begründung seiner Lehre von der Gegenwart des Leibes Christi über.

Diese ruht ihm trotz Carlstadt auf den Einsetzungsworten Christi, auf jenen Worten 1 Kor. 10, 16, daß das Brot, welches wir brechen, die Gemeinschaft des Leibes Christi sei, und auf dem Ausspruch 1 Kor. 11, 27 ff., daß, wer unwürdig von diesem Brot esse, schuldig sei am Leibe des Herrn u. s. w. Bei Besprechung der Einsetzungsworte zerschlägt er jene seltsame Exegese Carlstadts, der kaum das ABC der griechischen Sprache verstehe. Auf das spöttische Fragen darnach aber, wie man Christum möge ins Brot bringen, antwortet er: das wisse er nicht, aber er sehe die dürren, hellen Worte, die ihn zwängen, die Gegenwart des Leibes Christi zu bekennen, und er wisse, daß Gottes Wort nicht lügen könne. Der Spruch 1 Kor. 10, von dem er schon gegen die böhmischen Brüder (S. 636) gehandelt und den gerade Carlstadt für sich gebrauchen wollte, erklärt er vielmehr für eine Donneraxt auf Carlstadts Wort. Aus 1 Kor. 11 folgert er, daß das, was der unwürdig Essende esse, eben der Leib sein müsse, an welchem er schuldig sei.

So will er selbst den Grund mit der Schrift gelegt haben. Weiter will er zeigen, wie fein Carlstadt von der Sache rede, indem er die Vernunft zu Rate ziehe. Er nennt diese „Frau Hulda, die kluge Vernunft", sagt auch, die natürliche Vernunft sei des Teufels Braut und könne nur lästern und schänden, was Gott rede und tue. Doch ihre vorgeblichen Gründe will er auch in sich selbst auflösen. Er verhöhnt die Carlstadtsche Folgerung, daß ja, wenn die Einsetzungsworte („das ist u. s. w.") aufs Brot sich bezögen, das Brot für uns gekreuzigt würde. Er will auch die Frage der Gegner nicht ohne Antwort lassen, wie Christus vom Brot sagen könne, daß es sein Leib sei, und wie doch das Brot zugleich Brot sein sollte. Ähnlich hatten einst die Scholastiker ihre Transsubstantiationslehre begründet, indem auch nach ihnen wirkliches Brot nicht zugleich der Leib heißen kann. So wiederholt Luther jetzt gegen jene die Vergleichung, die er schon gegen diese vorgetragen hatte: man könne ja auch von einem feurigen Eisen sagen, das sei Feuer (vgl. oben S. 343). Jetzt verweist er weiter auf die allgemeine Redeform der sogenannten Synekdoche, wenn man nämlich ein Ganzes nenne und doch nur einen Teil meine: so spreche Jesus dort mit den Worten „das ist (mein Leib u. s. w.)" von dem Ganzen, welches im Abendmahl gegenwärtig sei, nämlich von Brot und Leib zusammen, wolle aber doch nur den Leib zur Hauptsache machen und sage deshalb kurzweg „das ist mein Leib"; ähnlich könne eine Mutter auf eine Wiege, in der ihr Kind liege, deuten und dazu sagen: das ist mein Kind. Diese sprachliche Erklärung ist fortan ein Bestandteil der lutherischen Abendmahlslehre geblieben. — Einen anderen Grund, den Carlstadt selbst aus der Schrift ziehen wollte, weist Luther doch auch der „Frau Hulda" zu. Jener berief sich auf Jesu Wort: „das Fleisch ist kein nütze" (Joh. 6, 63); demnach

könne Christi Fleisch nicht im Sakramente sein. Dasselbe Wort gebrauchte dann Zwingli als Hauptwaffe gegen Luther. Dieser hatte noch in einer Predigt, welche 1525 in seiner Kirchenpostille veröffentlicht wurde, jenen Ausspruch Jesu allerdings gleichfalls auf sein Fleisch bezogen, jedoch nur das darin gefunden, daß dieses unnütz sei, soweit man, wie die Juden, bei demselben nicht auf seine Worte achte.[1]) Jetzt wollte er den Spruch gar nicht mehr auf Christi Fleisch, noch überhaupt auf eine Fleischessubstanz beziehen, sondern auf das fleischliche Denken der Juden, auf den fleischlichen Sinn, in welchem sie Jesu Reden aufgefaßt haben, während diese Reden nach Jesu weiteren Worten Geist und Leben seien. Den Carlstadt wollte er übrigens auch bei dessen eigner Deutung schlagen: denn, sagt er, mit dem gleichen Rechte könnte man dann auch folgern, daß Brot und Wein nicht nütze und deshalb im Sakrament nicht da sei; erwidere aber jener, daß Brot und Wein dennoch nütze sei, wenn man sie mit brünstiger Erkenntnis Christi esse, so werde ja wohl der Leib Christi nicht minder mächtig sein, wenn man ihn im rechten Glauben genieße. Zu wichtigen, weitgreifenden Erklärungen über die Existenzweise Christi überhaupt, dessen Leib überall im Abendmahl gegenwärtig sein sollte, wurde Luther durch den Einwand der „Frau Hulda" veranlaßt, ob denn Christus da herunterkommen und seine Stelle im Himmel ledig lassen sollte. Er antwortet: Christus fahre nicht auf oder nieder, sondern sei an allen Orten und erfülle alles, nach Ephes. 1, 23. Im übrigen sei uns nicht befohlen zu forschen, wie es zugehe, daß unser Brot Christi Leib werde. Gottes Wort sage es, bei dem müsse man bleiben.

Den Zweck des Sakramentes endlich setzt Luther wie früher, so auch jetzt darein, daß in ihm dem beschwerten Gewissen der Trost der Sündenvergebung gespendet werde. Erworben ist diese von Christus ein- für allemal in seinem Kreuzestod; den Menschen ausgeteilt aber wird sie erst durch das Wort, welches sie verkündigt und darbietet; eben dieses Wort ist es, an dem wir auch beim Sakramente den Trost holen sollen; auch wenn im Sakrament nur Brot und Wein ohne den wirklichen Leib Christi da wäre, aber dazu das Wort von der Dahingabe Christi für unsere Sünden, so hätten wir darin schon dieses Wortes halber die Vergebung; und nun bietet uns hier das Wort auch den für uns dahingegebenen Leib selbst dar, damit wir recht der Vergebung uns getrösten könnten.

Dagegen sieht Luther in Carlstadts Abendmahlslehre nicht bloß eine Verdrehung und Entleerung der Einsetzungsworte, sondern auch wieder jene Verkehrung des Heilsweges überhaupt. Er mußte ihm vorhalten, daß erst durchs Wort die Bedeutung des Kreuzestodes Christi uns nahe gebracht und seine Frucht uns zugeteilt werde: Carlstadt wollte statt des äußeren Wortes vielmehr die inneren unmittelbaren Stimmen vom Himmel haben. Und er wirft ihm nun insbesondere vor, daß seine Lehre vom brünstigen Gedächtnis Christi im Abendmahl jene Frucht zunichte macht und dem Gewissen den evangelischen Trost raubt. Denn statt auf Christi Dahingabe für uns und auf die göttliche Vergebung, die man nur gläubig aufzunehmen hat und deren gläubige Erkenntnis fröhliche freie Gewissen macht, verweist er die Christen gerade auch im Abendmahl auf ein menschlich Werk, nämlich darauf, daß wir nach Christi Vorbild uns auch töten sollen mit „brünstiger Hitze" und „ausgestreckter Lust", wie seine „prächtigen" Worte lauten; damit macht er einen Nebel und Wolken, daß man nicht mehr die hellen Worte Christi sieht von der Vergießung seines Blutes zur Vergebung der Sünden, die mit keinem Werk, sondern nur mit dem Glauben gefaßt und behalten werden könnten.

Mit solchem Vorwurf schließt Luther auch seine Schrift. Er will da schließlich

jedermann vor Carlstadt und seinen Propheten, sonderlich um zweier Ursachen willen warnen: darum, daß sie ohne Beruf und ohne einen Erweis ihres vorgeblichen hohen Geistes und himmlischer Berufung umherlaufen und lehren, zumeist aber darum, daß sie das Hauptstück christlicher Lehre meiden und fliehen, daß sie nämlich an keinem Orte lehren, wie man doch soll der Sünden los werden und ein friedsam fröhlich Herz zu Gott gewinnen, daran alle Macht liegt; das ist das rechte Wahrzeichen, daß ihr Geist der Teufel ist, der mit neuen seltsamen Worten die Gewissen schreckt und irre macht und, statt sie zum Frieden zu bringen, etliche sonderliche Werke lehrt, damit sie sich üben und bläuen sollen.

Luther hat sich mit dieser Schrift ebenso abschließend als umfassend mit jener ganzen Richtung auseinander gesetzt.

So hat er jetzt die evangelische Grundwahrheit, daß man vor allem mit einfachem Glauben an Christi Versöhnung sich halten und so in Gott frei und froh werden müsse, gegen die Heilstheorie einer Mystik verwahrt, die darin wesentlich noch mit jener vorreformatorischen eins war, und hiermit ist nun auch der Unterschied seines Standpunktes von dem eines Tauler und der deutschen Theologie vollends scharf ans Licht getreten.

Er hat ferner dem Dringen auf Innerlichkeit, auf Geistlichkeit oder auf das Recht der Subjektivität seine Schranken gesetzt: die Anerkennung jener objektiven Mittel der Gnade, des Wortes und der Sakramente, die unerläßlich seien, um die wahren Wirkungen des göttlichen Geistes zu erfahren; die Anerkennung der Gegenwart des Leibes Christi im Sakramente des Abendmahls nach dem Wortlaut der Einsetzungsworte; die Wahrung auch der äußerlichen kirchlichen Ordnungen gegen zuchtlose Willkür wie gegen fälschlich angebrachte Gottesgebote. Alle Gegner, welche fernerhin in diesen Beziehungen sich wider ihn erhoben, hat er dann als Genossen eben jener Richtung bekämpft. Auch sein Widerwille gegen die menschliche Vernunft im Gebiete des Religiösen und Göttlichen wurde, seit er sie hier auftreten sah, noch stärker und heftiger als früher. Früher stellte er hin und wieder noch unbefangen die Berufung auf Schriftbeweise und auf helle, evidente, vernünftige Gründe nebeneinander, indem er durch die einen oder anderen widerlegt zu werden begehrte: so ja auch noch beim Wormser Reichstag; solchen Ausdrücken werden wir fortan nicht leicht mehr begegnen. Wir erinnern übrigens daran, daß er doch schon von Anfang an jedes Einreden der Vernunft in das, was die Schriftoffenbarung lehrt, ja jedes Dreinreden derselben in geistliche Dinge unbedingt und recht derb abgewiesen hat, — nicht minder als jede Annahme natürlicher Kräfte des Menschen zu einem wahrhaft guten Wollen und Wirken.[1])

So aber ist zugleich eben er wieder für die Sonderung eingetreten, die man zwischen dem Gebiet jener göttlichen Offenbarungen und zwischen dem des weltlichen, bürgerlichen, staatlichen Lebens zu machen, und

für die Selbständigkeit, womit auf diesem die Vernunft oder das natürliche sittliche und Rechtsbewußtsein und die natürliche Einsicht in die weltlichen Dinge und Aufgaben zu walten habe. Er weist hier die neuen Verehrer Mosis nicht minder zurück als schon vorher die römischen Hierarchen, die dieses Gebiet der angeblich göttlichen Autorität ihrer eignen kirchlichen Satzungen und Aussprüche unterwerfen wollten.

Neben seiner kirchlichen Tätigkeit beschäftigte sich Luther fortwährend auch mit den sozialen und bürgerlichen Fragen und Klagen, die damals Deutschland bewegten, und wir bemerkten bereits, wie er in seinen Ideen darüber auch mit Männern des mosaischen Gesetzes sich begegnen konnte. Aber was etwa aus diesem Gesetz für ein christliches, deutsches Volk sich empfehle, sollte frei mit der Vernunft geprüft, was etwa neu zu statuieren wäre, sollte auf dem gewöhnlichen Wege der Gesetzgebung und des positiven Rechtes eingeführt werden. Und ganz in derselben Weise äußerte er sich dann auch über löbliche Gedanken und Gesetze, die man bei alten heidnischen Völkern, Königen und Weisen finde. Gott, sagt er einmal in seinen Predigten über das 2. Buch Mose (im August 1525), hat das Weltreich in die Vernunft gefaßt und hat da Witz genug gegeben, leibliche Sachen zu regieren; Vernunft und Erfahrung lehren, wie man Weib und Kind regieren, und wie man Kühe aus- und eintreiben soll und was sonst die leibliche Nahrung betrifft; man bedarf nicht darum die heilige Schrift um Rat zu fragen, sondern Gott hat auch unter allen Heiden solche Gaben ausgeworfen. Das sind Luthers feststehende Grundsätze für die menschliche Rechts- und Staatsordnung im Gegensatz gegen jede alte oder neue Theokratie.[1])

Am meisten beschäftigten ihn unter jenen Fragen immer wieder die wegen des Zinswesens und Wuchers, der unmäßigen Preissteigerung, der übermächtigen Handelskompagnieen und Monopole, des Geldabflusses aus Deutschland u. s. w., worüber damals unaufhörlich Beschwerde geführt wurde. Er gab auch im Mai 1524 ein neues Schriftchen heraus „Von Kaufshandlung und Wucher“, zusammen mit einer neuen Auflage seines großen Sermons vom Wucher (mit einem Zusatz am Schlusse) aus dem Jahre 1519 (oben S. 279).

Namentlich trägt er die Idee vor, daß die Schuldner statt der damals eingerissenen hohen Zinsen einen bestimmten Teil von den Einkünften ihrer Güter entrichten möchten, so daß dieser mit dem jährlichen Ertrag derselben steige und falle und der Gläubiger an den über sein Kapital kommenden Gefahren mit teilnehme; ein Zinsfuß von vier bis fünf Prozent dünkte ihm jedoch nicht zu hoch. Hinsichtlich der Kaufpreise macht er den Vorschlag, daß man den Preis der Waren mit Rücksicht auf die Arbeit und den Aufwand der Verkäufer bestimmen solle. Über die damaligen Handelsgesellschaften urteilt er, daß sie abgetan werden müßten, wenn nicht Recht und Redlichkeit untergehen sollte. So lange aber die gegenwärtigen

Rechtsordnungen bestünden, fordert er Unterwerfung von den dadurch Verpflichteten und macht es nur zu einer Gewissenssache für echte Christen, nicht selbst mit jenen Mitteln auf unbilligen und lieblosen Gewinn auszugehen. Er bleibt dabei in seinem Gebiete, indem die sittlichen Gesichtspunkte, die Gewissensberatung des Christen ihm durchaus die Hauptsache sind, zeigt aber durchaus ein offenes Auge für die wirtschaftlichen Verhältnisse und interessante, klare Gedanken über Fragen der Nationalökonomie.[1])

Mit jenem allgemeinen Grundsatze, daß man hinsichtlich der sittlichen Ordnungen des natürlichen weltlichen Lebens auf das natürliche Licht zurückzugehen habe, war nun freilich eine große und schwere Aufgabe gegeben. Wohl stand ihm fest, daß hier die einzelnen den Gesetzen, welche durch die von Gott eingesetzte Obrigkeit aufgestellt sind, sich unterwerfen müssen, und daß diese nur auf ordentlichem Wege durch die Obrigkeit geändert werden dürfen. Aber wieweit war das, was so als positives Gesetz bestand, auch durch das in die Herzen geschriebene Gesetz und die Vernunft schlechthin gefordert? oder wieweit durfte und sollte — eben auf dem ordentlichen Weg — eine Änderung erstrebt werden? Ein merkwürdiges Beispiel von Unsicherheit müssen wir da bei Luther selbst in jener Frage über die Polygamie anerkennen, die zuerst durch Carlstadt angeregt wurde und dann wieder und wieder auftauchte. Carlstadt berief sich aufs alttestamentliche Gesetz, nach welchem man jene zulassen müsse. Ein ausdrückliches neutestamentliches Schriftwort darüber lag nicht vor. Von Luther möchte man nun erwarten, daß er sie schlechthin verworfen hätte, weil sie einem tieferen sittlichen Bewußtsein vom Wesen der Ehe und hiermit vollends dem christlich sittlichen Geist zuwider sei. Statt dessen gab er damals zu, daß sie der Schrift nicht widerstreite, und warnte nur vor dem Ärgernis, das ein solcher Gebrauch der Freiheit geben würde, da doch gewiß kein Christ so von Gott verlassen sei, um nicht mit der einen Ehefrau auch unter gewissen, von Gott über sie verhängten Leiden sich begnügen zu können. Wir müssen indessen noch ein sehr wichtiges Moment beiziehen, welches hier in Luthers Urteil eingriff: er sah mit seinen Zeitgenossen in den Erzvätern des Alten Bundes und besonders in Abraham schon Männer eines völlig christlichen Geistes — und eben Abraham nahm ja ein zweites Weib. So nennt ihn Luther in seinen damaligen Predigten über das 1. Buch Mose und zwar gerade, wo er von seiner Doppelehe redet, einen „rechten, ja vollkommenen Christen", der „aufs allerevangelischste im Geiste Gottes gelebt habe". Da ließ sich also nicht behaupten, daß Bigamie durch eine tiefere sittliche Auffassung ausgeschlossen werde und für jenen nur wegen eines niedrigen Standpunktes der Erkenntnis und des Lebens noch zulässig gewesen sei. Luther half sich hier dann weiter damit, daß Gott bei solchen Männern des Alten Bundes doch nur um besonderer Zwecke und Notstände willen und durch sein besonderes Wort jene Ehen zugelassen habe, und er forderte von Christen, die dem

Exempel folgen wollten, daß sie gleiches auch für sich vorbringen könnten. Im übrigen verwies er aufs Verbot des deutschen Landrechtes. — Man merkt ihm sehr die Schwierigkeit an, die diese neu aufgetauchte Frage von Anfang an ihm machte; in seiner Schrift gegen Carlstadt läßt er sie ganz beiseite. Später werden wir auf sie durch einen besonders bedenklichen Fall (den bekannten Handel des Landgrafen Philipp) wieder hingeführt werden; um so weniger durften wir auch schon in unserem gegenwärtigen Zusammenhange sie übergehen.[1])

Für eine Wiederaussöhnung zwischen Carlstadt und Luther ließen die Schriften, die jetzt von beiden gegeneinander öffentlich vorlagen, keine Hoffnung mehr; Luther sprach von jenem wie von einem unrettbar Verlorenen. Dennoch hatte Luther selbst, wie wir S. 685 berichteten, noch während er den ersten Teil seines Buches von den himmlischen Propheten herausgab, wieder Hoffnung geschöpft, daß Carlstadt sich bekehren und Frieden machen wolle, obgleich über sein vorangegangenes trügerisches Treiben in Orlamünde noch im Oktober durch den Rektor der Universität, Dr. Glatz, der dorthin gesandt worden war, schlimme neue Mitteilungen eingelaufen waren. Aber man hörte auch in Wittenberg durch Bekannte von ihm, daß er sich in sehr gedrückter Stimmung befinde: so berichtete über ihn Camerarius, der damals in Bamberg lebende Freund Melanchthons, bei einem Besuch, den er diesem im Dezember machte. Luthers Brief vom 23. Dezember, den Camerarius mitnahm, gelangte aber erst am 18. Februar an Carlstadt, und dessen Antwort erst am 2. März an Luther. Carlstadt erwiderte, daß auch er die Freundschaft „nach Weisung der Wahrheit" wieder aufzurichten begehre, sprach jedoch fortwährend das Bewußtsein aus, selbst die Wahrheit zu vertreten, für die er auch noch länger Gefahr zu leiden bereit sei; so forderte er Luther auf, ihm ein freies Geleit nach Wittenberg beim Kurfürsten zuwege zu bringen. Luther wurde fortwährend durch Berichte des Glatz aus Orlamünde, wo dieser jetzt das Pfarramt bekommen hatte, gegen ihn erregt; dennoch richtete er gleich am 4. März die Bitte um frei Geleit für ihn an den Fürsten und bat auch Spalatin, sich dafür zu verwenden, daß entweder jener das Geleite oder er selbst die Erlaubnis zur Reise an einen andern Ort der Zusammenkunft erhalte: denn man müsse, so wenig noch von jenem zu hoffen sei, doch alles mögliche in dieser Sache tun. Das Gesuch wurde jedoch — trotzdem daß auch die Räte es befürworteten — vom Kurfürsten durch Spalatin am 20. März abgeschlagen, und Luther, dem Glatz noch immer ärgeres berichtete, war jetzt auch hiermit einverstanden. Von Carlstadt waren schon bis Mitte März zwei Schriftchen gegen Luthers Buch erschienen und weitere folgten. Er selbst erklärt jetzt von seinen Büchern: „ob sie nicht zierlich und geschmückt als Dr. Luthers Bücher, sind

sie doch wahrhaftig und göttlich als der Apostel und Propheten Bücher." — In Orlamünde blieb sein Anhang. Die dortigen Bauern gebrauchten Luthers Buch, wie dieser selbst erzählt, zu Zwecken, die sich nicht nennen lassen.[1])

Von neuen Früchten des Allstedtischen Geistes erfuhr Luther im Januar dieses Jahres aus Nürnberg. Hier hatten Münzer und Pfeifer nach ihrem Abzug aus Thüringen, wenn auch nur kurze Zeit, sich aufgehalten und nach Genossen gesucht. Hier hatte Münzer seine oben S. 678 genannte Schmähschrift in Druck gegeben. Auch Reinhard aus Jena fand sich hier ein. Der persönliche Einfluß dieser Männer sowie der ihrer Schriften machte sich hier besonders in einem Kreise junger Maler, Dürerscher Schüler, bemerkbar, die sich in kecken Zweifeln, sogar am Dasein Gottes, gefielen. Im Januar 1525 wurde eine Untersuchung gegen sie eingeleitet. In diese wurde auch der gelehrte Rektor der Sebaldusschule, Johann Denk, verwickelt, der jetzt unter dem Einfluß Münzerscher wie Carlstadtscher Gedanken nicht nur die lutherische Sakramentslehre und die Kindertaufe verwarf, sondern auch in der Lehre von der Schrift, von Sünde und Glauben zu Luther in Gegensatz trat. Jene Maler leugneten, wie Luther auf einen Bericht Spenglers hin sagt, daß Christus etwas sei, daß das Wort Gottes und die Sakramente etwas seien; auch wollten sie die bürgerliche Obrigkeit nicht anerkennen. Man setzte sie deshalb ins Gefängnis und wies sie dann aus; auch Denk mußte auf Betreiben der Nürnberger Geistlichen die Stadt am 21. Januar verlassen. Luther aber riet, man solle sie wegen ihrer Irrlehren noch nicht für Gotteslästerer ansehen, über die das bürgerliche Gesetz leibliche Strafen verhänge, sondern sie wie Türken oder abgefallene[2]) Christen behandeln, die vom weltlichen Arm nicht, sonderlich nicht am Leibe, zu bestrafen seien. Erst wenn sie der Obrigkeit den Gehorsam versagen würden, solle alles verwirkt sein, was sie seien und haben; denn dann sei gewiß Aufruhr und Mord in ihren Herzen.[3])

## Elftes Kapitel.

## Der Bauernkrieg.

Mit wehmütigem Blick auf die deutsche Nation, welche die köstlichsten Gaben des Evangeliums von Gott angeboten erhalte und großenteils schnöde abweise, und mit Warnung und Drohung für die großen geistlichen und weltlichen Herren, welche dieselben dem darnach hungernden Volke verwehrten, hatte Luther längst ein großes Gericht und Blutvergießen angekündigt. Er wollte unschuldig daran sein: aufs dringendste mahnte er ja fort und fort, daß das Evangelium selbst nicht durch Faust und Schwert,

sondern allein durch seine eigne innere Gotteskraft siegen wolle. Aber er ahnte, daß die große Menge, die jetzt überall durch ernste, aber auch durch leichtfertige schwärmerische, wilde Prediger und Schriftsteller über die kirchliche Tyrannei und Betrügerei aufgeklärt wurde, ohne darum schon das reine Licht des evangelischen Wortes in sich aufzunehmen, sich durch keine christliche Mahnung mehr werde halten, durch keine Gewalt mehr werde dämmen lassen. Er sah auch, daß die neue Zeit bei der Menge des Volkes, das bisher gewohnheitsmäßig unter seine Gebieter sich gebeugt und seine Lasten getragen habe, einen andern Geist hatte lebendig werden lassen. So warnte er 1523 in seiner Schrift von weltlicher Obrigkeit (oben S. 582 ff.) die Fürsten und Herren, daß sie sich hüten sollten vor dem Sprüchlein in Psalm 107, 40: „Verachtung war auf die Fürsten geschüttet." Er sagt: „der Fürsten Plage, die Gott Verachtung nennt, gehet gewaltig daher unter dem Pöbel und gemeinen Mann, und ich sorge, ihm werde nicht zu wehren sein, die Fürsten stellen sich denn fürstlich und fangen wieder an mit Vernunft und säuberlich zu regieren." Er ruft ihnen zu: „Man wird nicht, man kann nicht, man will nicht eure Tyrannei und Mutwillen die Länge leiden, — Gott will's nicht länger haben. Es ist jetzt nicht mehr eine Welt wie vor Zeiten, da ihr die Leute wie das Wild jagtet und triebet." Was er so herannahen sieht, ist ihm ein Gottesgericht, worin Gott die Sünden des einen Teils durch Sünden des anderen strafen werde: denn frevelhaft bleibt ihm jede aufrührische Gesinnung gegen die obrigkeitlichen Gewalten, auch wenn sie durch diese selbst hervorgerufen ist und wie mit der Notwendigkeit einer unaufhaltsamen Naturmacht losbricht.

Ein Vorgefühl solcher Stürme ging auch durch ganz Deutschland. Es liefen Prophezeiungen um, die besonders aus den Gestirnen unerhörte Umwälzungen vorhersagten; man griff sie begierig und ängstlich auf, weil man das, was sie aussagten, ohnedies schon fürchtete oder auch hoffte; Luther übrigens wagte gerade jetzt nie eine bestimmtere Deutung irdischer oder himmlischer Wunderzeichen und sprach spöttisch von den Astrologen: er dachte am liebsten immer gleich an den Jüngsten Tag. [1])

Wir mußten neben und schon vor der kirchlichen Bewegung, welche durch Luther ausbrach, immer auf die politischen und sozialen Verhältnisse, Wirren und Entwicklungskämpfe im damaligen deutschen Volk und Reich den Blick richten. Die verschiedenen Elemente verbanden sich dann fort und fort in der großen allgemeinen Gärung.

Der Sturm, der aus der Mitte des deutschen Adels sich so mächtig für Staat und Kirche zu erheben schien, war schnell gebrochen. Die Ansprüche dieses Standes ruhten mehr auf einer großen Vergangenheit, als daß sie noch für die Gegenwart und Zukunft Kraft gehabt hätten.

Eine ganz andere Macht lag in der deutschen Bauernschaft, unter der jetzt die evangelische Predigt und die Bibel sich verbreitete und die schon zuvor von dem allgemeinen Streben und Ringen nach einer Neugestaltung der öffentlichen Zustände und nach einer Befriedigung der verschiedenen Standesinteressen heftig erregt worden war.

Bauernaufstände waren dem Beginn der Reformation schon mehrfach vorangegangen. Die Lasten, die auf den Bauern lagen, waren in der letzten Zeit von den geistlichen und weltlichen Herrschaften, deren Leibeigene oder Zinspflichtige sie waren, durch allerlei Künste oder durch offene, gewaltsame Willkür großenteils noch sehr gesteigert, Freie zur Leibeigenschaft herabgedrückt, die Abgaben und Frondienste vermehrt, die Rechte, die sie dafür ansprechen durften, ihnen entzogen oder geschmälert worden. Anderseits hören wir klagen über die Üppigkeit und Aufgeblasenheit, die jetzt an die Stelle der alten Einfalt dieses Standes getreten sei. So schilderte schon am Ende des 15. Jahrhunderts der berühmte Satiriker Sebastian Brandt, wie die Bauern jetzt aufs Weintrinken verfallen seien; statt des Zwilchs tragen sie kostbare Kleider, trotz ihrer hohen Kornpreise stecken sie sich in Schulden, treiben Wucher und Betrug, ja lehren sogar die Städter den Betrug. Luther warf ihnen vor, daß sie im ruhigen Genuß ihrer Güter und der öffentlichen Sicherheit deren Wert und die Wohltat einer schützenden Obrigkeit nicht achteten, daß sie nach den großen Hansen auf schönen Hengsten und mit goldenen Ketten gafften und an deren Stelle sitzen möchten, daß niemand im Volk mehr etwas geben und jeder doch prassen, saufen, sich kleiden und müßig gehen wolle, als wären sie allzumal Herren.[1]) Ohne Zweifel haben auch diese Schilderungen ihre Wahrheit. Jene Vermehrung der Lasten fiel in eine Zeit, in der bei den Bauern ein bisher nicht gekanntes Selbstgefühl, ein Bewußtsein ihrer Rechte und auch ein Streben, das alte Joch abzuwerfen, erwachte. Über die Lust an Luxus und schnellem Erwerb wird damals bei allen Ständen geklagt: auch die Bauern nahmen jetzt daran teil. Nahm trotz der Lasten der äußere Wohlstand bei vielen unter der fortwährenden, außerordentlichen Steigerung der Fruchtpreise zu, so eben hiermit auch ein gefährlicher Übermut, bei anderen, die keinen solchen Besitz hatten, der Unmut und Drang nach Neuerung.

Dazu kam jetzt die neue Predigt vom Evangelium. Die Tyrannei der Herren erschien vollends gottwidrig und unerträglich, wenn sie ins Höchste und Heiligste eingriff und den bedrückten Untertanen gar auch das Brot des Lebens verbot. Ferner wurde nun auch den aufs Weltliche und Leibliche bezüglichen Beschwerden und Forderungen eine höhere Weihe gegeben. Schon bei früheren Aufständen hatten die Bauern sich für ihre Ansprüche auf ein göttliches Recht und die göttliche Gerechtigkeit berufen; sie waren darin

teilweise schon von Geistlichen der alten Kirche bestärkt worden. Jetzt wurde die christliche Freiheit, von der das Neue Testament redet und welche Luther verkündigte, auch unmittelbar aufs weltliche Gebiet übertragen. Man stritt mit jenen Aussprüchen des Paulus, daß in Christo kein Knecht noch Freier sei, und daß die durch Christum teuer Erkauften nicht der Menschen Knechte werden sollten, auch gegen jene äußeren Dienste, Abhängigkeitsverhältnisse und Standesunterschiede, während freilich Paulus meinte, daß ein Erlöster Christi gerade auch unter dem äußeren Knechtsverhältnis ein Gefreiter Christi sein könne und solle und in dem äußeren Stand, in dem er zu Christus berufen worden sei, verbleiben möge (1 Kor. 7, 22 ff.). In eigentümlicher Weise wurde auch wieder das Alte Testament beigezogen: daraus, daß Gott den Stammeltern der Menschheit die Herrschaft über die Vögel unter dem Himmel, die Fische im Wasser und die Tiere des Landes zugeteilt hat, schloß man, daß mindestens Fischfang und Jagd dem gemeinen Gebrauch frei sein müsse. Vor allem erhob sich Widerspruch gegen die Verpflichtungen an Klöster und Klerus: sollte ja doch das Mönchtum selbst und ebenso die weltliche Gewalt der Geistlichkeit kein Recht des Fortbestandes mehr haben.

Solche Ideen erzeugten sich überall leicht unter der gärenden Menge, als die neue Predigt durch Wort und Schrift unter sie drang. Es ist jedoch sehr zu beachten, daß der Hauptherd für sie und ihre praktischen Konsequenzen nur Gegenden wurden, wo eine ordentliche evangelische Unterweisung des Volkes durch die katholischen Herren verhindert war und wo neben den in Luthers Sinn wirkenden Predigern oder in Ermangelung von solchen vielmehr Männer der schwärmerischen, wiedertäuferischen Richtung die ihnen eigne Wirksamkeit ausübten. Im Südwesten von Deutschland soll der Wiedertäufer Hubmaier, der die unter Österreich stehende Stadt Waldshut zu seinem Sitz machte, auch zur Aufregung der Bauern beigetragen haben. In denselben Landschaften zog jetzt auch Münzer eine Weile umher, von der Erlösung Israels predigend. Doch scheint er für seine weitergehenden Ideen von einer Aussonderung und Vernichtung der Gottlosen und einer allgemeinen Gütergemeinschaft hier wenig Boden gefunden zu haben. Die Bauernschaft im großen und namentlich die von Südwestdeutschland, bei welcher der Geist der bürgerlichen Freiheit am stärksten sich regte, beschränkte sich überhaupt darauf, Genugtuung für ihre vorhin bezeichneten besonderen Beschwerden und Ansprüche unter Berufung aufs göttliche Recht zu verlangen und zugleich die Zulassung und Bestellung evangelischer Predigt zu fordern.

Nachdem schon seit dem Spätsommer 1524 in jenen Gegenden zwischen dem obern Rhein und den Donauquellen Erhebungen und Zusammenrottungen unter den Bauern stattgefunden hatten, loderte seit Anfang des Jahres 1525

ein Brand auf, der sich mit Sturmesgewalt erst über Schwaben, dann einesteils durch Franken und den Odenwald, anderenteils gegen Österreich hin verbreitete. Auch kleinere Städte schlossen sich an: sie vermochten den anstürmenden Bauernhaufen nicht zu widerstehen; ein großer Teil ihrer Einwohner, die mit der bestehenden aristokratischen Verfassung, der Herrschaft weniger Geschlechter und den gegenwärtigen Magistraten unzufrieden waren, machten mit jenen gemeinsame Sache; auch hoffte manche Stadt im Bund mit den Bauern ihre eignen Rechte gegen Fürsten und Ritterschaft zu erweitern, an der Beute von Klöstern und geistlichen Gütern sich zu beteiligen. Als geistige Führer und Ratgeber traten neben Volkspredigern aus dem geistlichen Stand auch Männer von einer gewissen juristischen Bildung und Übung bei ihnen ein: so vornehmlich der gewandte Wendel Hipler, früherer Beamter der hohenlohischen Kanzlei. Herrensitze und Klöster sanken massenweise unter den Händen der Bauern.

Für die schwäbischen Bauern hatte der Kürschner Sebastian Lotzer in Verbindung mit dem Memminger Prediger Schapeler das „göttliche Recht" der Bauern in zwölf Artikeln zusammengefaßt.[1]) Der Inhalt derselben ist entschieden maßvoll, nur halten sie es nicht für nötig, die von ihnen vorgetragenen Rechtsansprüche mit den bestehenden öffentlichen und Privatrechten auszugleichen. Sie tragen jene ruhig, ja in der Form demütiger Bitte vor und verwahren sich ausdrücklich gegen die der Bauernschaft vorgeworfene Absicht, die geistlichen und weltlichen Obrigkeiten zu reformieren, auszurotten, ja gar zu erschlagen, lassen jedoch die Frage beiseite, ob das göttliche Recht, auf das sie sich stützen, auch mit Gewalt gegen die Obrigkeiten durchgesetzt sein wolle, deren göttliche Einsetzung sie ausdrücklich anerkennen. Vor allem erbitten sie für jede Gemeinde das Recht, sich selbst ihren Pfarrer zu erwählen, der ihr das Evangelium lauter predigen solle, und ebenso das Recht, ihn zu entsetzen. Den Zehnten vom Korn wollen sie auch ferner bewilligen, zum Unterhalt des Pfarrers und der Armen, aber nicht mehr den Zehnten vom Vieh, weil Gott dieses frei für den Menschen geschaffen habe. Die Leibeigenschaft wollen sie schlechthin abgetan haben: denn Christus hat alle, die Niedrigsten so gut wie die Höchsten, mit seinem köstlichen Blutvergießen erlöst. Ebenso finden sie einen Widerspruch gegen Gottes Wort darin, daß kein armer Mann Gewalt haben sollte, Wildbret, Gevögel oder Fische zu fangen. Weiter handeln sie von der Nutznießung der Wälder, die überall, wo nicht ein Besitz der Herrschaft durch Kauf sich nachweisen läßt, den Gemeinden zu freier Entnahme des notwendigen Brennholzes anheimfallen sollen, und von den mancherlei Auflagen an Zinsen und Frondiensten, die man noch täglich den Bauern vermehre. Von allem, was etwa in diesen Forderungen dem Wort Gottes nicht gemäß

wäre, erbieten sie sich abzustehen, wenn man dagegen klaren Grund aus der Schrift vorbringe. Beim Zusammenschluß der drei großen süddeutschen Bauernverbände, der Allgäuer, Baltringer und Bodenseebauern am 6. März 1525 kam dies „göttliche Recht" zur Annahme. Hier war der ernstliche Wille vorhanden, eine friedliche Verständigung zu erzielen. In zahlreichen Drucken flogen diese 12 Artikel durchs Land.

Daneben entwarfen Hipler und einige andere Häupter bereits auch neue Ordnungen für das Deutsche Reich überhaupt, und zwar mit Rücksicht auf wirkliche, längst gefühlte Bedürfnisse und mit manchen Gedanken und Wünschen, die schon damals sehr berechtigt waren, wenn sie gleich erst nach drei Jahrhunderten sich realisieren konnten: so sollten höchste Gerichte von Reichs wegen eingesetzt, die weltlichen Ämter streng von den geistlichen getrennt, die Zölle so weit als möglich abgeschafft, gleiche Münze, Maß und Gewicht eingeführt werden u. s. w. In manchen Punkten trafen sie mit den von Luther ausgesprochenen Wünschen zusammen: so wollten sie eine Ordnung für den Kaufpreis der Waren und Aufhebung der großen Handelsgesellschaften. Ihre Klagen über das damalige Rechtswesen, die Verschleppung der Prozesse durch die vielen Doktoren des Rechts u. s. w. erinnern an Luthers Äußerungen in seiner Schrift „An den Adel" über die weitläufigen, fern hergeholten Rechte und über die „eignen kurzen Rechte", nach denen jedes Land regiert werden sollte, wogegen freilich jene vielmehr alle weltlichen Rechte abtun und das „göttliche und natürliche Recht" einführen wollten.

Allein während jene Artikel immer noch Maß hielten und solche Reichsverfassungsentwürfe aller Erwägung wert erscheinen mußten und nur sehr bedenklich, wie dieser letzte Punkt zeigt, ins Weite und Blaue hinein sich verliefen, wurden sogleich noch andere Stimmen unter den Bauern und ihren Ratgebern mündlich und in Schriften laut: man dürfe keine Häuser im Land mehr dulden als Bauernhäuser, keine ummauerten Städte mehr, sondern nur noch Dörfer, keine der bisherigen Obrigkeiten mehr, sondern nur noch freigewählte Vorsteher; die Bedrücker des Volkes, diese Tyrannen, Wüteriche, Neronen, Moabsfürsten u. s. w. müsse man, wenn sie noch Widerstand leisteten, in Block setzen, köpfen, vierteilen u. s. w. Vor allem aber verloren jene besonnenen, maßvoll auf Verständigung hinarbeitenden Führer völlig die Gewalt über die vorwärts drängenden Massen. Unaufhaltsam gingen seit dem April die Bauernhaufen von Südwesten bis nach Thüringen und dem Harz hinauf zu wilder, schonungsloser Revolution über. Greuel aller Art wurden verübt, Schlösser, Klöster und Kirchen zerstört, in wilder Lust wurde geplündert, viel wertvolles Gut verwüstet. Mit jenen wilden Drohungen machten die Bauern furchtbaren Ernst: die Grausamkeit,

womit sie nach der Einnahme Weinsbergs (am 16. April) den Grafen von Helfenstein vor seiner flehenden Gattin und seinem zweijährigen Knäblein durch ihre Spieße jagten, war nur ein Beispiel unter vielen. Während ferner jene Führer großartige Pläne für ein einheitliches Deutsches Reich machten, fing bereits Unordnung, Zwietracht und Meuterei die Erfolge ihrer Scharen zu hemmen an, und man mußte fragen, was daraus erst werden sollte, wenn sie dennoch die Oberhand gewännen.

Nach Mühlhausen war zunächst Pfeifer (am 13. Dezember 1524) heimgekehrt und hatte dem Rat der Stadt die Macht entwunden, Klöster geplündert und Mönche verjagt; dann war auch Münzer (im Februar 1525) von seiner Wanderung durch Süddeutschland hier wieder angelangt, wo er auch während seiner Abwesenheit die Verbindung mit seinen Anhängern unterhalten hatte. Mit ihnen und mit Hilfe der umwohnenden Bauern wühlte er weiter: der Rat wurde genötigt einzuwilligen, daß die Einwohner dem längst von ihm angelegten Bunde beitraten, und mußte dann (am 16. März) einem neugewählten Rate den Platz räumen. Von da aus wurden weitere Unternehmungen vorbereitet. Zunächst wurde mit nächtlichem „Pfaffenstürmen" im anliegenden Gebiete des Herzogs Georg begonnen. Mit größeren Taten wartete Münzer, bis die aufständischen Bauern von Franken hervordrangen.[1])

Luther aber war der Mann des Evangeliums, auf den die große Menge jener Bauern in der südlichen Hälfte Deutschlands bei ihrer Erhebung noch vorzugsweise die Blicke richtete. Beantragten doch die schwäbischen Bauern, daß man ihn, Melanchthon und andere angesehene evangelische Theologen zu Schiedsrichtern über ihre Ansprüche machen solle.[2]) An ihn vor allen erging die Forderung ihrer zwölf Artikel, auf Grund des göttlichen Wortes diesen entweder beizustimmen oder sie zu widerlegen.

Er aber verhielt sich zum wirklichen Ausbruch der Bewegung ganz so, wie er vorher die Verantwortung für die drohenden Ausbrüche von sich abgewiesen und die wahren evangelischen Christen vor jeder Teilnahme an Gewalt und Aufruhr gewarnt hatte.

Schon Mitte Januar 1525 sprach er den Wunsch aus, daß durch Amsdorf in Magdeburg der Erzbischof Albrecht erinnert würde, seine Untertanen von Aufruhr und Tumult zurückzuhalten. Es lag ihm daran, daß die friedliche Gesinnung der Evangelischen bezeugt würde. Auf Nachrichten hin, die er aus Thüringen, ohne Zweifel besonders über Münzers Treiben, erhalten hatte, äußerte er zu Anfang April: die Welt sei bisher von fleischlosen Geistern voll gewesen, jetzt aber von fleischgewordenen; so wüte der Teufel gegen Christus, der doch noch stärker sei.[3])

Jetzt kamen ihm auch die zwölf Artikel der Bauernschaft zu und zu-

gleich jene andere Schrift, in der sie sich auf ihn beriefen. Er rüstete sich zu einer öffentlichen Erklärung darüber, während er im Begriff stand, nach dem Wunsch des Grafen Albrecht von Mansfeld jenen Besuch in Eisleben zur Einrichtung der dortigen Schule unter Agricolas Rektorate zu machen (oben S. 548). Am 16. reiste er dorthin ab. Und hier schrieb er nun — wohl nach seiner Gewohnheit rasch in einem Zug, zwischen dem 17. und 20. April, — seine „Ermahnung zum Frieden auf die zwölf Artikel der Bauerschaft in Schwaben“ nieder: er fing an ihr zu schreiben an im Garten des Mansfeldischen Kanzlers Johann Thür.[1]) Von den Greueltaten der Bauern in Schwaben und Franken, wie jener in Weinsberg, wußte er bei den damaligen Verkehrsverhältnissen natürlich noch nichts.

Luther stellt seiner Schrift die Psalmverse voran: „Sein Unglück wird auf seinen Kopf kommen und sein Frevel auf seinen Scheitel fallen“ (Psalm 7, 17).

Das Erbieten der Bauern, Belehrung anzunehmen, hat ihm, wie er in einleitenden Worten sagt, gefallen: er will es für Ernst nehmen und daher seine christliche Meinung über ihre Artikel an den Tag legen. Er fügt aber sogleich bei: Etliche unter ihnen hätten ohne Zweifel nur „zur Farbe und Schein“ sich also erboten; denn es sei nicht möglich, daß ein so großer Haufe allesamt rechte Christen seien und gute Meinung hätten, sondern ein großer Teil werde die gute Meinung der andern zum Mutwillen mißbrauchen und nur das Eigne darunter suchen. Und zwar ist die Sache, um die sich's handelt, groß und gefährlich, als die da beides, Gottes Reich und der Welt Reich betrifft; denn würde der Aufruhr überhand nehmen, so würde weder weltlich Regiment, noch göttlich Wort bleiben, sondern eine ewige Verstörung des ganzen deutschen Landes folgen. Deshalb ist es nötig, frei und offen ohne Ansehen irgend einer Person davon zu reden und zu raten.

So redet er zuerst zu den Fürsten und Herren, sonderlich den geistlichen Herrschaften:

„Erstlich mögen wir niemand auf Erden danken solches Unrats und Aufruhrs, denn Euch, die Ihr noch heutigen Tages verstockt nicht aufhört zu toben wider das heilige Evangelium, — dazu im weltlichen Regiment nicht mehr tut, denn daß Ihr schindet und schätzet, bis der arme und gemeine Mann nicht kann noch mag länger ertragen. Das Schwert ist Euch auf dem Hals; noch meinet Ihr, Ihr sitzet so fest im Sattel, — solche verstockte Vermessenheit wird Euch den Hals brechen. — Ihr müßt anders werden und Gottes Wort weichen. Tut Ihr's nicht durch freundliche, willige Weise, so müßt Ihr's tun durch gewaltige und verderbliche Unweise. Tun's diese Bauern nicht, so müssen's andere tun. Gott will Euch schlagen und wird Euch schlagen. — Auf daß Ihr Euch aber noch weiter versündigt und ja ohn' alle Barmherzigkeit zu Scheitern geht, so fahen etliche an und geben dem Evangelium die Schuld und sprechen, das sei die Schuld meiner Lehre. Nu, nu, lästert flugs, Ihr wollt nicht wissen, was ich gelehrt habe; es ist aber vor der Thür, der es auch lehren wird gar bald. Ihr und jedermann muß mir Zeugnis geben, daß ich mit aller Stille gelehrt habe, heftig wider Aufruhr gestritten und zu Gehorsam auch Eurer tyrannischen Obrigkeit die Untertanen vermahnt mit höchstem Fleiß, daß dieser Aufruhr nicht kann aus mir kommen; sondern die Mordpropheten, welche mir ja so feind sind als Euch, sind unter diesen Pöbel kommen. So nun Gott Euch zu strafen gedenkt und

läßt den Teufel durch seine falschen Propheten den tollen Pöbel wider Euch erregen und will vielleicht, daß ich nicht wehren sollte noch könnte — was kann ich oder mein Evangelium dazu? — Wenn ich Lust hätte, mich an Euch zu rächen, so möcht ich jetzt in die Faust lachen und den Bauern zusehen, oder mich auch zu ihnen schlagen und die Sachen helfen ärger machen, aber da soll mich mein Gott vor behüten wie bisher. — — Ist Euch nun noch zu raten, meine Herren, so weichet ein wenig um Gottes willen dem Zorn Gottes, der Euch strafen will. Einem trunkenen Mann soll ein Fuder Heu weichen; wie viel mehr sollt Ihr die störrige Tyrannei lassen und mit Vernunft an den Bauern handeln, als an den Trunkenen oder Irrigen. Fahet nicht Streit mit ihnen an, — sucht's zuvor gütlich, weil Ihr nicht wißt, was Gott tun will, auf daß nicht ein Funken angehe und ganz Deutschland anzünde, daß niemand löschen könnte. — Sie haben zwölf Artikel gestellt, unter welchen etliche so billig und recht sind, daß sie Euch vor Gott und der Welt den Glimpf nehmen und den Psalm wahr machen, daß sie Verachtungen schütten über die Fürsten (Ps. 107, 40). Doch sind sie fast alle auf ihren Nutzen gestellt und nicht aufs beste ausgestrichen. Ich hätte wohl andere Artikel wider Euch zu stellen, die gemein Deutschland und Regiment betreffen, wie ich getan hab im Buch an den Adel: aber weil Ihr die habt in Wind geschlagen, müßt Ihr nun solche eigennützige Artikel wehren und leiden, und geschieht Euch eben recht."

Mit längerer, eingehender Mahnung und Belehrung wendet sich dann Luther an die Bauern. Zu den Herren sprach er als zu Verstockten, bei denen noch ein letztes Wort versucht werden soll, zu den Bauern als zu „lieben Freunden", die in großer gefährlicher Verirrung klar, warm und scharf zurechtgewiesen werden müssen. Er erkennt auch ihnen gegenüber an, wie sehr jene Herren verdient haben, durch Gottes Hand vom Stuhl gestürzt zu werden: nichtsdestoweniger aber sollen sie ihrerseits sich wohl vorsehen, ihre Sachen mit gutem Gewissen und Recht vorzunehmen, damit Gott ihnen beistehen könne, und sie nicht auch trotz zeitlichem Sieg und Gewinn an Leib und Seele verloren werden. Er weiß auch, daß wohl etliche unter ihnen, von den Mordgeistern vergiftet, ihn hassen und einen Heuchler nennen werden; aber es ist ihm, wie er sagt, genug, wenn er etliche Gutherzige und Rechtschaffene von der Gefahr göttlichen Zorns errettet; nach jenen will er nicht fragen, sich nicht vor ihnen fürchten, auf seinen Gott trotzend ihren Trotz aushalten.

Er warnt sie vor allem, sich eine christliche Rotte oder Vereinigung zu nennen, denn Gott werde den nicht ungestraft lassen, der seinen Namen unnütz führe (2 Mos. 20, 7 f.), und ihm, der die ganze Welt mit der Sündflut ersäuft habe, sei es ein schlecht Ding, auch sie zu würgen, so groß ihre Menge und ihr Schrecken sei. Daß sie aber Gottes Namen entweihen, beweise Gottes Wort, wonach, wer das Schwert nehme, durchs Schwert umkommen und jede Seele der Obrigkeit untertan sein solle (Matth. 26, 52; Röm. 13, 1). Denn Unrechttun der Obrigkeit entschuldige den Aufruhr nicht.

So ist doch schon nach dem gemein göttlichen und natürlichen Recht, das auch Türken und Heiden halten müssen, klar, daß niemand sein eigner Richter sein, noch sich selbst rächen darf, wenn anders Friede und Ordnung in der Welt bleiben soll. Duldet man von einem Haufen, daß er selber zufahre, richte und strafe, so kann man's auch den einzelnen Personen nicht wehren. Ob sie's denn leiden würden, wenn in ihrer eignen Mitte sich jeder wider den andern setzte und selbst an seinem Beleidiger rächte?

Das Evangelium aber, des sie sich rühmen, lehrt: „Ihr sollt dem Übel nicht

widerstehen (Matth. 5, 39 ff.); unser Herzog Christus spricht, wir sollten Gutes wünschen denen, die uns beleidigen. Christen gebührt, sich nicht zu rächen und zu fechten, sondern Unrecht zu leiden. Die Obrigkeit will er nicht rechtfertigen in ihrem unerträglichen, greulichen Unrecht: aber das meint er, daß, wenn sie sich nicht weisen lassen und aufeinandertreffen, keiner der beiden Teile Christen heißen dürfe; sondern dann werde Gott einen Buben mit dem andern strafen.

Er selbst will die Sache Gott anheimstellen, seinen Hals mit Gottes Gnaden dran wagen, auf ihn sich gegen sie wie bisher gegen Papst und Kaiser verlassen, für sie bitten, daß Gott sie erleuchte und wider ihr Vornehmen stehe; sei er gleich ein armer sündiger Mensch, so sei er doch gewiß, daß er in diesem Fall eine rechte Sache habe und seine Gebete von Gott erhört werden; von ihnen aber wisse er, daß ihrer keiner Gott in solcher Sache angerufen habe, noch anrufen könne, sondern sie trotzen nur mit ihrer Faust. Wären sie Christen, so würden sie Faust und Schwert lassen, und sich zum Vater-Unser halten. Das sei die rechte christliche Weise, vom Unglück und Übel los zu werden, nämlich dulden und Gott anrufen.

Von den zwölf Artikeln erörtert Luther die drei ersten: über die Einsetzung der Pfarrer, den Zehnten und die Leibeigenschaft.

Er erklärt den Herren, daß sie den Bauern ihr Verlangen, das Evangelium zu hören, und das Recht einen Pfarrer zu erwählen, nicht abschlagen können. Ja er stellt den allgemeinen Satz auf: „Obrigkeit soll nicht wehren, was jedermann lehren und glauben will, es sei Evangelium oder Lüge; ist genug, daß sie Aufruhr und Unfriede zu lehren wehret.“ Die Bauern aber belehrt er: sie sollen zuerst den Pfarrer sich von der Obrigkeit erbitten; will diese nicht, so sollen sie sich einen eignen wählen, dürfen jedoch dann die Pfarrgüter, die nicht von der Gemeinde, sondern von der Obrigkeit herkommen, für ihn nicht in Anspruch nehmen, sondern haben ihn auf ihre eignen Kosten zu ernähren: eine Entscheidung, mit welcher Luther ganz seinen bisher vorgetragenen Grundsätzen getreu blieb. Gewaltsamen Widerstand gestattet er auch für den Fall nicht, daß die Obrigkeit einen solchen Pfarrer nicht dulden würde: man soll ihn dann an einen andern Ort fliehen lassen und mit ihm hinwegfliehen, wie Jesus lehre (Matth. 10, 23).

So hat er bei diesem Artikel das geistliche Recht der Christen zu wahren gesucht, ohne irdische Rechtstitel zu verletzen. Die beiden andern Artikel, bei denen sichs nur um weltliche Güter und eignen Nutzen handle, verwarf er einfach als Eingriff in fremde Rechte. Der Artikel vom Zehnten sei eitel Raub; die Bauernschaft wolle mit demselben machen, was sie wolle, während er der Obrigkeit gehöre (die Zehnten hatten in Deutschland von Anfang an den Charakter nicht bloß kirchlicher, sondern auch weltlicher Steuern). Der Artikel von der Leibeigenschaft mache christliche Freiheit ganz fleischlich, stelle alle Menschen untereinander gleich und mache aus dem geistlichen Reich Christi ein weltliches, äußerliches. Ein Leibeigner könne wohl Christ und in Christo frei sein, so gut als ein Gefangener und Kranker ein Christ und doch nicht leiblich frei sei. Weiter verwies Luther über diese Frage auf eine Schrift seines gleichgesinnten Freundes Urbanus Rhegius.

Die andern Punkte weist er alle einfach den Juristen zu; denn den Christen als solchen gehen sie nicht an. Er als Prediger des Evangeliums habe darüber nicht zu urteilen, und die Bauern sollten dabei den Christennamen weglassen und davon nur handeln als solche, die gern menschlich und natürlich recht haben wollten.

Die Frage, ob nicht die Achtung vor der Würde der nach Gottes Bild geschaffenen und durch Christus erlösten Menschen auch gerade einen Lehrer des Evan-

geliums bestimmen könne und müsse, auf Anerkennung gewisser äußerer Rechte für alle zu dringen, erhebt sich für Luther nicht. Es war dies ebensowenig bei andern Männern der Reformation der Fall: so fertigt z. B. auch Bullinger, der Bürger der freien Stadt Zürich und Freund Zwinglis, jenen Artikel von der Leibeigenschaft kurzweg damit ab, daß die Bauern dies aus dem Evangelium und den Aposteln nicht gelernt hätten, vielmehr Leibeigenschaft zur Apostelzeit gar im Schwang gewesen sei, und Paulus die Knechte den Herren ihre Schuldigkeit tun heiße.[1]) Wohl aber ermahnt Luther in Betreff jener leiblichen Besteuerungen die Herren, daß die Obrigkeit nicht eingesetzt sei, um ihren Nutzen und Mutwillen bei den Untertanen zu suchen, sondern um das Beste bei ihnen zu schaffen; ihr Schinden sei nicht auf die Länge zu ertragen; sie sollen ihrer Pracht und Verschwendung Einhalt tun, das Gut nicht verschleudern mit Kleidern, Fressen, Saufen, Bauen und dergleichen.

Zuletzt kommt er darauf zurück, daß beiden Teilen nicht um eine christliche Sache, sondern nur um heidnisch oder weltlich Recht zu tun sei und beide vor Gott unrecht haben. Beiden, den Tyrannen und den Rotten, sei Gott feind; darum hetze dieser sie beide aneinander, damit sie beides Teils schändlich umkommen. Das erbarmt ihn so, daß er, wie er sagt, es gern mit seinem eignen Leben und Sterben abkaufen möchte. Er bittet sie, der unschuldigen Kinder, Weiber und alten Leute zu gedenken, die sie mit in die Gefahr des allgemeinen Blutvergießens ziehen. Noch ist es Zeit für beide Teile, ihrer Sache besser zu raten durch Buße vor Gott und freundlichen Vertrag oder williges Leiden, als durch Trotz und durch einen Streit, der schnell angefangen ist, den aber niemand wieder zu enden die Macht hat. Er schlägt vor, zu friedlichem Ausgleich etliche Grafen und Herren und etliche Ratsherren aus den Städten zu wählen; Theologen wollte er offenbar absichtlich nicht bei dem Schiedsgericht haben als in einer Sache weltlichen Rechts; Leute aus der Zahl der Bauern selbst hielt er wohl nicht befähigt dazu. Noch einmal ermahnt er die Herren, daß sie ein wenig von ihren Unterdrückungen weichen, um dem armen Mann Luft und Raum zum Leben zu vergönnen, und die Bauern, daß sie etliche ihrer Artikel fahren lassen, die zu viel und zu hoch greifen. — „Wohlan," so schließt er, „ich habe, als mir mein Gewissen Zeugnis gibt, Euch allen christlich und brüderlich treu genug geraten. Gott gebe, daß es helfe. Amen."

So schrieb Luther und gab seine Schrift in den Druck, noch ehe er von dem großen Ausbruch des Kampfes über Schwaben hin oder gar von Szenen wie jener in Weinsberg und vom Vorrücken der Bauern nach Mitteldeutschland Kunde hatte und haben konnte.[2]) Er wußte nur von Zusammenrottungen in Schwaben, warnte noch vor dem Losschlagen und hielt sich an das Erbieten der Bauern, noch Belehrung anzunehmen. „Aber," so sagt er in seiner nächsten, darauf folgenden Schrift, „ehe denn ich mich umsehe, fahren sie fort und greifen mit der Faust drein, mit Vergessen ihres Erbietens, rauben gleich und toben und tun wie die rasenden Hunde". — Zeit zum Warten auf Belehrung hatten die Bauern freilich nicht gehabt, wenn sie überhaupt einmal zum Schwert greifen wollten; die Fürsten und Herren in Schwaben boten, im Bewußtsein ungeheurer Gefahr, so rasch als möglich ihr Kriegsvolk gegen sie auf; der Landgraf von Hessen schickte schon am 12. April an Kursachsen eine Aufforderung, gemeinsam gleich-

falls gegen sie vorzugehen und ihnen zuvorzukommen, ehe sie weiter um sich griffen.

Nun kamen Nachrichten von den Gewalttätigkeiten, die von Süden her Deutschland in hellen Aufruhr versetzten. Dazwischen kam aber auch Luther eine Schrift zu Händen, die den Vertrag enthielt, den die Bodensee- und Allgäuer Bauern mit dem Feldherrn des Schwäbischen Bundes, Truchseß Georg von Waldburg, am 22. April abgeschlossen hatten: sie unterwarfen sich, erhielten aber Schiedsgerichte zugebilligt, die ihre Beschwerden zu rechtlichem Austrag bringen sollten. Erfreut veranstaltete Luther sofort nach seiner Rückkehr nach Wittenberg eine Ausgabe dieses „Vertrages zwischen dem löblichen Bund zu Schwaben und den zweien Haufen der Bauern“, mit Vorwort und Nachwort.

Mit großer Freude habe er diesen Vertrag als eine besondere Gnade Gottes empfangen; nach diesem Beispiel lasse sich vielleicht dem blutgierigen Vornehmen des Teufels noch wehren. Durch ihren Aufruhr hat die Bauernschaft sich mit schweren Sünden beladen und Gottes Zorn über sich erweckt. Wehe den falschen Propheten, die das arme, einfältige Volk so versuchet haben! „Darum, liebe Bauern, laßt ab, höret und lasset euch sagen . . . Gebt euch zum Frieden und Vertrag, ob's auch gleich mit leiblichem Schaden geschehen müßte, daß doch die Sünde und Verderben der Seelen aufhöre!“[1])

Den Taten und Fortschritten der Bauern in Schwaben und Franken war rasch auch schon ihr Vordringen gegen die Sächsischen Lande gefolgt, wo man, anstatt ihnen zuvorzukommen, noch nicht einmal gegen sie gerüstet war. Am 24. April berichtete der Schloßhauptmann der Wartburg an Herzog Johann nach Weimar, daß die Stadt Salzungen den anrückenden Haufen sich ergeben habe, alles Landvolk ihnen zulaufe, Eisenach schwer bedroht sei. An demselben Tage zog eine Schar, welche bei Waltershausen sich zusammenrottete, nach dem Kloster Reinhardsbrunn und verwüstete es. Schnell waren durch ganz Thüringen hin die Bauern in Bewegung. Auch viel Volk aus den Städten lief ihnen zu. Eine große Zahl von Adeligen, Amtleuten und Grafen gelobte im Drang der Not, die zwölf Artikel anzunehmen, ja auch in ihren Bund zu treten.

Dem Herzog Johann schickte eine Bauernversammlung am 28. April ihre Forderungen zu. Sie hielten sich wesentlich in den Schranken jener Artikel. Zum Ersatz für die Verluste, die er erleiden sollte, verwiesen sie ihn auf die Güter von Reinhardsbrunn und anderen Klöstern, die dem Fürstentum einst der Antichrist abgenötigt habe und Gott jetzt wieder schenke.

An demselben Tage öffnete die Stadt Erfurt, gegen deren Stadtpöbel Eberlin von Günzburg seine evangelische Beredsamkeit mutig, aber nur mit einem kurzen Augenblickserfolge, versucht hatte, infolge einer Bewegung unter ihren eignen Einwohnern den Bauern die Tore. Hier stellte nun

auch die unzufriedene Bürgerschaft am 9. Mai ihre Artikel auf: Abtun der unerträglichen Zinse, Verpflichtung des Rats zur Ablegung jährlicher Rechenschaft vor den Handwerkern, Freiheit der Kaufmannschaft für alle Bürger, Freiheit des Handwerks mit Aufhebung des Zunftzwangs, Fürsorge des Rats für billigen Verkauf von Brot und Fleisch u. s. w., — zugleich die Einsetzung der Geistlichen durch die einzelnen städtischen Gemeinden, — ferner Abtun des öffentlichen Bordells; und zwar wollten die Bürger, daß diese Artikel Luther und Melanchthon vorgelegt, und daß sie selbst zu einer Besprechung in die Stadt eingeladen würden. Der Rat stimmte allem bei und ließ gleich tags darauf die Einladung nach Wittenberg ergehen, übrigens ohne die Artikel schon mitzusenden. Luthers Antwort auf die Einladung kennen wir nicht. Daß er ihr unter den vorliegenden Verhältnissen nicht folgte, war selbstverständlich. Ende Mai stürzte der Pöbel das Stadtregiment und setzte einen Rat nach seinem Willen ein.[1])

Auch die Mühlhauser Scharen ließen sich jetzt nicht länger halten; Pfeifer trieb sie an, auf einen Traum sich berufend, in dem er eine Menge Mäuse tot geschlagen habe, während Münzer lieber noch Verstärkungen erwartet hätte. Sie zogen stürmend und plündernd nach dem Eichsfeld. Andere Haufen breiteten sich über den Harz, die goldene Aue und das Mansfeldische aus. Binnen vierzehn Tage sollen damals im Harz und in Thüringen über vierzig Klöster zerstört worden sein, dazu eine Menge Rittersitze. Münzer sandte nach allen Seiten hin anfeuernde Briefe. Allen Vermittlungsversuchen wirkte er geflissentlich entgegen. Eine Probe seines Geistes und seiner Sprache gibt vornehmlich ein Aufruf, den er von Mühlhausen an die „lieben Brüder“ ausgehen ließ, damit sie, in Gott gelassen stehend, den Streit des Herrn streiten möchten.

„Dran,“ ruft er, „dran, dran! laßt Euch nicht erbarmen, ob auch der Esau gute Worte vorschlägt, 1 Mose 33. Seht nicht an den Jammer der Gottlosen; sie werden Euch also freundlich bitten, greinen, flehen wie die Kinder. Lasset Euch nicht erbarmen, wie Gott durch Mosen befohlen hat 5 Mos. 7, und uns hat er auch offenbart dasselbe. Reget an in Dörfern und Städten und sonderlich die Bergleute ... dran, dran, dieweil das Feuer heiß ist. Schmiedet Pinkepank auf dem Amboß Nimrods. Werfet ihnen den Turm zu Boden. Es ist nicht möglich, weil sie leben, daß Ihr der menschlichen Furcht solltet leer werden. Die Geschichten stehen beschrieben Matth. 24, Ezech. 34, Daniel 7, Esther 16 (Stücke in Esther 6) Offenb. Joh. 6 (Ankündigungen der Gerichte Gottes und der Rettung des Gottesvolkes), welche Schrift alle Röm. 13 (über die Obrigkeit) erklärt. Darum laßt Euch nicht abschrecken, Gott ist mit Euch.“

Für Münzer und Pfeifer war jetzt die Zeit der allgemeinen Gleichheit und der Ausrottung aller Gottlosen angebrochen. Sie gedachten ein Reich Christi aufzurichten wie das, welches nachher die Wiedertäufer in Münster herstellten. Münzer war natürlich besonders gegen Luther erbittert. Melanch-

thon schrieb aus Wittenberg an Camerarius: „wir schweben hier in großer Gefahr; denn falls es Münzer glückt, so ist es, wenn Gott uns nicht rettet, um uns geschehen; jener trägt eine mehr als scytische Grausamkeit zur Schau, und es läßt sich nicht ausdrücken, wie schrecklich er alle bedroht, die den Aufstand mißbilligen." [1]) Doch hatte sein spezieller Einfluß auch in diesen Gegenden nicht etwa schon alle Bauern erfaßt. In ihren öffentlichen Kundgebungen blieben diese auch hier großenteils bei Forderungen im Sinne der zwölf Artikel stehen. Oder sie wollten, statt alles gleich zu machen, wenigstens damit sich begnügen, daß die hohen Herren erst bescheiden sich dem geringsten Bruder gleichstellten und sich von ihnen das Regiment auf Wohlverhalten wieder übertragen ließen; da sollte dann ein Fürst höchstens noch acht, ein Graf vier, ein Edelmann zwei Pferde halten. In solcherlei Gedanken erging sich die siegesgewisse Menge.

Luthers Landesherren waren beim Ausbruch der Unruhen schwach in Rüstungen und unentschlossen. Kurfürst Friedrich, der krank auf Schloß Lochau darniederlag und seinem Ende entgegen ging, war den Bauern gegenüber sehr weich gestimmt. Er schrieb am 14. April seinem Bruder Johann: „die Armen werden in viel Wege von uns weltlichen und geistlichen Obrigkeiten beschwert; will es Gott also haben, so wird es also hinausgehen, daß der gemeine Mann regieren soll; ist es aber sein göttlicher Wille nicht und daß es zu seinem Lobe nicht vorgenommen, wird es bald anders; lasset uns Gott bitten um Vergebung unserer Sünden und ihm's heimsetzen." Er meinte sogar in dieser Sache, es sei für ihn und Johann das beste, noch „so viel möglich müßig zu stehen", hoffte indessen, der schwäbische Bund werde die Bauern zum Gehorsam bringen. Die Nachricht vom Aufstand seiner eignen Untertanen war ihm „erschrecklich zu hören". Noch bis zu seinem, am 5. Mai erfolgten Tod war er „der Hoffnung zu Gott", daß die Leute nicht sollten Ursach haben, gegen ihn und seinen Bruder in ihrem mutwilligen Vornehmen zu verharren und daß man den Handel mit ihnen noch in Güte werde beilegen können. Herzog Johann machte dem Kurfürsten zu Ende April oder Anfang Mai eine traurige Schilderung von dem „wüsten Wesen", das in ihrem Fürstentum losbreche; er halte dafür, daß über 35,000 Bauern zusammen seien. (Spalatin[2]) hat die Zahl derer, die von der Gothaer Gegend an bis zum Vogtland hin zusammengerottet waren, auf mehr als 32,000 angeschlagen, in sechs Haufen von 2000 und 8000 Mann.) Seine Mannen seien nirgends gerüstet, und die, an welche er geschrieben, blieben größernteils aus; die von den Städten (d. h. die städtischen Obrigkeiten) seien recht gesinnt und willig, die Gemeinden aber seien Buben. Er habe den Bauern gnädig geschrieben; von Zehnten habe er schon so viel nachgelassen, daß sein und Friedrichs Einkommen gar schmal werde, und er

nicht wisse, wie seinen Kredit aufrecht erhalten. So bekennt er denn: „Freundlicher, lieber Herr Bruder, ich habe Sorge, Ew. Liebden und ich sind nun verderbte Fürsten." Er klagt auch, wie ungeschickt unter dem allgemeinen Schrecken in Weimar von weisen, klugen Leuten gehandelt werde, und wie man ihn, wenn er nicht mit Gott standgehalten hätte, in ein Spiel geführt haben möchte, daß es zum Erbarmen wäre: Gott habe dies jetzt gnädig abgewandt. Vom Landgrafen Philipp hatte er damals nur unbestimmte Kunde, daß er mit einem reisigen Zeug zu Hersfeld liege und Herzog Heinrich von Braunschweig auch zu ihm kommen solle. Herzog Georg von Sachsen bat für sich selbst den Kurfürsten dringend um Hilfe.[1])

Im Mansfeldischen versprachen die Berggesellen, auf welche Münzer es besonders abgesehen hatte, nebst Bauern und Bürgern dem Grafen Albrecht, mit Leib und Leben für ihn einzustehen, wenn er die Beschwerungen abtue, und erhielten dies von ihm zugesagt, fingen aber gleichfalls an, die Klöster zu stürmen. Mit der Gemeinde der Stadt Mansfeld hatte Albrecht am 4. Mai eine Verhandlung.[2])

So drang die große Flut heran, eben als Luther in Eisleben verweilte. Und er sah sich berufen, selbst in ihre Wogen hineinzutreten. Er reiste in der aufgeregten Landschaft umher, gegen die Empörung predigend. Zunächst im Mansfeldischen — aber der Allstedter Schosser mußte am 1. Mai dem Kurfürsten klagen: „Dr. Luther kann solchen Aufruhr nicht wehren!" Dann auch in Thüringen. Die Angaben späterer Berichte über die Orte, die er besucht, und die Tagesangaben lassen sich schwer vereinigen. Als Orte, an denen er tätig war, werden genannt Stolberg, wo er sicher am 21. predigte, Nordhausen, Wallhausen bei Sangerhausen (mit einer Predigt am 1. Mai), Weimar, wo er schon am 23. April gewesen sein soll, sicher aber am 3. Mai sich befand, und ferner Erfurt (wo er noch vor der Ankunft der Bauern gewesen sein müßte), Orlamünde, Kahla und Jena. (Beruht die Angabe über die drei letzten Orte auf einer Verwechslung mit seiner Reise des vorigen Jahres? Auch die über Erfurt muß bezweifelt werden, da die Erfurter in ihrem bald darauf folgenden Brief an Luther eines vorangegangenen Besuches nicht gedenken.) Von Weimar aus schickte er am 3. Mai einen Gruß an den Pfarrer Mykonius in Gotha, der dort nach seinem Sinn das Evangelium verkündigte und jetzt auch kräftig und glücklich unter den Bürgern und Bauern gegen den Aufstand wirkte. Der Brief beginnt mit den Worten: „Gnade und Friede in Christo, welcher gesagt hat: in der Welt habt ihr Angst, in mir aber Frieden, doch seid getrost, ich habe die Welt überwunden." In Weimar besprach er sich ohne Zweifel mit Herzog Johann. Über seine Tätigkeit und seine Erlebnisse unter den Bauern sagt er selbst: „Mitten unter ihnen bin ich gewesen und durch sie

gezogen mit Gefahr Leibes und Lebens; die thüringischen Bauern habe ich selbst erfahren, daß, je mehr man sie vermahnet und lehret, je störriger, stolzer und toller sie wurden, und haben sich allenthalben also mutwillig und trotzig gestellt, als wollten sie ohne alle Gnade und Barmherzigkeit erwürgt sein." In Nordhausen wurde er (laut den Tischreden) während der Predigt, als er mahnend auf ein Bild des gekreuzigten Christus verwies, von etlichen verhöhnt, die dazu mit Glocken klingelten, und wenig schien zu fehlen, daß „es los gegangen wäre".[1])

Am 4. Mai war er wieder in dem Mansfeldischen Dorf und Schloß Seeburg und schrieb von hier aus an des Grafen Albrecht Rat Dr. Johann Rühel. Es war derselbe Tag, an welchem Albrecht jene Verhandlung in der Stadt Mansfeld versuchte. Aus Luthers Brief ist zu ersehen, wie er auch zu den Bauern wird gesprochen und wie er in Weimar den Herzog wird beraten haben.

Er bittet Rühel, daß er den Grafen „nicht helfe weich machen in dieser Sache." Denn dieser trage das Schwert nach Röm. 13, 4 nicht umsonst, sein Grafenstand sei von Gott verordnet und befohlen, darum solle er das Schwert gebrauchen zur Strafe der Bösen, so lange sich ihm eine Ader im Leibe rege, ob auch der Teufel noch so wütend darüber werde. Die Bauern, so viel ihrer sind, sind doch nur Räuber und Mörder, brechen ihren Herren den Eid, führen mit Schanden und Sünden den Namen des Evangeliums; ihr Vorgeben, daß sie niemand beschädigen wollen, ist des Teufels Spott, da sie ja die Herren verjagen und totschlagen. Wenn die Mansfeldischen Aufrührer sagen, sie seien nicht Münzerisch, so möge ihnen das ihr eigner Gott glauben, sonst niemand. Luther will dem Grafen hiermit keineswegs einen äußerlich glücklichen Erfolg sicher zusagen. Er hofft zwar fest, das Vornehmen der Empörer werde keinen Fortgang oder wenigstens keinen Bestand haben. Aber er hält für möglich, daß Gott noch weiter durch sie die Welt plagen und seinen Zorn über Deutschland ausgießen, ja sie, seine Feinde und Lästerer, für jetzt zu Herren wolle werden lassen. Dennoch, sagt er, darf man in ihr Streben so wenig willigen als Christus (Matth. 4) in die Verführung des Satans, des Fürsten dieser Welt, sondern muß ihnen widerstehen mit Mund und Händen, so lange man immer kann, und darüber sterben im Namen Gottes. Wird dem Grafen sein Schwert mit Gewalt aus der Hand geschlagen, so ist es Gott heimzugeben, der dasselbe verliehen hat und wieder nehmen mag So lange der Graf kann, muß er es führen nach Gottes Befehl. Hier ist das Gewissen sicher, ob man gleich drüber zu Boden gehen müßte; den Bauern dagegen wird, ob sie jetzt gleich die Fürsten straften und vertilgten und darin Gott dienten, doch von Gott das höllische Feuer zum Lohn gegeben; der rechte Richter kommt, ihr Tun und Sieg kann nicht lange bestehen. Dazu sagt er von sich selbst: er merke wohl, daß der Teufel es sonderlich auch auf ihn abgesehen habe und ihn schlechterdings tot haben wolle. Dem gegenüber erklärt er: „Wohlan, komme ich heim, so will ich mich mit Gottes Hilfe zum Tode schicken und meiner neuen Herren, der Mörder und Räuber, warten, die mir sagen, sie wollen niemand nichts tun; — aber ehe ich wollte billigen und rechtsprechen, was sie tun, wollt ich eher hundert Hälse verlieren, daß mir Gott helfe mit Gnaden." Und er fährt fort mit den merkwürdigen Worten: „Und kann ich's schicken, dem Teufel zum Trotz, will

ich meine Käthe noch zur Ehe nehmen, ehe denn ich sterbe, wo ich höre, daß sie fortführen; ich hoffe, sie sollen mir doch nicht meinen Mut und Freude nehmen." Diese Worte waren eine seiner ersten Äußerungen über seine Absicht zu heiraten.[1])

Die Päpstlichen haben von Cochläus an bis auf unsere Tage Luthern nachgesagt, er sei ursprünglich im Einverständnis mit den Bauern gewesen und erst dann, als er sie habe unterliegen sehen, klugerweise recht laut gegen sie aufgetreten. In Wahrheit steht er mit seinem Wort wider sie gerade hier als Mann von Eisen da, wo unmittelbar vor ihm die Gefahr aufs höchste gestiegen war und man fürchten mußte, den weltlichen Machthabern werde das Schwert in Überraschung und Schwäche entsinken.

Graf Albrecht warf sich wirklich schon am Tage darauf, den 5. Mai, mit Reitern und Fußknechten im Dorf Osterhausen auf eine Rotte Aufständischer und jagte sie auseinander: es war ein an sich kleiner Erfolg, aber wichtig als der erste Schlag, der im Gebiete des Harzes und Thüringens gegen den Aufstand geführt wurde.[2])

Luther reiste dann, nachdem er am 5. noch einmal persönlich mit Rühel zusammengekommen war, wieder Wittenberg zu, wo er bereits am 6. eintraf: man hatte von Lochau aus nach ihm geschickt, damit er noch zum Kurfürsten käme, der jedoch inzwischen verschied und nun in Wittenberg bestattet werden sollte.[3])

Wie Luther über die Gefahr dachte, in der er nun hinsichtlich seines Ansehens und seiner ganzen Stellung vor dem Volk zu stehen sich bewußt war, zeigt uns eine Predigt, die er kurz nachher in Wittenberg hielt. Da sagt er im Anschluß an die Worte Psalm 26, 2: „wenn ich verzagt werde und mich verdreußt, daß die Leute von mir abfallen, das ist dann böse; wenn man Gunst, Ehre und Anhang kann fahren lassen, dann ist es gut; aber es steckt tief in uns, daß wir gern sehen, daß uns die Leute günstig sind. Dieses zeigt wahrlich an, daß das Herz unrein sei; als sollte David (zu Gott) sagen: »fege mir's nur wohl«."[4])

Seiner „Ermahnung zum Frieden" ließ er jetzt eine zweite, kürzere öffentliche Schrift folgen: „Wider die mörderischen und räuberischen Rotten der Bauern", mit dem Motto: „Seine Tücke wird ihn selbst treffen und sein Mutwille wird über ihn ausgehen" (Psalm 7, 17). Es sind dieselben Gedanken in weiterer Ausführung, die er im Briefe an Rühel ausgesprochen hatte. Er schrieb sie, wie ihr Inhalt zeigt, sogleich nach seiner Rückkehr, wenn nicht ebenfalls noch auf seiner Reise: denn er ruft erst zu einem Kampfe gegen sie auf, dessen Entscheidung noch ganz bei Gott stehe.[5])

Die Bauern, sagt er, haben, ehe er sich umgesehen, bereits zur Faust gegriffen. Da kennt er keine Vermahnung zum Frieden mehr. Nur noch die offenbar vorliegende Schuld der Bauern kommt ihm in Betracht, der Umsturz, der den von Gott

eingesetzten Obrigkeiten als solchen und hiermit aller Ordnung und allem Frieden und Wohl des Landes droht. Jenen will er ihre schreckliche Sünde vor Augen stellen, die sie gotteslästerisch mit dem Evangelium noch immer decken wollen, ob doch etliche dieselbe noch erkennen möchten: er belehrt sie noch einmal über die rechte christliche Freiheit und den Frevel meineidiger Empörung, straft sie namentlich auch wegen der Gewalt, mit der sie manche fromme Leute in ihren Bund zwingen, bittet alle, denen es möglich sei, von ihnen wegzufliehen wie vom Teufel selbst. Die Obrigkeit will er in ihrem Gewissen unterrichten, wie sie jetzt in dieser Sache sich halten solle. Sie soll fürs erste die Sachen Gott heimgeben und bekennen, daß sie solches wohl verdient habe; darnach Gott wider den Teufel um Hilfe bitten; ferner mit einem Herzen, das dem göttlichen Willen anheimstellt, ob er ihr die Herrschaft lassen wolle oder nicht, sich gegen die tollen Bauern zum Überfluß, ob sie's gleich nicht wert seien, zu Recht und Billigkeit erbieten; dann, wo dies nicht helfen will, flugs zum Schwert greifen und mit gutem Gewissen drein schlagen. Sie könne ja mit aller Sicherheit des Herzens zu Gott sprechen: „Siehe, mein Gott, Du hast mich zum Fürsten und Herrn gesetzt und hast mir das Schwert befohlen über die Übeltäter; es ist Dein Wort und kann nicht lügen; — willst Du mich nun durch sie lassen töten und mir die Obrigkeit wieder nehmen, wohlan, so geschehe Dein Wille, so sterbe ich doch in Deinem göttlichen Befehl und Wort; drum will ich strafen und schlagen, so lange ich eine Ader regen kann, Du wirst's wohl richten und machen.“ Ja Luther sagt, ein offenkundiger Aufrührer sei also in Gottes und kaiserlicher Acht, daß, wer ihn am ersten erwürgen könne, recht und wohl daran tue; ein jeglicher Mensch sei über denselben Oberrichter und Scharfrichter. Es sei wie bei einer Feuersbrunst, wo der beste sei, wer am ersten löschen könne; denn Aufruhr sei mehr als Mord, er sei wie ein Feuer, das ein ganzes Land anzünde, er bringe mit sich ein Land voll Mordes und Blutvergießens; darum solle hier zerschmeißen, würgen und stechen, wer da könne. Den Obrigkeiten macht er endlich besonders auch zur Pflicht, jene Erbarmungswürdigen zu erretten, die von den Bauern mit Zwang in ihrer Mitte gehalten werden: „Darum, liebe Herren, rettet hie, helft hie, erbarmet Euch der armen Leute, steche, schlage, würge hier, wer da kann; bleibst Du drüber tot, wohl Dir, seligliccheren Tod kannst Du nimmermehr überkommen; denn Du stirbst im Gehorsam göttlichen Wortes Röm. 13, 1 ff. und im Dienste der Liebe, Deinen Nächsten zu retten aus der Hölle Banden.“ Rücksichtsloses Niederschlagen des Aufruhrs ist in solcher Lage die rechte Barmherzigkeit; denn je schwächlicher und säumiger die Fürsten sind, desto mehr wächst die Verführung und desto mehr Blut kostet es. Die Schrift schließt mit den Worten: „Dünkt das jemand zu hart, der denk', daß unerträglich ist Aufruhr und alle Stunde der Welt Verstörung zu erwarten sei.“

Unterdessen zog Landgraf Philipp, der in Hessen den Aufstand gedämpft hatte, heran und vereinigte seine Truppen mit denen, welche Herzog Heinrich von Braunschweig, Georg von Sachsen und die Grafen von Mansfeld aufgebracht hatten. Die großen Haufen der Bauern waren bei ihrem bisherigen Umherziehen zu keiner kräftigen Verbindung unter einander gelangt. Der gefährlichste derselben nahm bei Frankenhausen Stellung, wo 8000 Mann zusammen kamen. Gegen ihn wandte sich die Macht der Fürsten, die ihm an Zahl der Streiter kaum, an kriegerischer Ausrüstung und Tüchtigkeit aber weitaus überlegen war. Noch wurde hier friedliche Vermittlung ver-

sucht: so durch den Schosser von Allstedt im Auftrag Johanns, des neuen Kurfürsten von Sachsen, und insbesondere durch Albrecht von Mansfeld, den Freund Luthers. Die Bauern erklärten sich noch am 11. Mai willig, mit Albrecht persönlich zu verhandeln. Er erbot sich, am 14. mit ihnen zusammen zu kommen. Münzer aber, der jetzt mit den Mühlhäusern zu ihnen stieß, hintertrieb es: er selbst schrieb am 12. an Albrecht und an den streng katholischen Grafen Ernst von Mansfeld; jenen schalt er, daß er mit seinem „lutherischen Grütz“ und „Martinischen Bauerndreck“ die göttlichen Weissagungen nicht verstehe und Pauli Epistel (Röm. 13) zu gunsten der „böswichtischen“ Obrigkeit erbärmlich mißbrauche; diesem kündigte er an, daß die Bauern „gestrackten Befehl“ von Gott hätten, ihn vom Stuhl zu stoßen; er unterzeichnete sich „Münzer mit dem Schwert Gideons“. Von den Bauern erhielt Albrecht auf sein Anerbieten keine Antwort mehr. So ging denn Landgraf Philipp mit den Herzögen Heinrich und Georg am 15. bei Frankenhausen zum Angriff gegen sie vor. Sie standen hinter einer Wagenburg. Ihre Bewaffnung war schlecht. Münzer hatte zwar keineswegs bloß auf übernatürliche Hilfe sich verlassen, sondern große Feldgeschütze gießen und Zeichnungen davon prahlerisch verbreiten lassen, es war aber nicht einmal das nötige Pulver dazu da. Noch einmal begeisterte er mit einer schwärmerischen Ansprache seine Scharen insoweit, daß sie stürmisch riefen, sie wollten lebendig oder tot aushalten und auf die Bluthunde losschlagen. Als aber die Kugeln in ihre Wagenburg einschlugen, sollen sie wie gelähmt gewesen sein; sie stimmten wohl an „Komm, heiliger Geist“, versuchten aber gar keinen Angriff ihrerseits. Die feindlichen Reiter brachen durch die vom Geschütz geöffnete Gasse ein, das Heer der Bauern löste sich in wilder Flucht auf, über die Hälfte derselben wurde niedergemetzelt, Münzer, der auf der Flucht sich in einem Bett versteckt hatte, gefangen genommen. Kurfürst Johann brachte unterdessen die Bauern seiner eignen, südlich von diesem Schauplatz liegenden Lande durch gütliche Worte und Drohungen zur Ruhe und brach am 20. Mai auch zur Vereinigung mit Philipp auf. Am 25. mußte Mühlhausen sich den Fürsten ergeben. Hier wurden Münzer und Pfeifer nebst andern Anführern enthauptet. Jener zeigte sich völlig gebrochen: er legte schon am 17. ein förmliches Bekenntnis ab, irrtümlich und frevlerisch gegen Obrigkeit, das Sakrament des heiligen Leichnams Christi und die Ordnungen der gemeinen christlichen Kirche gepredigt zu haben, ja er erklärte, es jetzt in allem mit dieser Kirche halten und als mit ihr versöhntes Glied sterben zu wollen, ließ auch, wie Dr. Rühel Luther berichtete, sich das Abendmahl unter einer Gestalt reichen. Vor seiner Hinrichtung soll er aus Angst nicht mehr imstande gewesen sein, das apostolische Glaubensbekenntnis, wie er wollte, betend herzusagen.[1]) Kurfürst Johann rückte

hierauf über Eisenach gegen Meiningen vor, wo ein anderer Heerhaufe der Bauern stand, schlug diesen und nötigte am 5. Juni die Stadt zur Übergabe. Dann zog er nach Koburg, wo er bis zum 13. blieb, indem er überall in diesen Gegenden die aufständischen Ortschaften ihren Herren wieder unterwarf. — In Schwaben hatten die Bauern schon vorher, am 12. Mai, durch Georg Truchseß bei Böblingen eine entscheidende Niederlage erlitten. Dieser wandte sich dann nach Franken, wo zugleich der Kurfürst von der Pfalz und der Erzbischof von Trier gemeinsam vordrangen, während Johann vom Norden her sich näherte. Die Stadt Würzburg, wo die Bürger mit den Bauern gemeinsame Sache gemacht hatten, mußte sich am 7. Juni ergeben. In Oberschwaben währte der Widerstand der Bauern noch länger fort, bis hier Georg Frundsberg, der berühmte Führer der Landsknechte, dem Truchseß zu Hilfe kam. In Salzburg hielten sie sogar bis zum August noch die Burg belagert. — Den Siegen über sie folgten massenhafte Hinrichtungen. Im Brennen und Würgen und auch in allerhand raffinierten Greueln wetteiferten jetzt mit ihnen die Kriegsknechte und großenteils auch die Herren. Landgraf Philipp und Kurfürst Johann zeichneten sich aus durch Mäßigung, der Bischof von Würzburg und andere katholische Herren durch besondere Akte der Grausamkeit. Spalatin schrieb am 12. Juli: „Das Kopfabschlagen hat noch kein Aufhören; — es werden aus der Maßen viel armer Leut Witwen und Waisen gemacht.“ Die Gesamtzahl der Bauern, welche durch den Krieg und die Hinrichtungen umkamen, wird von Zeitgenossen auf etwa 100000 angeschlagen.[1])

Luther gab, als er Münzers Niederlage vernommen hatte, dessen berüchtigten Aufruf und jene beiden unverschämten Briefe an die Mansfelder Grafen mit einer Vermahnung heraus:

> Jeder, der nicht mutwillig verdammt sein wolle, möge aus dem öffentlichen Urteil Gottes erkennen, wie „diese Rottengeister wider Gott gewest und eitel Lügen geführt haben“. „Ich schreibe,“ sagt er, „solches alles, nicht daß ich mich freue seines und der Seinen Unglück; denn was ist mir damit geholfen, der ich nicht weiß, was Gott über mich noch auch beschlossen hat? sondern daß ich gern wollte warnen alle Aufrührer, daß sie nicht auch in gleichen Zorn Gottes fallen.“ Ferner: „die Herren und Obrigkeiten bitt' ich um zwei Stücke; fürs erste, wo sie gewinnen, daß sie sich des ja nicht überheben, sondern Gott fürchten, vor welchem sie auch fast (d. h. sehr) sträflich sind; — das andere, daß sie den Gefangenen, und die sich ergeben, wollten gnädig sein, wie Gott jedermann gnädig ist, der sich ergibt und vor ihm demütigt.“[2])

Die Schärfe aber, mit der er in seinem Büchlein „Wider die mörderischen Rotten der Bauern“ zum Dreinschlagen und Würgen aufgefordert hatte, wurde ihm jetzt auch in der eignen Umgebung vielfach sehr verdacht, während die katholischen Herren auf jene Schriften hin gegen ihn nicht weniger feind und erbittert blieben als vorher. Den offenen und geheimen Anhängern

des Aufstandes war er zu einem Heuchler und Fürstenknecht geworden. Auch andere aber stießen sich sehr an jenen blutigen Worten, die nun so manchen Greueltaten zum Vorschub dienen konnten. Luthers Freund Rühel schrieb ihm, es werde jetzt gestraft und gewütet, daß es zum Erbarmen sei. Er besorge, Luther sei den Herren ein Prophet, daß sie ihren Nachkommen ein wüstes Land lassen würden. Vielen, die Luther günstig seien, sei es befremdlich, daß er das Würgen ohne Barmherzigkeit den Tyrannen nachgelassen; in Leipzig sage man jetzt, nach Friedrichs Tode fürchte er der Haut und heuchle dem Herzog Georg damit, daß er sein Einschreiten billige. Aus Zwickau kam die Klage, er sei jetzt bei dem gemeinen Volk und auch bei Gelehrten und Ungelehrten in großem Abfall; man meine, sein Schreiben sei doch sehr unbeständig. Ja selbst sein treuer Freund Hausmann war über sein Buch wider die Bauern „etwas mit Verwunderung entsetzt“. Der Zwickauer Bürgermeister aber urteilte, dies Büchlein sei „nicht theologisch“, es gebe dem einen Teil, den Herren, „zu viel und allzuviel“. Luther wollte anfangs ruhig die Leute schelten lassen: denn es sei längst genug Gerede über ihn gewesen, das mit der Zeit von selbst zu Schanden geworden sei, und er „müßte viel Leder haben, wenn er einem jeglichen das Maul zuknäufeln sollte“. Dann wurde ihm des Klagens und Fragens doch zu viel. Man habe, so schreibt er an seine Freunde in Mansfeld, über jenem Büchlein jetzt alles vergessen, was Gott der Welt durch ihn getan; Herren, Pfaffen und Bauern seien jetzt zugleich wider ihn und drohten ihm den Tod. Am Pfingsttage (4. Juni) hielt er auf der Kanzel eine Verantwortung wegen seines Büchleins wider die aufrührischen Bauern.

Unnütze Kläffer legten ihm sein Schreiben wider die Bauern sehr übel aus und auch fromme Herzen wären zweifelhaft geworden. Beiden wolle er Antwort geben. Der Aufrührer ist schlimmer als ein Mörder, denn er greift der obrigkeitlichen Gewalt nach dem Kopf und nach dem Schwert. Darum ist hier jeder verpflichtet, sein Haupt, die Obrigkeit zu beschützen und ihr beizustehen. Mit gutem Gewissen wehrt er den Vorwurf ab, daß er jetzt „den Fürsten heuchle“. Er hat ja auch die Fürsten ermahnt, Billigkeit ihren Untertanen zu erzeigen — hören sie darauf nicht, so haben sie ihren Richter im Himmel. Jetzt aber ist seine Aufgabe, die zu rechtfertigen, die für die Erhaltung der Obrigkeit gegen den Aufruhr fechten. Wider die Klüglinge, die ihn jetzt lehren wollen, wie er schreiben soll, ist sein letztes und bestes Mittel das Gebet, wie Mose und Aaron beteten, und das Erdreich sich öffnete, ihre Feinde zu verschlingen.[1])

Was er so gepredigt, das führte er dann flugs in einer Schrift weiter aus: seinem „Sendbrief von dem harten Büchlein wider die Bauern“ an den Mansfeldischen Kanzler Müller, der ihm gleichfalls über jene bösen Nachreden geschrieben hatte.

Er hat hier, wie auch sonst so oft, wo er seinen Standpunkt gegen Vorwürfe und Lästerungen zu wahren hatte, die Saiten geflissentlich eher noch angespannt als nachgelassen. Zornig wendete er sich gegen diejenigen, die da rufen: jetzt sehe man

seinen Geist, wie er ohne alle Barmherzigkeit Blutvergießen lehre, ja daß aus ihm der Teufel reden müsse. Diese Männer der Barmherzigkeit sind ihm Mitschuldige der Empörer; die Antwort, die er seinem Freund Müller für sie gibt, dünkt ihm ein verlorener Dienst: denn wer kann einem das Maul stopfen, dessen Herz voll Narrheit steckt? sie sollte die Obrigkeit mit am Kopfe nehmen. Ein Aufrührer ist nicht wert, daß man ihm mit Vernunft antwortet; wo Gott Zorn will, darf man nicht mit Barmherzigkeit umgehen. Gott hat es Saul zur Sünde angerechnet, daß er seinen Zorn an Amalek nicht ausgerichtet (1 Sam. 23), und Paulus lehrt, daß über den, der Gottes Ordnung widerstrebt, ein Gericht kommen müsse. Aber denen, welche durch jene verführt worden oder fürs Verständnis seines Büchleins zu schwach sind, will er noch weitere Belehrung geben: man muß von Gottes Reich unterscheiden das weltliche Reich und Recht, welches Diener des göttlichen Zornes über die Gottlosen ist und nicht Barmherzigkeit, sondern Strenge in seinem Amt zu üben hat. Christen sollen zwar als Glieder des Gottesreichs sich aller erbarmen und für sie beten, jenes Recht und Werk des weltlichen Reiches aber nicht hindern, sondern fördern helfen; ja jeder soll, wie er geschrieben, auch selbst unter die Aufrührer loshauen: nämlich so lange das Haupt, die Obrigkeit, bleibt, soll zwar der einzelne auf den Befehl des Hauptes warten, wo aber das Haupt angegriffen, geschlagen und gefangen ist, soll ihm jeder auch ohne Befehl als getreues Glied mit Stechen und Hauen zu Hilfe kommen. Und in Wahrheit ist ja gerade auch jener Zorn des weltlichen Reichs nicht das geringste Stück der göttlichen Barmherzigkeit: denn wenn einen ein Dieb und Mörder überfällt und erwürgt, einem Leib und Gut nimmt, Weib und Kind schändet, so hat der Überfallene und nicht der Dieb und Mörder nötig, daß man sein sich erbarme. Wäre der Bauern Vornehmen vor sich gegangen, so wäre kein redlicher Mann vor ihnen sicher geblieben; es gibt nichts Ungezogeneres, als den tollen Pöbel und Bauern, wenn er satt und voll ist und Gewalt kriegt: soll man etwa solche Leute toben und die Unschuldigen ohne Barmherzigkeit durch sie umkommen lassen? Weiter äußert Luther über die Bauern: Gott hat sie jetzt wollen lernen lassen, wie ihnen bisher zu wohl gewesen und wie sie ihm fernerhin danken sollten, wenn sie eine Kuh geben müßten und dafür der anderen im Frieden genießen dürften. Die Herren aber haben erfahren sollen, was hinter dem Pöbel steckt, damit sie besser als bisher Regiment und Ordnung halten: der Esel will Schläge haben und der Pöbel mit Gewalt regiert sein, darum hat Gott der Obrigkeit nicht einen Fuchsschwanz, sondern ein Schwert in die Hand gegeben. — Jene Nachredner wenden wohl ein: sie redeten von Barmherzigkeit nicht gegen die halsstarrigen Bauern, sondern gegen die, welche jetzt überwunden seien oder sich ergeben hätten, daß man mit ihnen nicht so greulich umgehen möge. Er antwortet: so rede er ja auch in seinem Büchlein klärlich nicht von solchen überwundenen, ergebenen Bauern, sondern von denen, die man vergebens freundlich ersucht habe; von diesen schreibe er noch immer, daß man sie würgen solle wie tolle Hunde. Man wende ihm ferner ein, daß viele nur aus Zwang und deshalb unschuldig unter die Aufrührer gekommen seien. Aber zwingen, sagt er, kann kein Mensch des andern Willen. Jene sind ja nicht etwa gebunden mitgeführt worden, während sie mit dem Mund sich gewehrt und die anderen gestraft hätten, sondern sie sind mitgelaufen, als willigten sie ein. Wer der Sünde weicht und folgt, statt drüber zu leiden bis in den Tod, der muß mit Schanden zur Strafe sterben. So scheint Luther hier zu vergessen, daß er vorher doch selbst mitleidig von den Unglücklichen geredet hatte, die man erst aus dem Zwang der anderen befreien müsse. Man möchte ferner fragen, wozu er jetzt noch vom Totschlagen der Halsstarrigen redet

und von Erbarmen nur gegen die Gefangenen und Ergebenen, da doch der Aufstand bezwungen war, und es sich um ein Töten nur eben noch bei Gefangenen handelte: doch er meinte hier wirklich, wie in seiner vorangegangenen Schrift, nur das Totschlagen im Kampf, indem er eben seine früheren Äußerungen rechtfertigen wollte und dabei den Kampf vor Augen hatte, der im Süden wirklich noch fortwährte. Er meinte ferner namentlich auch bei dem Tod, den jene gezwungenen Teilnehmer des Aufstandes mit sterben müssen, nur das Niedermetzeln in der Schlacht, nicht die Hinrichtung der Besiegten, wie denn diese wirklich von Landgraf Philipp und Kurfürst Johann vielmehr scharenweise nach Hause entlassen wurden. Denn so fährt er dann doch mit sehr klaren Worten fort: „ich sage noch einmal und zum drittenmal, daß ich allein den Obrigkeiten, die da christlich fahren wollen, geschrieben habe, — daß sie flugs in den Haufen der Aufrührischen schlagen sollen, — und ob sie Unschuldige gleich treffen, daß sie sich kein Gewissen davon sollen machen; hernach aber, wenn sie gewonnen haben, daß sie dann Gnade erzeigen, nicht allein den Unschuldigen (wie sie es halten [d. h. wie sie es wirklich schon tun]), sondern auch den Schuldigen". — So weist er denn jede Verantwortung für den Mißbrauch von sich, den jetzt eine Menge der Herren von ihrem Schwert machte, für das Treiben der „wütenden, rasenden, unsinnigen Tyrannen, die auch nach der Schlacht nicht mögen Blutes satt werden". Für sie, sagt er, sei auch sein Büchlein gar nicht geschrieben gewesen. Eine Belehrung dieser „Bluthunde", die überhaupt nicht nach Gott fragen und darauf los würgen, ob's Gott oder dem Teufel gefällt, habe er sich nicht vorgenommen; er lasse ihren Meister, den Teufel, sie führen, wie der sie führe. Er erwähnt dabei einer schändlichen Rede, die einer der „großen Hansen" bei Mühlhausen gegen Münzers schwangeres Weib getan, und erklärt: das seien Rangen, Bestien, Wölfe, Säue, Bären und Leuen; er wolle sie nicht zu Menschen machen. Er sei schon zuvor besorgt gewesen, daß, wenn die Bauern Herren würden, der Teufel Abt würde; aber ebenso, daß wenn solche Tyrannen Herr würden, des Teufels Mutter Äbtissin würde. — Aber allerdings, das Hauptgewicht seiner neuen Schrift fällt, indem er die Strenge der vorigen rechtfertigen will, auf die andere Seite, auf die Schuld und Strafwürdigkeit der Bauern. Und ein Wort der Fürsprache für sie mit Bezug auf die Lasten, um derentwillen der Bauernstand sich erhoben und die auch seine eigne Schrift über die zwölf Artikel noch anerkannt hatte, findet er jetzt nicht mehr angemessen.[1])

Daß Luther mit den Gefangenen wohl Mitleid hatte, bewies er u. a. durch ein Schreiben, durch das er sich beim Erzbischof Albrecht für einen Eislebener Bürgersohn verwendete, der im Kampf gefangen genommen war:

„Ew. Kurfürstl. Gnaden wolle ansehen, daß dieser Kampf nicht durch menschliche Hand oder Rat, sondern aus Gottes Gnaden gestillet, der sich unser aller und zuvor der Obrigkeit erbarmet hat, wiederum auch gnädiglich handeln mit den armen Leuten. — Denn sonst leider allzuviele sind, die so grausamlich mit den Leuten umgehen und so undankbarlich gegen Gott handeln, als wollten sie mutwillig wiederum Gott und der Leute Zorn und Unlust erwecken und auf sich laden. — Es ist nicht gut, Herr sein mit Unlust, wider Willen und Freundschaft der Untertanen, es hat auch keinen Bestand. Es ist gut, daß Ernst und Zorn beweiset ist, da die Leute aufrührisch, störrig und verstockt funden worden; nun sie aber gestoßen sind, sind es andere Leute und neben der Strafe der Gnaden wert. Zuviel zerrisse den Sack auf

beiden Seiten, Maß aber ist zu allen Dingen gut, und die Barmherzigkeit pranget wider das Gericht" (Jak. 2, 13).

Und er hat auch fernerhin laut und rückhaltlos an den Sünden der Gewalthaber gegen die Bauern sein Strafamt geübt. So schreibt er z. B. ein Jahr später: „Nun sich's Rad gewendet hat und die Oberherren obliegen und Glück haben, die Bauern aber erschlagen sind, da ist kein Maß noch Weise auf beiden Seiten: die Oberherren wissen nicht, wie sie ihren Mutwillen genugsam kühlen sollen, die Bauern sind so verzagt, daß sie nicht wissen, was sie tun sollen." Er gedenkt in einer anderen Schrift des nächsten Jahres mit den stärksten Ausdrücken der Verachtung und des Unwillens der Junkerlein und sonderlich der Reichen unter ihnen, die unter dem Vorwand, daß einer mit unter dem Haufen gewesen sei, fremdes Gut geraubt und erschunden und unschuldig Blut vergossen hätten: die wollen sich noch rühmen, daß sie vom Adel seien; ja, freilich vom Adel, so wie der Auswurf ihres Leibes auch vom Adel ist! Und nun scheidet er aufs schärfste zwischen den Aufrührern und den vielen, die nur ungern, ohne ihren Willen und Dank, oder in der Hoffnung, durch guten Rat dem tollen Haufen wehren zu können, mitgezogen sind. Diese alle sollten nicht nach strengem Recht, sondern nach der Billigkeit behandelt worden sein.[1]) — Aber gegen die Bauern blieb in ihm fortan der Argwohn, daß sie es leicht zu gut hätten, undankbar und störrig wären und nur das Ihre suchten. Es kamen dann zur Schärfung seines Urteils über sie böse Erfahrungen von Undank und Geiz dazu, womit sie gerade evangelischen Pfarrern begegneten.

Zu Luthers Fürsprache flüchtete sich infolge des Bauernkriegs auch sein Feind Carlstadt, der noch im März seine schriftstellerische Polemik gegen ihn fortgesetzt hatte. Die Einwohner von Rotenburg, dem Hauptschauplatz seines Wirkens seit seinem Abzug aus Orlamünde, waren beim Aufstand besonders beteiligt und wurden von der Rache der Sieger besonders schwer getroffen. Er selbst, der dort noch zu Ostern Bilderstürmerei gepredigt, verließ Rotenburg Ende Mai; er machte noch am 1. Juni einen Landtag der Bauern in Schweinfurt mit, wo er wohl einer vermittelnden Haltung sich befleißigte. Er wurde mit als Anstifter verfolgt und mußte fliehen und sich verborgen halten. Aus Frankfurt a. M. bat er am 12. Juni brieflich Luther um Verzeihung für alles, was er „aus dem alten Adam bewegt wider ihn gesündigt", und flehte ihn um seine Fürsprache an, daß er mit Weib und Kind wieder nach Kursachsen zurückkehren könne. Er sei weder vor den Reisigen noch vor den Bauern sicher. Durch eine Schrift wollte er sich gegen die Anklage der Mitschuld am Aufstand rechtfertigen und sendete diese, die das Datum des 24. Juni trägt, an Luther. Dieser meinte jetzt doch nicht mehr an ihm verzweifeln zu dürfen und versah auf seine Bitte

diese Entschuldigungsschrift mit einem Beiwort, worin er erklärte, daß man ihm ordentliches Recht gewähren müsse. Wohl wünschte er, daß Carlstadt auch seine Abendmahlslehre widerrufe, begnügte sich jedoch mit einer neuen Schrift, in welcher dieser sie nur als einen Gegenstand des Forschens und Disputierens hinstellte und der er selbst dann die Mahnung beifügte, daß niemand an solches menschliches Dünken sich halten, sondern auch im Zweifeln darauf harren solle, der Wahrheit gewiß zu werden. Erasmus Alberus und Mathesius haben uns einen merkwürdigen Beweis der mitleidigen Herzensgüte Luthers überliefert. „Weil aber Dr. Martinus sich versah, — so berichtet Alberus — dem Carlstadt beim Kurfürsten Gnade zu erlangen, schrieb er an Carlstadt, er sollte kommen und heimlich bei ihm sein, bis er ihm beim Kurfürsten Gnade erlangt, daß er im Lande sein möchte. Carlstadt kam und war eine Zeitlang heimlich in Dr. Martini Hause, das kein Mensch wußte, ohne Dr. Martini treuer Famulus Wolf (Sieberger), der bracht ihm heimlich zu essen". Ähnlich sagt Mathesius, als ein barmherziger Mann habe Luther ihn zu sich beschieden, ihn heimlich gehalten (nicht ohne Besorgnis), ihn mit Schriften entschuldigt und endlich beim Kurfürsten zu Gnaden gebracht. So wird es Carlstadt sein, von dem Luther (Mitte August 1525?) schreibt, der unglückliche Mensch sei von ihm heimlich verwahrt worden; die ganze Welt sei ihm zu eng geworden, und allenthalben bedrängt, habe er nun um Schutz gebeten. Er habe ihn möglichst freundlich behandelt und ihm geholfen, aber freilich, von seinem verkehrten Sinn lasse er nicht ab. Er scheint dann in der Nähe von Wittenberg ein Versteck gehabt zu haben. Hier setzte er ein Bittschreiben an Luther auf; er sei ihm ja freilich früher ein recht unbequemer Bruder gewesen, jetzt wolle er sein folgsamer Sklave sein. Er möge ihm die Erlaubnis erwirken, in Kemberg wohnen zu dürfen. Luther bat darauf am 12. September den Kurfürsten für ihn, daß man ihm ein Verhör wegen jener Anklage in Wittenberg gewähren und ihn, wenn er sich rechtfertige, an einem benachbarten Ort, in Kemberg oder in einem Dorfe in der Nähe, bleiben lassen möge, wo er ohne ferneres Predigen und Schriftstellern von seiner Hände Arbeit leben wolle. Der Kurfürst gestattete ihm wieder im Dorf Segrehna (nachher in Berkwitz bei Kemberg, dann in Kemberg selbst) sich niederzulassen, wo er, der vormalige Verächter der Kindertaufe, im Februar 1526 zu der Taufe eines ihm geborenen Söhnleins Luther als Gast und Melanchthon, Jonas und Luthers Frau als Gevattersleute bei sich hatte. So hielt er es bei gezwungenem Stillschweigen und kümmerlicher Existenz drei Jahre lang aus, um dann aufs neue eine freie Tätigkeit auswärts zu suchen: er kam erst im Jahre 1532 zur Ruhe auf einer Predigerstelle in Zürich und endlich auf einer Professur in Basel, wo er

1541 starb; seine Rolle in der Reformationsgeschichte aber war schon mit dem Jahre 1525 ausgespielt.[1])

Auch jener Theologe Martinus Cellarius, einer der mit Storch und Stübner verbundenen „Propheten“ (S. 488), fühlte sich wegen wirklicher oder vorgeblicher Mitschuld an den Unruhen nirgends mehr sicher. Er war auf langen Wanderwegen endlich im Juni 1525 nach Königsberg gelangt. Luther warnte wiederholt Herzog Albrecht vor ihm. Er wurde dort zunächst nach dem Schloß des samländischen Bischofs G. v. Polentz verwiesen, wo er seine Anschauungen in einer Schrift näher darlegen sollte. Als aber dann Paul Speratus seine Theologie als die eines Lügen- und Irrgeistes nach der Art Münzers beurteilte, wurde er am 9. Februar 1526 förmlich ausgewiesen auf einen Revers hin, durch den er sich verpflichtete, zu Luther zu gehen und dort eine Zeitlang zu bleiben, „ob ich da möchte der Wahrheit unterrichtet werden.“ Er führte sein Versprechen aus, Luther nahm ihn freundlich an; seine eschatologischen Phantasien und seine Abendmahlslehre stießen jedoch auf entschiedenen Widerspruch. Luther scheint aber ein gewisses Wohlgefallen an ihm gefunden zu haben, denn er forderte ihn auf, länger zu bleiben und Belehrung zu empfangen; er aber zog es vor, in seine Heimat nach Süddeutschland zurückzukehren.[2])

Die katholischen Herren aber unter den Siegern und vor allem Herzog Georg gedachten jetzt den Sieg bis aufs äußerste gegen die neue Lehre selbst, der sie die Grundschuld des Aufstandes beimaßen, und gegen alle ihre Anhänger auszunutzen. In ihren eignen Gebieten ließen sie Leute mit hinrichten, denen nichts als der Besitz lutherischer Bücher oder evangelisches Bekenntnis vorzuwerfen war, und insbesondere eine große Zahl übergetretener Priester und anderer Prediger. Einzelne Prediger auch auf kursächsischem Gebiet waren wenigstens soweit kompromittiert, daß sie fliehen mußten: so jener Jakob Strauß, ferner Georg Witzel, der später wieder zum Katholizismus überging und einer der heftigsten Gegner Luthers wurde. Herzog Georg arbeitete, so sehr er konnte, — schon im Lager vor Mühlhausen — an seinen dermaligen Verbündeten Philipp und Johann, daß sie sich von dem unheilvollen Luther lossagen sollten. In demselben Sinne traf er mit Erzbischof Albrecht, dem Kurfürsten von Brandenburg und den Herzögen Erich und Heinrich von Braunschweig auf einem auf den 26. Juni geplanten, aber erst Mitte Juli zu stande gekommenen Konvent zu Dessau Verabredungen. In Wittenberg hieß es, er werde dort Luthers Auslieferung fordern. Dieser selbst schrieb: Georg glaube nach Friedrich des Weisen Tod alles zu vermögen, aber Christus lache seiner. Seine Bemühungen waren wirklich bei jenen beiden ganz vergeblich. Auch die großen evangelischen Reichsstädte blieben jetzt nicht minder fest gegen das Zureden und Drohen

von dieser Seite her, als sie die aufrührische Bewegung der Bauern und kleineren Bürgerschaften von sich ferne gehalten hatten. — Luther hatte sogar die Kühnheit, noch am 2. Juni Erzbischof Albrecht durch ein Sendschreiben aufzufordern, daß er sich in den ehelichen Stand begeben und sein Bistum zu einem weltlichen Fürstentum machen möge. Rühel, der auch dem Erzbischof als Rechtsanwalt diente, hatte ihn dazu angeregt. Albrecht hielt sich fortwährend noch eine Türe nach der Seite der Reformation offen; so meinte Luther auch im Januar, da er ihn durch Amsdorf wegen des Aufstandes warnen lassen wollte, daß er dem Evangelium doch nicht ungünstig sei; während des Krieges muß Rühel Äußerungen von ihm vernommen haben, nach denen ein Erfolg für Luthers Rat bei ihm wohl möglich schien: die Stände des Magdeburger Territoriums hatten ihm bereits den nämlichen Gedanken an die Hand gegeben, und in weiter Ferne hatte auch ein Campeggi schon im Mai die Kunde vernommen, daß Albrecht heiraten wolle. Ferner erfuhr man eben jetzt, daß Albrechts Vetter, der Hochmeister des Deutsch-Ordens, die Umwandlung des Ordensstaates Preußen in ein Herzogtum wirklich vollzogen habe (oben S. 623). So schrieb denn Luther an Albrecht: vor allem werde das, was er ihm rate, ein Mittel sein, der göttlichen Strafe zuvorzukommen und dem Satan die Ursache der gegenwärtigen Empörung zu nehmen, da der falsche geistliche Stand offenbar gegen Gott und seine Ehre sei. Der Hochmeister habe ihm ein schönes Exempel gegeben; überdies sollte es für ihn schon genug sein, zu wissen, daß es für einen Mann, dem Gott nicht die besondere Gnade der Keuschheit gegeben, gefährlich sei, ohne Weib zu bleiben, und daß Gott selbst dem Mann eine Gehilfin habe geben wollen. Für den Fall, daß der Erzbischof fragen sollte, warum nicht Luther selbst ihm mit dem Beispiel vorangehe, ermächtigte er Rühel zu der Antwort: er sei, wenn das jenem zur Stärkung dienen würde, gar bald dazu bereit. Auch gab er seine Einwilligung, daß dieses Schreiben gedruckt wurde. Albrecht folgte jetzt nach dem Siege über die Bauern und unter der dadurch veränderten Situation dem Rate Luthers natürlich nicht, wies ihn aber auch jetzt nicht von sich. Jener Brief drang noch im Jahre 1526, aber, wie es scheint, ohne Luthers Zutun, durch mehrere Druckausgaben an die Öffentlichkeit.[1])

Nachdem die Unruhen in Thüringen und so auch in Erfurt längst gedämpft waren, fand sich der nach der Schlacht von Frankenhausen wiederhergestellte alte Rat jener Stadt noch zu einer Bitte an Luther um ein Gutachten über die Artikel der unzufriedenen Bürger vom Mai d. J. (oben S. 707) veranlaßt, da er, wie er jenem am 9. September schrieb, den Leuten nichts abschlagen wolle, was man ihnen nach evangelischer Billigkeit schuldig wäre. Weiter sind uns seine Motive nicht bekannt. Darauf

gab Luther schon am 19. d. Mts. seine Antwort. Er stellte den Inhalt der Artikel großenteils dem Urteil des Rates anheim, billigte einzelnes, wie die Aufhebung der Bordelle, faßte aber seine Ansicht über ihren Gesamtcharakter in seiner Schlußbemerkung zusammen: „Ein Artikel ist vergessen: daß ein ehrbarer Rat nichts tue, keine Macht habe, ihm nichts vertrauet werde, sondern sitze da wie ein Götze und lasse ihm von der Gemeinde vorkäuen wie einem Kinde und regiere also mit gebundenen Händen und Füßen und der Wagen die Pferde führe und die Pferde den Fuhrmann zäumen und treiben; so wird's dann fein gehen nach dem löblichen Vorbilde dieser Artikel.“ [1])

Die Gefahr, die in jenem Sturme des Jahres 1525 für die Tätigkeit Luthers und die ganze evangelische Reformation lag, war wohl die größte, die diese zu bestehen hatte. Es handelte sich für sie darum, in eine Bewegung hineingerissen zu werden, die ihr freilich nahe verwandt war, durch die aber ihre wahren Grundsätze grob entstellt wurden, in eine Bewegung, deren Mißlingen dann sicher auch ihr den Untergang gebracht hätte, deren etwaige Folgen aber erst noch zu den schwierigsten Verwirrungen und weiteren Kämpfen hätten führen müssen. Dabei galt sie ihren Gegnern schon von vornherein so sehr für schuldig am Aufstand, daß sie, so viel an jenen lag, im Fall seiner Überwältigung die Folgen jedenfalls mitzufühlen bekam. Anderseits erkannte Luther recht wohl, was bei einem Sieg des Aufstandes, dem er selbst widerstrebt hätte, ihm, dem bisherigen Volksmann, von seiten der Fanatiker drohte.

Wohl mag jetzt einer, der nüchtern die damalige Lage der Dinge erwägt und von den Erfahrungen der Geschichte etwas gelernt hat, die richtige Entscheidung leicht finden und sagen: der Aufstand der in sich unreifen und zuchtlosen Bauernschaft gegen die bisher herrschenden, organisierten Gewalten habe im voraus keine Aussicht auf dauernden Sieg gehabt, und auch nicht einmal die Kraft, das römische Wesen für Deutschland umzustürzen, als ob dieses irgendwo durch Pfaffenstürmen und Klösterverbrennen sich entwurzeln ließe; überdies habe Luther keineswegs eine Begabung dazu besessen, auch auf dem politischen Gebiete neues zu schaffen und zu ordnen. Gewiß ist das alles richtig, obgleich auch heute noch vielen jene Nüchternheit fehlt und jene Erfahrungen bei ihnen vergeblich sind. Allein wie viel schwerer ist doch in solchen Fällen die Entscheidung für einen Mann, der mit erregtem Blute mitten in der auflodernden Bewegung steht und jene im Drang des Augenblicks für sich, sein Volk und seine Kirche zu treffen hat. Wir wissen: Luther gab sie sofort hell und mannhaft auf Grund der Überzeugungen, die ihm feststanden und in denen er auch jetzt sich nicht beirren ließ, — er, der Volksmann, unbekümmert um den Verlust der

Popularität und um den neuen Haß gegen seine Person, den er zum alten häufte, — unbekümmert auch um die seinem Werk drohende neue Gefahr, wofern nur das Vertrauen zu seinem alten Gott nicht wankend wurde. Der prinzipielle Unterschied und Gegensatz zwischen seiner Reformation und jenem Aufstande mußte da jedem klar werden, der überhaupt in diesen Dingen noch sehen konnte und wollte.

So ließ denn auch keine der städtischen und Landesobrigkeiten, die bisher der evangelischen Lehre Luthers geneigt oder schon offen zugetan gewesen, sich jetzt in ihrem Glauben und ihrer Politik erschüttern. Während Landgraf Philipp vom Papst mit dem Ausdruck hoher Freude darüber beehrt wurde, daß er „gegen die gottlosen Lutheraner" für den christlichen Glauben so klug und standhaft gekämpft habe, erklärte er selbst seinem Schwiegervater Georg: „das Evangelium bringt keinen Bauernaufruhr, welches jetzt muß Luthers Lehr genannt werden, sondern allein Friede und Gehorsam." Das Werk der Reformation behielt hier unter dem Andrang so verschiedenartiger Gegner festen Bestand und schritt vorwärts, ja eben von jetzt an legten jene Fürsten erst recht entschieden und kräftig selber Hand dabei an.

Auch so aber blieb der Bauernkrieg ein schweres Verhängnis für die Entwicklung der Reformation, wie für die politischen und sozialen Zustände Deutschlands.

Während der Versuch, Luthers Lehre im Deutschen Reich zu unterdrücken, bisher besonders durch die Furcht vor einer großen Volksbewegung zurückgehalten worden waren, schien jetzt ihren Gegnern der Beweis geliefert, daß eine solche recht wohl mit blutiger Hand sich niederwerfen lasse. Hiernach verfuhren sie fortan auf ihren eignen Territorien vollends rücksichtslos; und wohl mochten sie sich fragen, ob nicht die Auflehnung ketzerischer Fürsten und stolzer Städte gegen einen Reichsbeschluß durch die Gewalt des Kaisers und die Majorität der Reichsstände ebensogut gebrochen werden könne, als zuerst Sickingen mit seinen adeligen Genossen und nun auch die so furchtbar drohenden Bauernscharen erlegen waren.

Auf den Gebieten ferner, wo die Reformation fortlebte und fortschritt, war doch ihr jugendlicher erster Aufschwung oder ihre schöne Frühlingszeit sichtlich dahin. Namentlich in Luther selbst ließen die bittern Erfahrungen, die er von den ersten Wittenberger Unruhen und den Zwickauer Propheten an bis zu dem blutigen Treiben Münzers und der Bauern gemacht, einen schweren, unauslöschlichen Eindruck zurück. So vertrauensvoll er einst an sein Volk sich gewandt und ihm die christliche Freiheit und das allgemeine Priestertum gepredigt hatte, so streng und scharf verbindet sich jetzt mit seiner Lehre, deren Inhalt derselbe bleibt, die Vorsicht und der Argwohn

gegen den „Herrn Omnes“ und gegen jede Störung der äußeren Ordnung und Disziplin. Er erhielt freilich auch nachher noch genug neuen Anlaß hierzu. Dankbar ergriff er hiergegen fortan auch für die kirchlichen Angelegenheiten die Hand der evangelischen Obrigkeiten.

Für eine umfassende Neugestaltung des Deutschen Reiches in Einheit mit einer religiösen Neubelebung der Nation, wofür auch Luther ein so warmes Herz gezeigt hatte, blieb jetzt ohnedies keine Hoffnung mehr. Luther äußerte, nachdem die Bauern zur Ruhe gebracht waren: „das Aussehen Deutschlands ist nie kläglicher gewesen als jetzt.“ [1])

## Zwölftes Kapitel.

### Friedrichs des Weisen Tod. Luthers Heirat.

Wir haben bereits beiläufig berichtet, daß Kurfürst Friedrich starb, eben als das Blutvergießen auch an den Grenzen seiner Lande begann und es dringend not tat, daß auch er die Schärfe des Schwertes gebrauche: an demselben fünften Mai, an dem Graf Albrecht jenen ersten Schlag gegen die Bauern führte (S. 711).

Nachdem er schon seit mehreren Jahren sehr gealtert und leidend gewesen war, und daher auch vielfach ein Nachlassen in seiner Energie als Regent sich bemerklich gemacht hatte, lag er seit Anfang des Jahres 1525 im Schlosse Lochau krank.

Wir haben erwähnt (S. 708), wie er die Nachricht von der Empörung der Bauern aufnahm. Am 1. Mai richtete dann Spalatin noch ein Schreiben an ihn mit dem Antrag: er möge mit seinem Bruder Johann alle Klöster und Geistlichen auffordern, den Gottesdienst künftig nach dem lautern Gotteswort einzurichten und alle damit unverträglichen Ceremonien abzutun, da er sein Gewissen in diesen Dingen entladen haben wolle. So sollte er, der noch kurz zuvor (oben S. 525ff., vgl. 601) trotz des Andringens seiner Wittenberger Theologen die dortigen Stiftsherren mit ihrem Meßgottesdienst gewähren lassen wollte, endlich doch noch dazu bestimmt werden, die Reformation als Landesherr selbst in die Hand zu nehmen. Spalatin machte hierbei nicht nur die allgemeine Pflicht des Fürsten geltend, der für eine längere Duldung der Abgötterei nicht entschuldigt wäre, sondern auch die Hoffnung, daß dadurch „allerlei gegenwärtiger Aufruhr“ gestillt würde.[2])

Aber dafür war es zu spät. Wir wissen nicht, ob Friedrich dieses Schreiben auch nur noch zu lesen bekam. Am 4. Mai rief sein Leibarzt in Erwartung seines Todes Spalatin zu ihm. Dieser gab ihm als Anlaß seines Besuches Briefe an, die er soeben von seinem Lehrer Mutian erhalten hatte. Friedrich sprach als der alte Gönner der Wissenschaften noch

einmal gnädig von Mutian und weiter vom Bauernkriege. Dann vertiefte er sich ganz in eine lange seelsorgerliche Unterredung über die höchsten Dinge. Er wünschte das heilige Abendmahl zu genießen. Man holte hierzu seinen regelmäßigen Beichtvater, einen Pfarrer der Nachbarschaft. Da empfing er, der als Christ so gewissenhaft an Glauben und Ordnung einer allgemeinen christlichen Kirche festgehalten, als Reichsfürst so sehr vor einer religiösen Spaltung des Reiches sich gescheut hatte, auf dem Totenbett in der Frühe des 5. Mai ohne weitere Menschenrücksicht das Sakrament unter beiden Gestalten gemäß der Einsetzung Christi, auf welche Luther drang. (Dieser erzählte später, der Kurfürst habe zuvor seine Überzeugung dadurch bekundet, daß er gesprochen: „haben sie [die Römischen] Macht, uns den Kelch zu nehmen, so mögen sie uns auch wohl das Brot nehmen und nichts vom Sakrament lassen." Hätten sie recht mit ihrem Vorgeben, daß Christus mit den Worten „Solches tut" Priester gemacht habe, so gehörten wir Laien ja gar nicht zum Sakrament![1]) Darauf sagte Friedrich zu seinen Dienern: „Liebe Kindlein, ich bitte Euch um Gottes willen, wo ich Euer einen irgend erzürnt hätte, es sei mit Worten oder mit Werken, Ihr wollet mir's um Gottes willen vergeben und wollet mir andere Leute auch um Gottes willen bitten, sie wollten mir's auch um Gottes willen vergeben; denn wir Fürsten tun den armen Leuten allerlei Beschwerung und das nicht taugt." Noch las er selbst in einem tröstlichen Zuspruch aus Gottes Wort, den Spalatin in der vorigen Nacht für ihn niedergeschrieben hatte, und ließ sich weiter daraus von andern vorlesen. Wenige Stunden vor seinem Ende gedachte er Luthers aufs beste, nach dem auch bereits geschickt worden war, der aber seinen freundlichen und klugen Beschützer nicht mehr am Leben treffen sollte und so überhaupt nie persönlich mit ihm zusammen gekommen ist (vgl. S. 602). Zwischen 4 und 5 Uhr abends verschied er ganz sanft, als ob er einschliefe; wie sein Arzt sagte: er war ein Kind des Friedens, darum ist er im Frieden hingegangen. Die letzte Ölung hat er sich nicht geben lassen. Er war der erste deutsche Fürst, der so im Tode sich zur evangelischen Lehre bekannt und ihr gemäß in Gottes Wort seinen letzten Trost gefunden hat.

Am 10. Mai wurde sein Leichnam feierlich nach Wittenberg gebracht und hier am folgenden Tage in seiner Stiftskirche bestattet. Luther war sogleich wegen der Ceremonien, die man dabei einhalten sollte, befragt worden. Nach seiner Weisung unterblieben alle unevangelischen Übungen, Vigilien und Messen, wie auch einige sonst herkömmliche Bräuche, die er für ein lächerlich Schauspiel erklärte, das Führen von Hengsten um den Altar und das Zerbrechen von Schild und Speer. Wohl aber fanden Gesänge der Schüler und Stiftspersonen statt und an jedem der beiden Tage eine

Predigt, die Luther über die Worte 1 Thess. 4, 13—18 hielt, ferner eine Spende an die Armen in der Pfarrkirche; am ersten Tage hielt Melanchthon auch eine lateinische Rede vor der Universität.

Am 15. Mai richtete Luther Trostschreiben an Friedrichs Bruder und Nachfolger Johann und dessen Sohn Johann Friedrich.

In seinen Predigten und in diesen Briefen bezeichnete er den Verschiedenen mit besonderer Innigkeit als das teure, friedsame, stille Haupt, dessen Einfluß die Glieder noch gar wohl bedürften, durch welches Gott bisher ihnen Frieden geschenkt habe und das nun eben in diesen schweren, wunderlichen Zeiten dahinfalle. Er wollte in den Predigten die trösten, welche sich wirklich von Herzensgrund für Glieder desselben erkenneten: „an seinem Tode“, sagt er, „sollen wir uns stoßen, als der uns gilt, daß wir uns demütigen, bessern, erschrecken und das liebe Evangelium mit größerem Ernst und Dankbarkeit annehmen, denn das Schwert ist gezückt und die Axt an den Baum gelegt. — Aber doch, die Christen bleiben in solchem Leide nicht. Seine Tugenden sind eingezogen in Gott und mit Gott, der sie ihm gegeben hat, feiern sie bis an den Jüngsten Tag; da werden wir sie heller und klarer sehen, denn vorhin, was für eine Vernunft, Verstand, Weisheit und Stärke in ihm gewesen ist, durch welche Gott uns zuvor gedienet hat; davon werden wir auch viel mehr Freude haben, denn vorhin in seinem Leben. — Wir werden unsern Fürsten wiederum sehen, was er gewesen ist und was wir gewesen sind, und das nicht im Menschen, sondern aus Gott, und wie diese Güter alle aus Gott in das Haupt und aus dem Haupte in uns geflossen sind.“ Dem neuen Fürsten wünschte er, daß anstatt dieses Hauptes jetzt Gott selbst ihm desto näher komme und ihn lehre, allein an seiner Güte und Kraft stark und getrost werden. „O Tod, wie bitter bist du“, so rief er in tiefem Schmerz Spalatin zu, „nicht so sehr denen, die da sterben, als denen, die die Sterbenden im Leben zurücklassen!“

Auch durch sein ganzes ferneres Leben rühmte er gar gerne wieder in Schriften und Gesprächen die besonderen Regententugenden Friedrichs, — neben seiner Weisheit und Vorsicht namentlich seine Milde gegen die Untertanen, seine Liebe zur Gerechtigkeit, seinen Haß gegen alle Lüge.

Sogleich aber wandte er sich auch an die frische Tatkraft des neuen Landesherrn, und zwar vor allem im Interesse der Universität, die während der letzten Zeit namentlich in ökonomischer Beziehung zurückgegangen und an welcher mehrere nötige Lektionen nicht mehr vertreten waren. Schon am 20. Mai übersandte er ihm einen Entwurf zu Reformen, die dann im Herbste des Jahres wirklich vorgenommen wurden.[1]) —

Bereits haben wir ferner auf den wichtigen persönlichen Entschluß hingewiesen, den Luther unter den Wehen und Schrecken des Bauernkrieges gefaßt und vollführt hat: auf seinen Eintritt in den Ehestand.

Drei volle Jahre waren verflossen, seit er eingehend und mit aller Umsicht begründet hatte, daß und warum keiner, der das mönchische Keuschheitsgelübde auf sich genommen und hernach die evangelische Erkenntnis erlangt habe, durch jenes Gelübde mehr gebunden sei. Längst wußte er so

auch sich selbst frei. Mit Freude sah er seine Freunde von dieser Freiheit Gebrauch machen und ermunterte sie dazu (vgl. oben S. 557f.). Dennoch machte er für sich noch Jahre lang keinen Gebrauch davon. Er blieb, wie wir sahen (S. 561), in seinem Kloster, auch nachdem er die Kutte abgelegt. Vereinsamt wohnte er darin noch mit dem ehemaligen Prior Eberhard Brisger. Es fehlte jetzt dort bei der Verödung des Klosters und dem Versiegen seiner Einkünfte an den nötigsten Dingen. So machte Luthern, wie er später einmal erzählte, vor seiner Verehelichung während eines ganzen Jahres niemand mehr sein Bett zurecht; er sei, sagt er, allemal müde von der Arbeit des Tages nur so in dasselbe gefallen.[1])

Daneben war er ein Freund der Geselligkeit und scheute sich auch vor den Nachreden nicht, die deshalb seine Feinde gegen ihn in Umlauf setzten. Man beobachtete ihn, wie er mit anderen Doktoren Bier trinke (vgl. S. 504), fröhlich sei, auch die Laute wohl schlagen könne. Auch Vorwürfe über Luxus hören wir, dessen er sich schuldig mache: daß er nämlich einen kostbaren Ring und „Hember mit Bändelein" anhabe. So klatschten Gegner über ihn, während er und Brisger im Kloster, dessen Einkünfte nicht mehr eingingen, oft mit Mangel und Not zu kämpfen hatten und er darüber an Spalatin schrieb: „Du weißt ja, daß ich mich um nichts viel kümmere; habe ich nicht Fleisch und Wein, so kann ich von Brot und Wasser leben." — Auf solche Beobachtungen verlegten sich gegen ihn auch nicht bloß die Papisten, sondern ebenso und vielleicht noch mehr die Männer jener mystischen Gottgelassenheit und Selbsttötung, die Anhänger Münzers und Carlstadts. In diesem Sinn schrieb Münzer gegen das „sanftlebende Fleisch in Wittenberg", und ähnlich ein Schulmeister Valentin Ickelsamer aus dem Carlstadtischen Anhang in Rothenburg. Der letztere behauptete auch, daß man in Wittenberg manchen Mitgliedern der Universität mit Bezug auf unzüchtigen Wandel durch die Finger sehe. „Je näher Wittenberg, je böser Christen!" Allein hinsichtlich des geschlechtlichen Lebens fand man gegen Luther bis ins Jahr 1525 auch nicht einmal einen Vorwand zur Lästerung. Der zuletzt erwähnte Gegner mußte auch selbst von ihm anerkennen, daß er der Unzucht doch männlich zu wehren wage.[2])

Zu gleicher Zeit kehrten indessen bei ihm auch Stunden des Trübsinns und schwere Anfechtungen wieder. In jenen Jahren mag auch der durch Ratzeberger überlieferte Vorfall sich mit ihm zugetragen haben, daß der gelehrte und zugleich musikkundige junge Theologe Lukas Edemberger und der Wittenberger Buchdrucker, frühere Leipziger Kantor Georg Rhau ihn einstmals in seiner Stube, in die er sich eingeschlossen hatte, ohnmächtig daliegen fanden und ihn dann unter Klängen der Musik wieder zurecht brachten, worauf er sie bat, ihn oft wieder zu besuchen, namentlich wenn

sie Lust zum Musizieren hätten. Oft warnte Luther andere, welche über Anfechtungen klagten, besonders vor der Einsamkeit und suchte selbst bei solchen Zuständen einen vertraulichen, erheiternden Umgang.[1])

Antriebe zum Heiraten lagen so ohne Zweifel für Luther schon genug vor. Zudem hielten ihm ja manche der Gegner auch gerade das jetzt vor, daß er, was er andern rate, doch nicht selbst zu tun wage.

Dennoch wollte er noch im November 1524 nach jener Antwort, die er Spalatin für Argula von Staufen gab (oben S. 562), von einer eignen Absicht dazu nichts wissen; er wies nur die Möglichkeit, daß es doch dazu komme, nicht von sich. Auch verträgt sich hiermit wohl, daß er schon die eine oder andere Jungfrau seiner Umgebung sich darauf ansah. So äußert er in seinen Tischreden vom Jahre 1538: wenn er schon vor 14 Jahren hätte freien wollen, würde er wohl Ave von Schönfeld genommen haben, eine der neun Nonnen, die zu Ostern 1523 aus dem Nimbscher Kloster entflohen waren. Er wollte aber nicht, und diese vermählte sich jetzt mit dem jungen Arzte Basilius Axt, der in Wittenberg studiert und Luthers Zutrauen gewonnen hatte.[2])

Eine andere jener Nonnen, **Katharina von Bora**, hielt sich damals noch zu Wittenberg auf. Sie stammte aus einem alten, jedoch in keinen glänzenden äußeren Umständen befindlichen Geschlechte der Landschaft Meißen, mütterlicherseits aus dem Geschlechte derer von Haubitz. Ihr Vater Hans von Bora ererbte einen Rittersitz zu Hirschfeld, als Lehen von denen v. Hirschfeld; diesen verkaufte er noch 1525, siedelte über auf Löben und später auf Moderwitz bei Neustadt a. d. Orla, das ihm jedoch nicht gehörte. Er war (wegen des Sitzes in Hirschfeld) Herzog Georg untergeben und hätte daher seine Tochter nach der Flucht nicht bei sich aufnehmen können. Diese war in Hirschfeld am 29. Januar 1499 geboren. Schon 1509 war sie in das genannte Kloster gebracht, wo sie 1515 eingesegnet wurde. Dort befand sich bereits eine Tante von ihr, Magdalena von Bora, die 1502—1508 Siechenmeisterin des Klosters war, bald nach ihrer Nichte aber dasselbe gleichfalls verließ und ihre letzten Lebensjahre (bis 1537) in Luthers Haus als Glied der Familie (Muhme Lene) zubrachte. Katharina fand zu Wittenberg im Hause des Stadtschreibers Reichenbach ein Unterkommen, wo sie ein unbescholtenes Leben führte. Der vertriebene König Christian von Dänemark verehrte ihr, als er im Oktober 1523 Wittenberg besuchte, und bei Lukas Cranach wohnte, einen goldenen Ring.[3])

Zwischen ihr und dem gelehrten jungen Nürnberger Patrizier Hieronymus Baumgärtner, der in Wittenberg studiert hatte und, als Freund der Reformatoren, im Jahre 1523 wieder einige Zeit dort verweilte, entstand eine lebhafte gegenseitige Neigung. Als er heimgekehrt war, hieß es, Katharina

sei aus Sehnsucht nach ihm krank geworden. Er stand jedoch von einer Verbindung mit ihr ab und verlobte sich dann am 23. Januar 1525 mit einem reichen Mädchen. Luther setzte noch im Jahre 1541 einem Brief an ihn Grüße von Katharina als seiner „ehemaligen Flamme" bei, und gab einmal im Jahre 1543 Katharina, als er einen Brief von Baumgärtner las und sie ihn nach dem Verfasser fragte, scherzend zur Antwort: „Es ist Dein Feuer, Amyntas (Vergil, Eclog. 3, 66), Dein alter Buhl."

Während nun Luther 1524 noch über die Absichten Baumgärtners ungewiß war, meldete er diesem am 12. Oktober in einem Briefe: „wenn Ihr Eure Käthe von Bora behalten wollt, beeilt Euch, ehe sie einem andern gegeben wird, der bei der Hand ist. Sie hat die Liebe zu Euch noch nicht überwunden. Ich gewißlich würde für Euch beide mich freuen, wenn Ihr zusammenkämet." Der andere war, wie wir aus einer von Amsdorf hinterlassenen Notiz schließen, Dr. Glatz, jetzt Pfarrer in Orlamünde (vgl. oben S. 694). Hiernach kam nämlich Katharina eines Tages zu Amsdorf und klagte ihm: Luther wolle sie gegen ihre Neigung dem Glatz vermählen. Sie bitte Amsdorf, der ja sein vertrautester Freund sei, ihn hiervon abzubringen; wolle Luther oder wolle Amsdorf sie haben, so sei sie bereit, mit dem einen oder andern eine ehrsame Ehe einzugehen, mit Glatz aber nimmermehr. Diese Erklärung muß sie Amsdorf bei einem Besuche gemacht haben, zu welchem dieser bald nach der Mitte des März auf Luthers Bitte von Magdeburg nach Wittenberg kam. Die Werbung des Glatz um sie kann ja recht wohl so lange sich hingezogen haben, zumal vor entscheidenden Schritten bei ihr zu seinen Gunsten ja erst noch eine Nachricht über Baumgärtners Absichten von Luther abgewartet werden mußte. (Wir bemerken übrigens, daß Glatz sich nachher schlecht bewährte: er mußte bei einer Kirchenvisitation seines Amtes entsetzt werden.)[1])

Jene Bitte um einen Besuch, die Luther am 12. März 1525 an Amsdorf richtete, begründete er mit schwerer Niedergeschlagenheit und Anfechtung, an der er leide. Und zwar bezog sich diese nun nach dem Zusammenhang des Briefes auf sein Leben im ehelosen Stande. So haben denn beide ohne Zweifel jetzt seine Verehelichung miteinander besprochen. Luther bezeichnete drei Vierteljahre später in einem Brief an Amsdorf eine gewisse Ave Alemann scherzhaft als seine frühere Verlobte, ohne Zweifel eine Magdeburgerin aus einer durch evangelische Gesinnung ausgezeichneten Familie; er bezog sich hiermit wohl auf einen Gedanken, den eben damals Amsdorf, der Magdeburger Pfarrer, ihm nahe gelegt hatte.[2]) Zugleich wird ihm also damals Amsdorf auch jene Worte Katharinas mitgeteilt haben. Zu ihr nun hatte er, während er sie zu versorgen bedacht war, doch selbst anfangs keine Neigung verspürt; er sagt in der oben angeführten Tischrede:

er habe sie nicht geliebt, denn er habe sie im Verdacht gehabt, daß sie hochmütig sei. Ihre Äußerung gegen Amsdorf bestätigte ihm wohl, daß sie hochstrebenden Sinnes sei, mag aber durch die Offenheit, mit der sie in ihrer Not sich aussprach, ihn gerührt haben. Bald nachher beginnen Andeutungen in seinen Briefen, daß er endlich den großen Schritt tun wolle, und gerade Katharina ist es, auf die er hierbei den Blick gerichtet hat. In jener Tischrede sagt er weiter: „aber Gott hat es also gewollt, daß ich der Verlassenen mich erbarme."

Was jene Andeutungen betrifft, so wird in unserem geschichtlichen Zusammenhang schon die besondere Wärme bedeutsam, womit er dem Reißenbusch in seinem Sendschreiben vom 27. März (oben S. 558) den Ehestand empfahl und ihn ermunterte, über ein „kleines Schandstündlein" dabei sich wegzusetzen. Bestimmter redet er in seinem Brief an Spalatin vom 10. April (oben S. 558): „Warum gehst Du nicht voran, Dich zu verehelichen, da ich doch mit so vielen Gründen andere dazu antreibe, daß ich selber beinahe dazu bewegt werde, dieweil die Feinde nicht aufhören, das eheliche Leben zu verdammen, und unsere eignen kleinen weisen Leute, dasselbe täglich zu verlachen?" Am 16. April, als er nach Eisleben abzureisen im Begriff war, scherzte er gegen denselben Freund: es sei wohl zu verwundern, daß er, der so viel über die Ehe schreibe und mit Weibern verkehre, nicht gar selbst schon Weib geworden sei, geschweige denn eines genommen habe; drei Frauen habe er auch schon gehabt und sie so wacker geliebt, daß er zwei von ihnen verloren habe, welche andere Männer bekommen würden (es ist nicht klar, wen er hiermit meint: ob die Alemann, die jedoch damals noch nicht heiratete, und die Schönfeld, die bereits geheiratet hatte?); die dritte halte er kaum mit dem linken Arm und sie werde ihm vielleicht auch bald weggenommen. Doch fährt er ernster fort: es möchte dennoch geschehen, daß er, dessen Sinn dem Freien ganz fremd gewesen, dem längst damit umgehenden Spalatin zuvorkomme.[1]) Auf seiner Reise schrieb er dann, am 4. Mai, wie wir oben (S. 710f.) hörten, an Dr. Rühel: daß er, wenn er's schicken könne, dem Teufel zum Trotz seine Käthe zur Ehe nehmen wolle, ehe er sterbe. Und am 3. Juni, dem Vorabend vor Pfingsten, schrieb er demselben zur Mitteilung an den geistlichen Kurfürsten Albrecht die gleichfalls schon oben (S. 721) erwähnten Worte: „Wo meine Ehe Sr. Kurfürstl. Gnaden eine Stärkung sein möchte, wollt ich gar bald bereit sein, Sr. Gnaden zum Exempel vorher zu traben, nachdem ich doch sonst im Sinne bin, ehe ich aus diesem Leben scheide, mich in dem Ehestande finden zu lassen, welchen ich von Gott gefordert achte, und sollt's auch nichts weiter denn eine verlobte Josephsehe sein." [2])

Wir sehen schon aus den bisherigen und weiter noch aus gleich darauf

folgenden Briefen Luthers, was für ihn bei seiner Überlegung und seinem Entschluß in Betracht kam.

Daß er dem anderen Geschlecht gegenüber nicht Holz oder Stein sei, hatte er selbst schon bei jener früheren, für Argula bestimmten Äußerung bekannt. Wir sehen aber, daß er gerade auch seiner Käthe gegenüber nichts weniger als schnell in Flamme geraten war. Erasmus deutete an, daß ihn ihre Schönheit gefangen habe, indem er sie als ein „wunderhübsches“, wiewohl vermögensloses, sechsundzwanzigjähriges Mädchen bezeichnete: letzteres war richtig, die Aussage über ihre Schönheit aber nach dem Zeugnis aller ihrer Bildnisse höchst übertrieben, so oft sie auch von Feinden Luthers wiederholt worden ist. Ihre Bilder zeigen ein einfach ansprechendes, dabei verständiges deutsches Frauengesicht mit etwas stumpfer Nase und starken Backenknochen und eine gesunde, kräftige Gestalt. — Luthers Wille, indem er ein Weib nahm, war vor allem, seinem Zeugnis für den von den anderen so verachteten und verworfenen Ehestand noch das Siegel aufzudrücken, und zwar recht diesen zum Trotz. Am 2. Epiphaniensonntag 1525 hatte er wieder über den Ehestand gepredigt, eine seiner gediegensten Ausführungen, die wir von ihm darüber besitzen. „O Blindheit über Blindheit“, rief er denen zu, welche diese von Gott gestiftete und vom Herrn Christus (nach Joh. 2, 1 ff.) so hoch geehrte Ordnung gering achten; er lehrte, wie man in der Gewißheit des Herzens zu Gottes Wort ein Weib finden, und sich keine Last des Ehestandes verdrießen lassen solle. In seiner eignen Umgebung kannte er solche „weise“ Verächter. Unter seine eignen Freunde kam ein Schrecken, als sie von seiner Absicht hörten; der Jurist Schurf, der schon mit seinem ersten Angriff aufs Cölibat nicht einverstanden gewesen, äußerte jetzt: „Wenn dieser Mönch ein Weib nimmt, wird alle Welt und der Teufel selbst lachen, und jener wird sein ganzes bisheriges Werk zu nichte machen.“ Für ihn aber gehörte eben dies noch zu seinem Werke; so achtete er des Gelächters und der Lästerung nicht. Auch die Pflicht des Sohnes machte sich bei ihm geltend: er wollte auf diese Weise dem Wunsch und Willen seines Vaters noch nachkommen, gegen den er mit seinem Eintritt ins Kloster sich vergangen hatte. Die Trübsal und Schrecken jenes Zeitpunktes, der fürs Freien und für Hochzeitsfreuden so wenig geeignet schien, hat gerade er persönlich besonders tief empfunden; war's ihm doch, als ob der Teufel da speziell auf ihn zielte: zugleich mit den papistischen Herren bedrohte ihn ein wild empörtes, von ihm so hart angelassenes Volk. Er selbst zeigte damals auch sonst nichts weniger als weite, frohe Lebensaussichten, sprach vielmehr ruhig, ja hoffend, von dem Tode, den er wohl bald erwarten dürfe. Aber nur um so mehr wollte er eilen, noch mit der Tat zu bestätigen, was er gelehrt habe. Er wollte, wie er Erzbischof Albrecht

sagen ließ, eine Ehe noch eingehen, auch wenn sie nicht mehr zu wirklichem Vollzug käme. So erzählte er später in seinen Tischreden: „das hatte ich bei mir, ehe ich ein Weib nahm, ganz und gar beschlossen, dem Ehestand zu Ehren: wenn ich gar unversehens hätte sollen sterben oder jetzt auf dem Totenbette wäre gelegen, so wollte ich mir haben lassen ein frommes Mägdlein ehelich vertrauen, und derselbigen wollt ich darauf zween silberne Becher zum Mahlschatz und Morgengabe gegeben haben." — Luther sagte ferner in jener Predigt: wie man den Ehestand anfahen solle im Glauben an Gott und auf sein Wort hin, so müsse man diesen Gott auch mit Ernst um ein fromm Ehegemahl bitten und anrufen und dürfe sich keineswegs solchen Gebetes schämen, wie viele täten, wenn sie davon hörten. Er selbst handelte auch hiernach. So konnte er später einem anderen, welcher ehelich werden wollte, raten: „Lieber Gesell, tu wie ich; da ich meine Käthe wollt' nehmen, da bat ich unseren Herr Gott mit Ernst; das tue Du auch."[1])

Überraschend schnell brachte er dann seinen Entschluß zur Ausführung. Nach der Offenheit, mit der er z. B. in den Briefen an Rühel sich äußerte und diesen im Brief vom 3. Juni zu einer Äußerung gegen den Erzbischof ermächtigte, konnte es nicht fehlen, daß man auf seine Absicht und sein Verhältnis zu Katharina aufmerksam und gespannt wurde. Seinen wirklichen Eintritt in die Ehe wollte er ja ohnedies nicht etwa geheim halten, sondern im Gegenteil zu einem öffentlichen, reformatorischen Akte machen. So regte sich denn darüber und dawider auch schon mancherlei Gerede. Unter seinen Freunden hätten einige ihn am liebsten ganz zurückgehalten; seine besten Freunde schrieen, wie er später erzählt: „Nicht diese, sondern eine andere!" Feindlich Gesinnte nahmen schon Anlaß zu bösen Nachreden. Er aber wollte, nachdem er seines Entschlusses gewiß geworden, kurzweg die Einreden abschneiden, den Lästermäulern den Mund stopfen und jeder weiteren Störung und Hinderung zuvorkommen. In denselben Tagen, nämlich am 10. Juni, schrieb er auch an Spalatin aus Anlaß einer beabsichtigten Vermählung des Kurprinzen Johann Friedrich: man müsse bei einem solchen Vorhaben jeden unnötigen Verzug meiden, Gott danken, wenn er einen grüße, nach Gottes Wohltaten zugreifen, ehe sie an einem vorbeigingen, bedenken, wie mächtig der Teufel, dieser Feind des Ehestandes, sei und wie man auch sein eigen Herz nicht in der Gewalt habe. Demnach verfuhr er jetzt selbst. Plötzlich und ohne einen Freund zu fragen, vollzog er am 13. Juni, dem Dienstag nach dem Trinitatisfest, die Ehe mit Katharina.[2])

So sehr Luther darauf bedacht war, seinen förmlichen Eintritt in die Ehe auch vor der Welt zu konstatieren, so ist doch behauptet worden, er habe, auch abgesehen von dem Frevel, daß er sein Mönchsgelübde gebrochen,

gar nicht ordentlich eine Ehe eingegangen. Über das Einzelne des Herganges sind auch bei evangelischen Schriftstellern unrichtige Angaben aufgekommen. Wir können jedoch in Betreff aller wichtigeren Punkte das Wesentliche noch feststellen. Dazu dient besonders ein Brief des Jonas an Spalatin vom 14., und einer Melanchthons an Camerarius, in griechischer Sprache, vom 16. Juni.[1])

Luther hat jedenfalls am Abend jenes 13. Juni seine Ehe schon förmlich, und zwar in Formen, wie sie damals auch sonst üblich waren, geschlossen und sein eheliches Leben wirklich begonnen. Nach einer Darstellung, welche die Wittenberger Theologen hundert Jahre nachher gegeben haben und der die Neueren noch großenteils folgen, hätte er da erst um Katharina geworben, indem er unversehens bei ihr im Reichenbachschen Haus erschienen sei, und sich erst am 27. wirklich mit ihr verbunden. Allein dies ist, wie jene Briefe beweisen, unrichtig: die Verbindung selbst fand schon an jenem Abende statt und zwar in seiner eignen Wohnung.[2]) Der Zustimmung Katharinas muß er vorher schon gewiß geworden sein.

Der Formen für eine Eheschließung gab es nun damals mehrere, die in der bürgerlichen und kirchlichen Gemeinschaft Geltung hatten. Der kirchliche Grundsatz war, daß der eheliche Bund hergestellt werde durch die gegenseitige Zustimmung (consensus) und die tatsächliche Vereinigung von Braut und Bräutigam (copula carnalis). Nach Wunsch und Verordnung der Kirche sollte hierzu ein kirchlicher Akt kommen, und dies geschah damals auch wirklich in den meisten Fällen; der gültige Bestand der Ehe war jedoch hierdurch nicht bedingt. Die beiden konnten einander ihr Wort auch vor bloß weltlichen Hochzeitszeugen geben: da fragte nach altem deutschen Brauch ein Freund, der sogenannte Fürsprecher, den Bräutigam, ob er die Braut, und die Braut, ob sie den Bräutigam nehmen wolle, und gab sie auf ihr Jawort hin einander zu Mann und Weib. Hieran schloß sich nach alter Sitte eine Mahlzeit und sodann ein Beilager der beiden, das sich bekanntlich bei fürstlichen Personen noch länger forterhielt: der Eheschluß wurde vor den Zeugen bekräftigt, indem das Paar sich diesen auf dem Brautbette zeigte; daß diese Sitte namentlich auch in Wittenberg damals bestand, sehen wir aus einer Erzählung in Luthers Tischreden, nach welcher dieser selbst einst die Braut eines bürgerlichen Freundes zu Bett führte und dem Bräutigam einen Schuh auszog und aufs Himmelbett legte, zum Zeichen der dem Manne zukommenden Herrschaft. Ja gültig war auch eine heimliche, weder vor solchen Zeugen, noch vor einem Geistlichen geschlossene Ehe, wenn nur der Beweis für die beiderseitige Zustimmung geführt werden konnte. Indem dann der kirchliche Akt dazu kam, konnte dies auf verschiedenartige Weise geschehen. Wir haben hierbei noch auseinander zu

halten die eigentliche Trauung, mit der die Ehe geschlossen wurde, nämlich den Akt, in welchem die beiden sich das Jawort gaben, und hierauf, wie der Ausdruck lautete, zusammengegeben wurden (eben dieser Akt konnte, wie gesagt, vor Geistlichen oder auch vor Laien stattfinden), und eine Einsegnung des hiermit bereits geschlossenen Bundes in der Kirche bei einem Gottesdienst. So hat auch Luther in dem Traubüchlein, das er später herausgab und in welchem er beide Akte kirchlich feiern lehrte, sie doch noch auseinander gehalten, indem nach seiner Anweisung der Pfarrer zuerst vor der Kirche die Brautleute befragen und im Namen des dreieinigen Gottes „ehelich zusammensprechen", dann erst in der Kirche vor dem Altar über ihnen Gottes Wort lesen und beten sollte. Zu der Zeit nun, als Luther selbst heiratete, gehörte zur vollen Beteiligung der Kirche bei einer Eheschließung sowohl jenes Zusammengeben der Brautleute durch den Priester, als die nachfolgende feierliche Darstellung und Segnung in der Kirche. Beide Akte wurden bald unmittelbar nach einander vorgenommen, bald fand zunächst nur der erste Akt an heiliger Stätte oder auch im Hochzeitshause vor Zeugen statt, und es folgte auf diesen sogleich das Beilager und erst am andern Morgen oder auch erst an einem späteren Tag ein feierlicher Kirchgang der neuen Eheleute und hierbei dann ihre öffentliche Einsegnung. Von der katholischen Kirche wurde nachher, auf dem Trienter Konzil, eine Beteiligung der Kirche nur insoweit zur Bedingung für die Gültigkeit einer Ehe gemacht, als die Brautleute ihre beiderseitige Zustimmung wenigstens vor ihrem Pfarrer erklären sollten.[1])

Wir sehen: notwendig wäre hiernach eine kirchliche Trauung für Luther nicht gewesen. Hören wir aber, wie er selbst verfuhr.

Auf den Abend des 13., eines Dienstags, lud er zu sich zu Tisch den Maler Lukas Cranach mit Frau, den Professor der Jurisprudenz Dr. Apel (vgl. über ihn S. 597), den Stadtpfarrer Bugenhagen und Jonas, den Propst des Allerheiligenstiftes. Vor diesen Zeugen vermählte er sich mit Katharina von Bora. Dieselben waren hierzu mit Bedacht aus der Zahl seiner Freunde ausgewählt: Bugenhagen und Jonas, die ersten Geistlichen Wittenbergs, Cranach, einer der angesehensten Männer der Bürgerschaft, Ratsherr und Kämmerer der Stadt, Apel, ein zum Evangelium übergetretener Lehrer des Rechts und speziell des Kirchenrechts, der selbst eine Nonne zum Weib genommen hatte. Das Cranachsche Ehepaar mag auch zu Katharina in besonders enger Beziehung gestanden, wohl für ihre Verlobung Hilfe geleistet und sie an diesem Abend zur Trauung hingeführt haben. Luthers anderer juristischer Freund, Schurf, hätte sich nach dem, was wir oben von ihm hörten, natürlich schlecht zum Zeugen geeignet. Auch den ihm sonst so vertrauten Melanchthon zog er nicht bei: er hätte fürchten

müssen, ihn in Bestürzung und Angst zu versetzen. Für die Frage, ob Luther seiner Eheschließung kirchliche Form gegeben, ist schon die Anwesenheit des Pfarrers der Stadt entscheidend. Ferner berichtet Melanchthon, daß er die „üblichen Bräuche“ dabei vollzogen habe, und bedient sich hierfür eines griechischen Wortes, mit welchem die Alten speziell die der Hochzeit vorangehenden Opfer, also Bräuche heiliger Weihe, bezeichneten.[1]) Ohne Zweifel hat eben Bugenhagen in der üblichen Weise Luther und Katharina ihr Jawort sprechen lassen und darauf sie „zusammengegeben“. Die Form der Fragen war schon von Alters her jene einfache, welche in Luthers Traubüchlein also lautet: „Hans, willst Du Greten zum ehelichen Gemahl haben?“ Daß es an Gebet hierbei nicht fehlte, versteht sich bei Luther und Bugenhagen von selbst. Schließlich folgte jenes Beilager. Jonas berichtete darüber gleich in der Frühe des nächsten Morgens durch einen besonderen Boten dem Spalatin: „Luther hat Katharina von Bora zur Frau genommen; gestern war ich dabei und sah den Verlobten auf dem Brautlager. Ich konnte bei diesem Schauspiel die Tränen nicht halten: es hat mir — ich weiß nicht was für eine Empfindung die Seele mächtig bewegt; nachdem es nun also geschehen ist und Gott es gewollt hat, erflehe ich dem trefflichen, lautern Mann und teuern Vater in dem Herrn alles Glück; Gott ist wunderbar in seinen Ratschlägen und Werken.“

Am andern Morgen bereitete Luther jenen Freunden ein kleines Frühmahl.

Aber noch sollte eine förmliche, öffentliche Hochzeitsfeier nachfolgen, zu welcher im Augenblick, wo er rasch seine Ehe zur Tatsache machen wollte, keine Zeit war. Er setzte sie auf den 27. Juni an, um auch Freunde von auswärts dazu versammeln zu können. So lud er Spalatin ein, der noch am kurfürstlichen Hof sich befand, Link aus Altenburg, Amsdorf aus Magdeburg, die gräflich mansfeldischen Räte Rühel, Thür und Müller, wenn er ihnen bei so gefährlichen Zeitläufen die Reise zumuten dürfe, ferner Leonhard Koppe aus Torgau, den Befreier der Nimbscher Nonnen. Vornehmlich wünschte er die Teilnahme seiner Eltern und konnte dann auch Amsdorf berichten, daß sie erscheinen würden. Jenen Mansfeldern schrieb er, daß er gern auch die Grafen Albrecht und Gebhard bitten möchte, es jedoch kaum wage, weil sie wohl wichtigeres zu tun hätten. Auch den kurfürstlichen Marschall von Dolzig lud er ein und ersuchte ihn zugleich um Wildbret zum Hochzeitsschmaus. Dieser sollte in einem Frühmahle bestehen, das man schon um 10 Uhr vormittags zu halten pflegte: nach damaligem Maßstab sehr einfach und bescheiden.

Luthers Briefe an jene Freunde zeigen, welch ein Aufsehen und welch einen Lärm seine Tat alsbald erregt hatte. Gefühle verschiedener Art

hatten ja offenbar auch Jonas dabei ergriffen, und auch Bugenhagen schreibt am 16. Juni mit sichtlichem Unbehagen: böse Nachrede habe veranlaßt, daß Luther unverhofft Ehemann geworden sei. Auch von den „weisen Männern“ seiner eignen Umgebung redet Luther wieder: sie seien, sagt er, heftig dadurch aufgereizt. Ganz außer Fassung war wenigstens für den Augenblick Melanchthon durch seinen plötzlichen Schritt gekommen. Er schüttete darüber in jenem griechisch geschriebenen Brief vom 16. Juni seinem Freunde Camerarius sein Herz aus. Er sah darin eine Erniedrigung des großen Mannes, und das zu einer Zeit, wo Deutschland seiner Kraft, seines Geistes und Ansehens am meisten bedürfte und wo man von ihm vielmehr nur eine Teilnahme an den schweren allgemeinen Nöten hätte erwarten mögen, — obgleich er dann doch selbst daran erinnert, daß der Ehestand, dieses „niedrige“ Leben, vor Gott heilig und wert sei. Er meinte, es sei wohl gar dadurch so gekommen, daß Luther zu leicht sich fortziehen lasse und die Nonnen ihn gefangen und der Verkehr mit ihnen den „edlen und hochgesinnten“ Mann weich gemacht hätte. Offenbare Lüge sei jedoch, was man jetzt von einer vorangegangenen Versündigung mit Katharina schwatze. Bei Luther glaubte er laut seines Briefs eine etwas gedrückte und unruhige Stimmung seither wahrzunehmen, erkannte jedoch auch jetzt „Kennzeichen der Gottseligkeit“ bei ihm an. Dabei hoffte er, eben auch die Erniedrigung möge für ihn gut sein, während hohe Stellung für jedermann gefährlich werde, und ferner, der Ehestand möge ihn von einer ihm eignen Sucht grober Späße heilen. Diese letzte Bemerkung erinnert uns an eine Neigung, die bei Luther, dem Mönch und Bauernsohn, nicht zu leugnen ist, und an ein Zartgefühl, wodurch in dieser Beziehung gerade Melanchthon sich auszeichnete. Nach dem ganzen Brief aber war Melanchthon so an Luther irre geworden, wie nur Überraschung, Angst und eine gewisse Geringschätzung des Ehestands es uns bei ihm erklären können. Kurz darauf hatte er indessen wieder so weit sich gefaßt, daß auch er Link mutig zur Teilnahme an Luthers Hochzeitsfeier aufforderte und über Schurf, der dadurch weiteren Disputierstoff habe, scherzen konnte.

Dagegen schrieb Luther an eben jenem 16. Juni dem Spalatin: „Ich habe mich durch meine Heirat so gering und verächtlich gemacht, daß ich hoffe, die Engel lachen und alle Teufel weinen; der Herr lebt und er, der in uns ist, ist größer denn der, welcher in der Welt ist“ (1 Joh. 4, 4). Zu diesem Gott bittet er seine Freunde für ihn zu beten, damit derselbe ihm seinen neuen Lebensstand segne und heilige. Über seine eigne Stimmung äußert er: „Es ist auch mir fast seltsam und ich glaube selbst kaum, daß ich sollt' ein Ehemann geworden sein;“ — „der Herr hat mich plötzlich und während ich ganz anderes dachte, in den Ehestand geworfen.“ Von

seinen Gefühlen gegen die neue Ehefrau sagt er, er liebe sie, doch ohne Verliebtheit und Liebesglut. Von traurigen oder unruhigen Bewegungen seines Innern lassen seine Briefe nichts bemerken, wenngleich die Raschheit, ja fast Gewaltsamkeit, womit jene Wandlung in seinem Leben eingetreten war, und das von Freund und Feind daran genommene Ärgernis, das wohl seine Erwartungen noch übertraf, ihm damals auch schwere Stunden bereitet haben mag. Zugleich redet er in jenen Briefen von dem Sturm, den er eben jetzt durch sein scharfes Büchlein über die Bauern gegen sich erregt hatte, von den Drohungen und Hoffnungen der Papisten und von den Absichten Herzog Georgs gegen seine Person. Auch in seinen Hochzeitsbriefen wiederholt sich ferner die Ahnung eines nahen Todes. Aber allen den Widersachern und Lästerern gegenüber bezeichnet er als Absicht seiner Heirat: „wohlan, ich will sie noch toller und törichter machen, und das alles zur Letze und Abe; denn es mir selbst ahnt, Gott werde mir einmal zu seiner Gnade helfen.“ Und neben den ernsten Gedanken und festen Erklärungen der übrigen Briefe fehlt in dem an Koppe auch der Scherz nicht; er schreibt hier: „Ihr wisset, was geschehen ist, daß ich meiner Metzen in die Zöpfe geflochten bin; Gott hat Lust zu Wundern, mich und die Welt zu närren und zu äffen; schicket Euch, wenn ich das Prandium (Gastmahl) gebe, daß Ihr meiner Braut helft gut Zeugnis geben, wie ich ein Mann sei.“

Über den Zweck der noch vorzunehmenden Feier äußert er: er wolle ein Mahl halten zum öffentlichen Zeugnis für seine Ehe; die Gäste sollten ihm helfen, das Siegel darauf zu drücken. Ferner bittet er, daß sie „helfen den Segen darüber sprechen“.[1])

Über den wirklichen Vollzug dieser öffentlichen Schlußfeier haben wir sonst keinen Bericht mehr. Luthers Freund Mathesius, der fünf Jahre später nach Wittenberg gekommen ist, erzählt uns, daß er, nachdem er mit Käthe „im Beisein guter Leute“ ehelich getraut worden (wofür Mathesius als Datum fälschlich Sonntag, den 11., statt des darauf folgenden Dienstags als Datum angibt), — „bald hernach einen öffentlichen Kirchgang und ehrliche Hochzeit mit ihr celebriert und gehalten habe.“ Als Gäste beim Hochzeitsmahl nennt später David Aquila jene drei Mansfelder, Rühel, Thür und Müller, die Freunde Spalatin, Amsdorf und Link, und dazu seinen eignen Vater Kaspar Aquila: dieser war früher in Sickingens Dienst gewesen, hatte selbst als Pfarrer geheiratet und dafür Gefängnis erduldet, auch bei jener ersten Hochzeit eines Priesters in Augsburg (oben S. 613) mit einer Ansprache sich beteiligt, und hielt sich jetzt in Wittenberg auf, wo er von Luther besonders auch als ein bibelkundiger und mit dem Hebräischen vertrauter Theologe geschätzt wurde. — Die Wittenberger Universität bekannte sich nun auch noch trotz der Mitglieder, welche den Kopf schüttelten,

doch offen zu ihrem größten Manne: sie gab ihm am Dienstag nach Johannis zum Brautgeschenk einen stattlichen silbernen Becher. Der städtische Magistrat hatte ihm schon am Tage nach seiner Verheiratung, wohl auf Anregen Cranachs, des Zeugen derselben, eine kleine Quantität edlen Weines verehrt. Zum Hochzeitsschmaus und Beginn seiner Wirtschaft schenkte er ihm ein Faß Eimbecker Bier und zwanzig Gulden in Silbermünze. — Die Gäste brachten nach der Sitte Hochzeitsspenden mit. Von Link hatte sich Luther eine solche ausdrücklich verbeten. — Beim Mahle machte Johann Pfister, ein früherer Mönch, der damals in Wittenberg studierte und später Prediger in Fürth wurde, den Mundschenken.[1])

Das neue Ehepaar behielt Wohnung in dem früheren, jetzt leer stehenden Klostergebäude; Brisger, der allein noch mit Luther dort geblieben war, ging wenige Monate nachher auch weg, um eine Pfarrstelle in Altenburg anzutreten.[2])

Unter den Gegnern brach der Sturm und das Lästerreden gegen Luthers Ehe, diesen Bund von Mönch und Nonne, jetzt erst recht los. Hieß es doch beim katholischen Volke, daß aus einer solchen Verbindung der Widerchrist sollte geboren werden. Cochläus hat außerdem besonders zwei gehässige Vorwürfe gegen ihn erhoben: daß er, während ganz Deutschland trauerte, grade jetzt fröhliche Hochzeitsfeier gehalten, und daß man sehe, wie er bisher nur aus Rücksicht auf Kurfürst Friedrich seinen Drang zur Ehe zurückgehalten, nun aber sofort dessen Tod als erwünschten Freibrief für sein Gelüsten betrachtet habe. — Im Lästern machte sogar Erasmus mit: ja er klatschte das Gerücht von einem unerlaubten Umgang Luthers und Katharinas vor der Ehe weiter, das er nachher doch selbst widerrief. — Um so merkwürdiger war dagegen wieder das Verhalten Erzbischof Albrechts gegen Luther: er schickte noch im Jahre 1525 seiner Frau durch Rühel ein Geschenk von zwanzig Goldgulden; Luther verbat sich das Geld, Rühel ließ es aber doch der Katharina.[3])

Wohlgemut, mit aller innern Ruhe und Sicherheit sehen wir dann Luther weiter in dem neuen Stande sich bewegen, in den er so unversehens „geworfen war“, während er mit der alten Kraft und Energie seinem hohen Beruf nach allen Seiten hin ferner nachkommt. Mit Scherz und Ernst redet er über jenen. Seine Käthe von Bora nennt er (in einem Brief an Link vom 22. Juli) seine Kette, an die er jetzt gebunden, seine Bahre, auf der er der Welt abgestorben sei. In der Erinnerung an jene Tage spricht er in seinen späteren Tischreden einmal von seltsamen Gedanken, die einem das Neue und Ungewohnte des Ehestandes mache, — wenn man bei Tisch selbander sei, nachdem man vorher allein gewesen, — wenn man beim Erwachen zwei Zöpfe neben sich sehe u. s. w. Der Lärm,

die Lästerung und das Ärgernis machten ihm seine Überzeugung nicht wankend, daß er nach Gottes Willen in einen von Gott gestifteten, heiligen Stand eingetreten sei. Er erklärt einem besorgten Freund sehr ruhig: „ist meine Ehe Gottes Werk, so darf man sich nicht wundern, wenn das Fleisch sich daran stößt; — würde sich die Welt nicht an uns stoßen, so würde ich mich stoßen an der Welt, denn ich würde fürchten, was wir vornehmen, sei nicht von Gott; nun jene sich ärgert und mich nicht leiden mag, erbaue und tröste ich mich in ihm; tue Du auch also."

Als ein reines Paradies hat er die Ehe niemals weder sich noch andern dargestellt, vielmehr immer als einen Stand, in dem die Gatten gar vieles gemeinsam miteinander und gegenseitig an einander zu tragen haben, der eben deshalb von so vielen Weltmenschen, Klüglingen und stolzen Heiligen gemieden werde. Auch die Gebrechen seiner Käthe hat er sich und ihr nie verhehlt, — ebensowenig seine eignen, besonders seine zu große Heftigkeit. Immer aber dankte er Gott für den Schatz, den er an ihr hatte. So schreibt er nach der Erfahrung des ersten Jahres einem Freunde: sie passe besser für ihn, als er zu hoffen gewagt habe, so daß er seine Armut nicht mit den Reichtümern eines Krösus vertauschen möchte. Und nach zwölfjährigen Erfahrungen sagte er: „es ist mir, gottlob, wohl geraten, denn ich habe ein fromm, getreu Weib, auf welche sich des Mannes Herz verlassen darf, wie Salomo sagt (Sprichw. 31, 11). Ach lieber Herr Gott, die Ehe ist nicht eine natürliche, sondern eine Gottesgabe, das allersüßeste, ja keuscheste Leben, über allem Cölibat, wenn's wohl gerät; wo's aber übel gerät, ist's die Hölle." [1])

Mit dem alten Eifer und Fleiß und mit frischem Mut machte er sich sofort unter seinem neuen Landesherrn auch an neue kirchliche Arbeiten. Die erste Schrift, die er als neuer Ehemann verfaßte, kennen wir bereits: sein Buch vom geknechteten Willen gegen Erasmus; sie wird an Energie und Schärfe des Geistes von keiner andern übertroffen.

# Anmerkungen.

**Abkürzungen** (die Zahlen bedeuten Bände und Seiten, nur bei Tischreden-Ausgaben, die fortlaufende Zählung haben, die letztere).

**Luthers Werke**: WA = Weimarer Ausgabe 1883 ff. (bis jetzt erschienen Bd. 1—9. 11—16. 19. 20. 23—25); EA = Erlanger Ausgabe, deutsche Werke (67 Bände; Bd. 1—20. 24—26 in 2. Aufl.); Op. ex. = Opera exegetica; Gal. = comment. in epist. ad Galatas; Op. v. a. = Opera varii argumenti; E = **Briefwechsel, bearb. v. E. L. Enders 1884 ff. (bis jetzt erschienen Bd. 1—8) — in der Erlangen-Frankfurt-Calwer Ausgabe.**

Jen. = Opera ed. Jen. 1556—1558.

WW = Werke ed. Walch, 24 Bde., 1740—1753.

Schol. = Scholae ineditae de Psalmis etc., herausg. v. Seidemann 1876, 2 Bde.

Disp. = Disputationen Dr. M. L.s, herausg. von Drews. Göttingen 1885.

Br = Briefe, herausg. v. de Wette und Seidemann, 6 Bde., 1825—1856.

Seid. Br. = Lutherbriefe, herausg. v. Seidemann 1859.

Bk = L.s Briefwechsel, herausg. v. Burkhardt 1866.

TR = Tischreden, herausg. v. Förstemann und Bindseil, 4 Bde., 1844—1848.

C = Colloquia etc., herausg. v. Bindseil, 3 Bde., 1863—1866.

Laut. = Lauterbachs Tagebuch, herausg. v. Seidemann 1872.

Diet. = Collecta ex colloquiis etc. von Veit Dietrich, Handschr. in der Nürnberger Stadtbibliothek, vgl. Schol. 1 p. VII Anm.

Ser. = Colloquia Serotina D. M. L., descr. ex αὐτογραφῳ Ant. Lauterbachii . . . a. 1553, cod. chart. Goth. 4° B. 169.

Exc. = Excerpta . . . ex ore D. M. L. (hauptsächlich von Mathesius), German. Museum Nr. 20996, abgedruckt in Lösche Analecta Luth. et Mel. 1892.

Cord. = Tagebuch über D. M. L., geführt v. C. Cordatus, herausg. v. Wrampelmeyer 1885.

Schl. = Tischreden L.s nach den Aufzeichnungen v. J. Schlaginhaufen, herausg. v. W. Preger 1888.

Farr. = Farrago literarum etc. Cod. ch. Goth. 402.

Obenander = Thesaurus theol. 1543 Christoph. Obenander etc., Mscr. Dresd. A 180d (StKr 1878, 704).

Val. Bav. = Rhapsodiae et dicta quaedam ex ore D. M. L. etc., s. StKr 1871, 13.

CR = Corpus Reformatorum.

Briefw. d. Jon. = Briefwechsel d. Justus Jonas, herausg. von Kawerau, 2 Bde., 1884/85.

Briefw. d. Bug. = Dr. J. Bugenhagens Briefwechsel, herausg. v. O. Vogt 1888.

Mel. = Melanchthons Vita Lutheri, praefatio in tom. secund. oper. Luth. ed. Witeberg., in CR 6, 155 ff. (Vitae quatuor reformatorum, Berl. 1841, S. 3 ff.)
Mel. Suppl. = Ph. Melanchthonis epistolae etc., quae in Corp. Ref. desiderantur, disp. Bindseil 1874.
Mel. paed. = Melanchthoniana paedagogica, von Karl Hartfelder. Leipzig 1892.
Spal. Ann. = Spalatins Annales, herausg. v. Cyprian.
Spal. Menck. = Spalatins lateinische Annalen in Mencken, scriptor. rer. German. tom. II.
Spal. Nachl. = Spalatins historischer Nachlaß, herausg. v. Neudecker u. Preller, Bd. 1.
Roth = Briefe an Stephan Roth, herausg. v. Buchwald in Archiv für Geschichte d. deutschen Buchhandels 16 (1893).
Witt. = Buchwald, Zur Wittenberger Stadt- u. Universitätsgeschichte. Leipzig 1893.
Mth. = J. Mathesius, Historie von D. M. L. Anfang ꝛc. (I. II etc. = 1., 2. Predigt ꝛc.), neueste Ausg. von G. Lösche, Prag 1898.
Rz. = Die handschriftliche Geschichte Ratzebergers, herausg. v. Neudecker 1850.
Myk. = Myconii historia reformationis ed. Cyprian.
Cochl. = Cochlaeus, commentaria de actis et scriptis M. Lutheri 1549.
Eric. = Ericeus, Sylvula sententiarum.
Alb. = Album Academ. Viteberg ed. Förstemann.
L. Dec. = Liber Decanorum facultatis theolog. Acad. Viteb. ed. Förstemann.
Bacc. u. Mag. = Die Baccalaurei und Magistri der Wittenb. philosoph. Fakultät, 4 Hefte, 1887—1891, veröffentlicht von J. Köstlin.
Hutt. = epistolae M. Huttenii ed. Böcking.
Seck. = Seckendorf, commentar. histor. etc. de Lutheranismo. Lips. 1692.
Tzl. = Tentzel, histor. Bericht v. Anfang u. s. w. der Reformation, herausg. m. Urkunden von Cyprian, 2 Bde., Leipzig 1717/18.
Löscher = Löscher, Reformationsakta, 3 Bde., Leipzig 1720 ff.
Riederer = Riederer, Nachrichten zur Kirchen-, Gelehrten- u. Büchergeschichte, 4 Bde., 1764—1768.
Strobel = Strobel, Neue Beiträge zur Literatur 1790 ff.
Strobel Misc. = Strobel, Miscellaneen literar. Inhalts 1778 ff.
UN = Unschuldige Nachrichten von alten u. neuen theol. Sachen u. s. w.
FS = Fortgesetzte Sammlung von alten u. neuen theol. Sachen.
NM = (Förstemann), Neue Mitteilungen des thüringisch-sächsischen Geschichtsvereins.
Seid. Erl. = Seidemann, Beiträge zur Reformationsgeschichte, 2 Hefte, 1845. 1848.
Jürgens = Jürgens, L. von s. Geburt bis zum Ablaßstreit, 3 Bde., 1846—1847.
Meurer = M. Meurer, L.s Leben, 3. Aufl. 1870.
Plitt u. Pet. = G. Plitt, M. L.s Leben (zu Ende geführt von Petersen) 1883.
Lk. = Lingke, L.s merkwürdige Reisegeschichte, 1769.
Kolde, Stellung = Kolde, L.s Stellung zum Konzil u. s. w., 1876.
Kolde Aug.cong. = Kolde, Die deutsche Augustinercongregation u. Joh. v. Staupitz, 1879.
Kolde Friedr. d. W. = Kolde, Friedrich der Weise und die Anfänge der Reformation, 1881.
Kolde Anal. = Kolde, Analecta Lutherana, 1883.
Kawerau Agric. = Kawerau, Joh. Agricola v. Eisleben, 1881.
Krafft = Krafft, Briefe und Dokumente aus der Zeit der Reformation, 1876.
Ranke = Ranke, Deutsche Geschichte im Zeitalter der Reformation, 6 Bde., 1839.
Kahnis = Kahnis, Die deutsche Reformation, 1. Bd. 1872.
L. Th. = Köstlin, Luthers Theologie, 2. Aufl. 1901.

RE = Realencyklopädie für protestantische Theologie und Kirche, 3. Aufl.
StKr = Theologische Studien und Kritiken.
ZlTh = Zeitschrift für lutherische Theologie.
ZhTh = Zeitschrift für historische Theologie.
ZKG = Zeitschrift für Kirchengeschichte.
ZkWL = Zeitschrift für kirchl. Wissenschaft u. kirchl. Leben.
ZwTh = Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie.
ZThK = Zeitschrift für Theologie und Kirche.
ThR = Theologische Rundschau.
HZ = Historische Zeitschrift.
GgA = Göttinger gelehrte Anzeigen.
MGkK = Monatsschrift für Gottesdienst und kirchliche Kunst.
RA = Deutsche Reichstagsakten.
Knaake (ohne Beisatz) = Schriftliche oder mündliche Mitteilungen von J. K. F. Knaake.

---

Seite

**11** [1]) TR 4, 578. C 2, 153. — Möhra: C 3, 177. Br 3, 183. Ortmann, Möhra, der Stammort D. M. Luthers u. s. w. 1844. Über die damalige Einwohnerschaft und die Luther (Luder) vgl. besonders Brückner, Archiv für sächsische Geschichte 2, 27 ff.

[2]) Br 2, 7 (E 3, 154); 3, 183. Brückner a. a. O. Briefliche Mitteilungen des Pfarramts von Möhra im Mai 1880 und September 1901.

**12** [1]) Erfurter Matrikel; Alb.; L. Dec. vgl. Knaake, ZlTh 1872, 465. — C 2, 254. Op. ex. 10, 89. Luther in: „Aliquot nomina propr. German. etc. 1537" (Namenbüchlein, vgl. unten Buch 7, Kap. 12). — Br 3, 183 („Luder" nach dem in Weimar befindlichen Original); vgl. auch 5, 300 f.: „Heinz Lüder" und „M. Lutherus". — Über die Ausdeutung Luther = lauter s. auch O. Clemen in Beiträge zur bayerischen K.G. IV, 1898, 225 f.

**13** [1]) Über Luthers Vorfahren StKr 1871, 15 ff. (namentlich gegen K. Luther, Geschichtl. Notizen über M. Luthers [angeblich adelige] Vorfahren). Zu Luthers Wappen: Knaake a. a. O. 480 f. und ZkWL 1, 52 ff. Über Fabian Luther (ohne alle Belege): FS 1731, 534 f.; Keil, histor. Nachricht von dem Geschlecht ... Luthers S. 30 und Leben Hans Luthers S. 10; Seidemann, K. u. S. Bl. 1873, 78 f. (Dieser Aufsatz S.s, eine Rezension von „Köhler, Luthers Reisen", ist eine ungemein reichhaltige Sammlung von Notizen und Nachweisen für die Geschichte L.s und der Reformation.)

**14** [1]) Nachweis von Knaake, StKr 1881, 684 ff.; Germann, D. Johann Förster, Urkunden S. 23; gegen: TzL 1, 139. NM 8, 1, 157; bei Plitt und Pet. (S. 9) ist dieser Nachweis wohl übersehen worden. — Verwandte in der Eisenacher Gegend: CR 6, 157.

[2]) L.s Großmutter: C 3, 190. — Erbrecht: Op. ex. 11, 167. StKr 1871, 29 f. — Veit L.: Seid. Br. 74. Bk 447. — Heinz L.: Br. 3, 183. 5, 300. — Patrui L.s: Laut. 182. — Über einen „Hans den Kleinen", der ebenfalls ein Onkel L.s gewesen sein sollte, fehlt es an allen Zeugnissen, wenn auch nachweislich L.s Vater in Mansfeld „der große Hans L.", urkundlich genannt wird, vgl. StKr 1884, 374.

**15** [1]) StKr a. a. O. Witzel, De raptu epistolae privatae 1535 C 6a; Epistolarum — libri quatuor 1537 Zz 4a; Pro evangelistarum — peste reprim. admonitio,

Seite

Bonifacio Britanno, Germano, authore 8a (hinter der Historia Cochlaei de actis ... Lutheri bei Chesneau in Paris; daß Witzel der Verfasser ist, hat N. Paulus in Katholik 1894, II, 474 ff. nachgewiesen). J. M. Michaelis: in einem 1702 verfaßten Aufsatz über das Kupfersuhler Bergwerk § 38, — abgedruckt aus den Akten des Eisenacher Kammerarchivs in „Schloß Wartburg“ (v. Thon) 4. Aufl. S. 143 f. Variationen der Sage bei Röhrig, Möhra 2c. 18.

**16** [1]) Alte Angaben und neue Untersuchungen über L.s Geburtsjahr St Kr 1871, 8 ff.; 1873, 135 ff.; 1874, 309 ff. (v. Seidemann). 315 ff. Örgel, Vom jungen Luther 1899 S. 1 ff. (für das Geburtsjahr 1482; dagegen: Kawerau N k Z 11, 163 ff.). Bei Örgel und Kawerau a. a. O. vgl. auch über angebliche Zeugnisse L.s selbst für 1482 (bes.: Farr. 111 a und Val. Bav. 1, 898 v. J. 1542: „ich bin itzt 60 Jahr alt“). Über ähnliche andere Irrungen bei Berechnung des Lebensalters (z. B. Bezas bei dem Lebensalter Calvins) vgl. Kawerau a. a. O. 174. Die Bresl. Tischreden-Handschr. hat den 22. Nov. als Geburtstag; ein Wittenb. amtliches Schreiben v. 1558 rechnet 1484 als Geburtsjahr, St Kr 1885, 145. 142. — L.s Geburtstagsfeier: Br 4, 414. C R 5, 524. 887 (vgl. Drews in Th R III, 212). — Über die Peterskirche in Eisleben: Zeitschr. d. Harzvereins III. 1870, 549 ff. — Über den Taufstein: Größler, Inscriptiones Islebienses 1883 S. 81. — Zu den chronolog. Fragen auch: Wieseler, Zh Th 1874, 575 ff.

**17** [1]) L. nach Mansfeld: Cölius, WW 21, 305*. — Krumhaar, L.s Vaterhaus zu Mansfeld² 1859. — Armut der Eltern C 3, 160; Farr. 108. — H. Lüttich: St Kr 1881, 691. — Geldwert: Knabe, Torgauer Visit.-Ordnung (Torg. Gymn.-Progr.) 1881 S. 23 f. Burkhardt, Visit. S. XXV.

**18** [1]) Mth. I. Seid., zu L.s Familiengeschichte, sächs. K. u. S. Bl. 1857, 73 ff. Unten Buch 8 Kap. 14.

[2]) J. Keßler, Sabbata 123 (vgl. oben S. 495. 500). — Krumhaar a. a. O. 71. WA 6, 82 (E A 27, 76). Rz. 41 (ein alter Graf Günther aber, von welchem hier geredet wird, existierte damals nicht, gegen Plitt und Pet. 10. 14).

[3]) Br 5, 709.

**19** [1]) Br 3, 550. 4, 32 f. (E 7, 365). Schl. 155. C 3, 168. Val. Bav. 1, 61 f. 261. Lösche, Anal. 516. TR 4, 276 (hier und bei Lösche steht statt „Schalk“ das gleichbedeutende „Laur“). — T R 4, 76.

[2]) Spal. Menck. 2, 611 f. E A 63, 332. T R 4, 129. Seid. K. u. S. Bl. 1877, 265 (Exc. 71 b). Lösche, Anal. 358.

[3]) T R a. a. O.

**20** [1]) E A 28, 156. 27, 75. 44, 235. Br 6, 26. Rz. 42.

[2]) Scripta publ. propos. III, 190 b. N M 8, 1, 158 f.

**21** [1]) Op. ex. 7, 334. E A 27, 76. 22, 273.

[2]) Krumhaar, Die Grafschaft Mansfeld im Reformations-Zeitalter 38 f. 43; Seid. St Kr 1874, 309. Krumhaar, L.s Vaterhaus 74. Op. ex. 9, 260.

**22** [1]) E A 5, 23. 4, 101 ff. 6, 241. 24, 347. 31, 339. Op. ex. 18, 230. Mth. I. VI. Kawerau, Zk W L 1882, 270 ff.

**23** [1]) TR 3, 96 f. 30. C 3, 9. 69. Gal. 3, 45.

**24** [1]) T R 4, 130. 542. E A 22, 191. 195 ff. Seid. K. u. S. Bl. 1877, 264 (Exc. 71). Op. ex. 10, 259. Diet. 89. Val. Bav. 1, 246. E A 4, 325.

**25** [1]) Br 1, 390. 2, 212. Mel. Mth. I. Krumhaar, Grafschaft Mansfeld 79. St Kr 1871, 31 ff. „Nullbrüder“: Ev. Kirchenz. 1882, 442 f. (ebenso Knaake). Gesch. Blätter für Stadt und Land Magdeburg 1881, 309 f.; 1882, 440 ff.

Seite

²) EA 17, 414 f.

³) Br 2, 212. Spangenberg in seinem „Christl. Ritter“ (Knaake).

⁴) Rz. 41 f.

**26** ¹) EA 31, 229 f.; vgl. „Katholik“ 1878, I, 322. Auch Eberlin erwähnt ihn, Schriften III (Halle 1902) S. 46.

²) L.s Worte (Br 1, 162) über Link: „ab ineunte aetate pari mecum studio adolevit“ können doch nach allem, was wir von beiden wissen, nur auf das frühere Zusammensein beider in Wittenberg bezogen werden; vgl. W. Reindell, W. Link I (Marburg 1892) S. 10 u. 247. — Über Proles vgl. Kolbe Aug. cong. 152 ff. EA 24, 27; 65, 80. C 3, 135. 153. TR 4, 324. 389 f.

**29** ¹) Zum Eisenacher Aufenthalt — Notizen von L. selbst: Br 1, 3 f. 29 (dazu 3, 112). 390. 4, 237 (weiter über Verwandte dort: Br 4, 685. 5, 303. Bk 415). 6, 290. EA 17, 414. TR 4, 75; dazu EA 64, 113. Eric. 182. CR 27, 637 sq. not. (statt Schalden ist nach der Dresdener Handschrift beidemal Schalben zu lesen). Über Hilten ferner: Br 3, 514. Bk 166. TR 3, 252. E 7, 194 ff. — Rz. 43 f. — Mth. I. — Über die Cotta: E. Schneidewind, Das Lutherhaus in Eisenach, 1883; reichhaltig, aber unzuverlässig: Chr. Franc. Paullini Dissertationes historicae, Gissae 1694. — Zu Kaspar Schalb: Br 2, 309. 3, 119. 162. 401. Bk 521. Seid. Beitr. 19. Kampschulte, Universität Erfurt 1, 60. 181. 233. 242. 2, 232; Briefwechsel des Mutian, herausgegeben von Gillert 1, 381 u. ö.; ferner (nach Vermerk von Seid.): Euric. Cordi Opp. poet. 1564 p. 99. 147 b. 172. H. E. Hessi et amic. ips. Epp. famil. Libri XII, 21. 28; Krause, H. E. Hessus 1879, 2, 286; ein Joh. Schalbe in Eisenach: Alb. 194, Apr. 1542. — Zur Eisen. Schule: Funkhänel, Eisen. Gymn.-Progr. 1844 und 1845 (Jürgens 1, 273); nach Paullini, Annal. Isenacens. 126 wäre damals auch Wolfg. Ostermeyer Lehrer in Eisenach gewesen: aber dieser erscheint als Augustinermönch aus München Alb. 2, vgl. weiter L. Dec. 4. — Zum Verwandten „Konrad“: Br 1, 4 (E 1, 2): Conradum affinem meum; als „affinis“ war dieser mit L. nicht blutsverwandt, hieß also nicht (Paullini annal. Isen. 126) Konrad Luther, vgl. Kawerau StKr 1886, 90. Nach einem von Clemen, Beiträge zur Reformationsgesch. II, 1 f. abgedruckten Briefe eines Verwandten L.s von 1526 hieß er Konrad Hutter und hatte eine Schwester der Großmutter L.s zur Frau. — Über das Collegium Schalbianum (Br 1, 4) vgl. Paullini a. a. O. 78.

**31** ¹) Kampschulte, Univ. Erfurt 2, 1 (dieselbe Schrift vgl. zu unserm ganzen Abschnitt, ebenso Jürgens 1, 302 ff.). EA 17, 415. Rz. 46. TR 4, 543 f. 666 f. 686. C 2, 14. 3, 100 f. Br 3, 228 f. Über Erfurts Verfassungszustände: Kirchhoff in NM 12, 53 ff. — Zu L.s ganzem Aufenthalt in Erfurt bis 1508 und auch noch zu dem von 1509—1511 vgl. Örgel, Beitr. zur Gesch. des Erfurter Humanismus (Mitteil. d. Vereins f. d. Gesch. u. Altertumskunde von Erfurt, H. XV); ders., Vom jungen Luther 1899; Kolbe, Das religiöse Leben in Erfurt. Halle 1898. — L. hatte seine Wohnung in der 1465 gegründeten Georgsburse an der Lehmannsbrücke; vgl. Clemen, Beitr. z. Ref.-Gesch. II, 3.

²) TR 4, 543. C 2, 14.

**34** ¹) Br 1, 107. 127. Op. v. a. 5, 520. TR 4, 560 f. C 2, 143 f. Exc. 28. Lösche, Anal. 108: cum essem magister, incidi in Boëtium. Über Trutvetter und die damalige Erfurter Wissenschaft überhaupt: G. Plitt, Job. Trutvetter von Eisenach &c. 1876. Über Usingen: N. Paulus. Freib. 1893. Sein Bild in Duynstees Ausgabe seiner Polemica de S. Eucharistiae Sacramento. Würzb. 1903.

Seite

36 ¹) Diet. 117 (K. u. S. Bl. 1876, 353. Schol. I p. XIV Anm.). ZKG 4, 327. Br 2, 314. UN 1720, 14. C 2, 146 (Serot. 188).

37 ¹) Crotus: Hutt. epp. 1, 307 ff. 337 ff. E 2, 391. Kampschulte, de J. Croto Rub. commentatio. Bonn 1862. — Lang: Kampschulte, Univ. Erf. 2, 11. 39. Hekelius, Manipul. prim. epistolar. 104. — Spalatin: Seck. 1, 22. Engelhardt, Spalatins Leben; Meurer a. a. O. 3, 1 ff. Kampschulte, Univ. Erf. — Petrejus: Kolde Anal. 3 f. Br 1, 465. CR 1, 207. Kampschulte a. a. O. — Eoban Hesse: Br 2, 313. 3, 307. 4, 138. — Für diese alle vgl. Krause a. a. O., Örgel a. a. O. — Jonas erkennt 1519 in Lang seinen im Lateinischen und Griechischen sehr gelehrten Lehrer an: Cod. Goth. A. 399, Briefw. d. Jonas 1, 29 ff. 19 f.

40 ¹) EA 25, 384.

41 ¹) Br 1, 109. — TR 1, 29. — EA 24, 28.
²) Eric. 142.

42 ¹) Br 2, 5. Hutt. a. a. O. 340. Kampsch. 2, 12 f. 19. EA 24, 27. 65, 80. TR 4, 389 f. Br 2, 493. E 4, 312.
²) Krause a. a. O. 1, 25. Br 3, 228 f. Tzl. 1, 28 f. Kampsch. 1, 18; doch auch Kolde, Das relig. Leben in Erfurt 51 f.

43 ¹) Op. ex. 10, 386. 3, 199. Zum folgenden: Kawerau, H. Emser 1898, 9 f.

44 ¹) Mth. I (nach den Aufzeichnungen V. Dietrichs: Diet. 81). C 3, 270 f. TR 3, 229.
²) L. Baccalaureus nicht 1503 (Motschmann, Erf. liter. 698), sondern 1502 laut Matrikel, vgl. StKr 1874, 319 f. — Diet. 110 (K. u. S. Bl. 1876, 353): quidam senex ex Meiningen etc. (wonach Val. Bav. 1, 265 StKr 1871, 41 zu berichtigen ist); dazu Br 4, 188.
³) Diet. 82. Val. Bav. 1, 239 f. Eric. 235. C 3, 170. K. u. S. Bl. 1872, 294 Anm. — Zum folgenden Absatz: Diet. 81. Val. Bav. 1, 239. C 3, 184 f. Op. ex. 11, 169.

45 ¹) Zum folgenden bis S. 50 vgl. StKr 1871, 41 ff. Br 6, 26. Ser. 139 f. C 3, 187 f. Hutt. 1, 309. E 2, 208. Mth. I. Mel. Rz. 45 f. Laut. 28. Gal. 1, 260. EA 19, 151 f. Seid. Br. 11 f. Br 3, 254. TR 4, 129. 591. C 3, 101. Val. Bav. 1, 45 f. 134. 239. 2, 752 (bei Tzl. 1, 146). Der von Tschackert in StKr 1897, 578 f. veröffentlichte, auf Jonas' Erzählung zurückweisende Bericht läßt die „erschreckliche Erscheinung vom Himmel" bei Luthers Heimkehr von Gotha, wo er juristische Bücher gekauft habe, geschehen. Darauf verkauft L. heimlich in Erfurt die „Bücher der Juristerei". Zum Abendessen in der Burse Porta Coeli sind auch züchtige, tugendsame Jungfrauen und Frauen geladen; er selbst spielt dabei auf der Laute. — Aber Stotternheim, von L. selbst als Ort der „Erscheinung" bezeugt, paßt nicht zum Wege von Gotha her (vgl. StKr 1897, 580) und Porta Coeli nicht zu S. 31 Anm. 1. — Zum Anna-Kultus: Kawerau, C. Güttel 1882, S. 16 f.; ZkWL 1882, 272. E. Schaumkell, Der Kultus der h. Anna, Freiburg 1893. — Örgels Annahme (Vom jungen Luther 34 ff.), der „erstochene" Freund sei vielmehr ein im Januar 1505 an Pleuritis schnell dahingeraffter Examensgenosse L.s gewesen, ist jedenfalls unerweisbar. Er macht aber darauf aufmerksam, daß auch die Pest und der Flecktyphus in diesen Monaten in Erfurt Opfer forderten, so daß im Sommer eine Panik unter den Studenten ausbrach.

47 ¹) Erst 1580 wagte ein katholischer Polemiker, auch sein Erfurter Leben in sittlicher Beziehung zu verdächtigen; vgl. darüber Lutherophilus, Das 6. Gebot und L.s Leben, Halle 1893, 52 ff.

Seite

49 [1]) EA 25, 397 f.

50 [1]) Diet. 81. Val. Bav. 1, 239. Zu L.s Bekanntschaft auch mit Plautus vgl. WA 1, 455. E 1, 16. EA 25, 414; 39, 355. Op. ex. 6, 319; 16, 28. — Zum Folgenden vor allem: Kolde, Aug. cong.
[2]) Selneccer, hist. narrat. de D. M. Luth., ed. Mayer, S. 18.

52 [1]) Br 4, 427. (Es waren die dem Athanasius zugeschriebenen, aber von Vigilius von Thapsus verfaßten Dialogi III s. Altercationes ab Athanasio contra Arium, Sabellium et Photinum coram Probo judice habitae.) Op. ex. 19, 100. Laut. 84. 197. Gegen die Vermutung, daß Usingen der Präzeptor gewesen sei: Kolde a. a. O. 246.

53 [1]) Vgl. bes. wieder Örgel, Vom jungen Luther. — Mth. I. Eric. 174. EA 65, 257. — Gelübde: Seid. Beitr. 24 Anm. — Name: Op. ex. 9, 9; Br 1, 4. 14 (wo in dem zu Erfurt befindlichen Original über den letzten Buchstaben von „Augustinus" ein Abbreviaturzeichen zu erkennen ist, E 1, 21; Br 1, 5: Fr. M. L. Augustinianus), 19; E 1, 4. 32.
[2]) Vgl. Örgel a. a. O.; die von W. Köhler ZKG 22, 71 ff. dagegen vorgebrachten Gründe finde ich nicht stichhaltig.

54 [1]) Mth. I. Rz. 47.
[2]) TR 3, 336. C 1, 122. Op. ex. 4, 112. 164.
[3]) Op. ex. 9, 242 f.

55 [1]) EA 48, 317. 306. Gal. 1, 107. C 3, 183.
[2]) EA 31, 273. Seid. Br. 11 ff. Flacius, Clarissimae quaed. notae verae ac falsae religionis 1549.

56 [1]) Diet. 81. Val. Bav. 1, 239. Eric. 174 b sqq. Rz. 18. C 3, 271. 2, 240.
[2]) Örgel, Beiträge 39; ders., Vom jungen Luther 105. N. Paulus, Usingen 17.

57 [1]) Okkam: Op. v. a. 4, 188. C 3, 138. — Biel: Laut. 18. C 3, 270. TR 4, 387 f. — Bonaventura: C 3, 135. TR 4, 393. Diet. 56: „Bonaventura [mit seiner spekulativen Theologie] hätt' mich schier toll gemacht."

59 [1]) Gal. 1, 183 ff. 189 (dazu bes. Dieckhoff in seiner und Kliefoths theologischen Zeitschr. 1, 657 ff.). — Zum folgenden (nominalist. Auffassung des göttlichen Willens) vgl. auch Kattenbusch, L.s Lehre vom unfreien Willen 1875, S. 77 ff.

61 [1]) Augustin: Br 1, 40. E 1, 64. — Gregor v. Rimini: Stange in NkZ 1900, 574 ff. 1902, 721 ff. — EA 31, 278 f. Op. ex. 11, 241.
[2]) EA 49, 168. 314. 44, 127. 48, 190. Op. ex. 19, 102.

63 [1]) EA 48, 317. Op. v. a. 6, 364. Diet. 83. Val. Bav. 2, 937. Eric. 93 b. C 2, 352. Gal. 3, 20. EA 48, 201 f. 263.
[2]) EA 46, 73. 47, 362 ff. C 3, 270. TR 2, 164. 1, 409. C 2, 292. Diet. 89. Kawerau, Güttel 23.

64 [1]) C 3, 169. Gal. 1, 225. 2, 302. Op. ex. 19, 100. Schol. I p. XV. XX. Seid. K. u. S. Bl. 1876, 354. Kolde a. a. O. 23.
[2]) Seeberg, Lehrbuch der Dogmengeschichte 2, 159.

65 [1]) Br 5, 513 f. C 3, 270. TR 1, 9. Op. ex. 16, 277 f. EA 46, 73.
[2]) Op. ex. 19, 123.
[3]) Op. ex. 23, 401.

66 [1]) Br 4, 187. Op. v. a. 2, 178 ff. EA 45, 86. Seid. Br. 12. Cochl. p. 2. — Fälschlich versetzen manche Neuere in L.s Erfurter Klosterleben, was Ratzeberger (S. 58) von der Ohnmacht erzählt, in der ihn einst seine Freunde

Seite

Ebemberger und Georg Rhau gefunden und aus der sie ihn durch Musik erweckt hätten: es fällt erst in die Anfänge der Reformation, vgl. Anm. 728 [1]).

67 [1]) Br 1, 19. E 1, 31.

68 [1]) Mel. — Op. ex. 19, 100. Br 4, 427. Laut. 24. 197; oben Anm. 52 [1]). Seid. K. u. S. Bl. 1876, 353 (Diet.). Ser. 66. C 2, 1. TR 2, 291.

71 [1]) L. über Staupitz: TR 4, 604. C 1, 271. 3, 109 f. 129. 188. Mth. XII. Br 2, 624. — Sein Zuspruch an L.: TR 3, 135. 2, 23. 48. 1, 409. 3, 160. 135. C 2, 290. 292. 1, 80. Br 5, 680. 1, 116. 4, 187. Op. ex. 6, 296. — L. ferner über ihn: Br 5, 513. 4, 114. 6, 101. 3, 470. Bk 195. 465 f. EA 39, 361 f. — J. von Staupitzens sämtl. Werke herausgegeben von Knaake I. 1867. — Über Staupitz s. hier und zum folgenden: Kolde a. a. O.; über seine Theologie auch: Zeller St Kr 1879, 1 ff.

[2]) Mel. — EA 46, 243. 47, 38 f. C 3, 134 f. 152.

72 [1]) Op. ex. 4, 291. 22, 372. 18, 305. C 2, 297 f. TR 4, 393 f.

[2]) Eric. 175. Val. Bav. 1, 239. Laut. 36. — Op. v. a. 1, 22.

73 [1]) Br 1, 3 f.

74 [1]) Diet. 52. Schl. 324. Val. Bav. 2, 752 ff. (Tzl. 1, 147 f.). EA 24, 378. 31, 313. 331. 28, 65. Op. ex. 6, 158. TR 3, 336 f. Eric. 177.

[2]) EA 40, 165. 28, 78. 19, 39. Op. ex. 10, 232. 7, 73. TR 2, 303 f. C 3, 184. Ser. 83. EA 4, 69. 494. 9, 291. Op. ex. 19, 174. 23, 494. EA 44, 72. 355.

[3]) Op. ex. 10, 232. Diet. 83. 185. Val. Bav. 2, 937. Eric. 236.

75 [1]) Cod. Chart. Goth. 262 (Rz. 47 Anm.). C 3, 109.

76 [1]) Op. ex. 2, 301. Val. Bav. 1, 239. Eric. 175. Br 2, 203. C 1, 262. Reuchlin, de rudimentis Hebr. 1506 (1. u. 2. Buch Lexikon, 3. Grammatik), vgl. L. Geiger, Joh. Reuchlin 1871, S. 110 f.

77 [1]) EA 65, 82. 24, 27. — Op. v. a. 6, 312 f. 1, 16. 5, 400. Gal. 1, 107. EA 9, 351. Laut. 36 Anm.

[2]) Olbecop, Annalen, bei Lüntzel, Annahme des ev. Glaubensbekenntnisses von seiten der Stadt Hildesheim 1842, S. 154. Gal. 3, 20.

78 [1]) Maimbourg bei Seck. 1, 18.

79 [1]) Grohmann, Annalen der Univ. Wittenberg. 1801. Muther, Die Wittenberger Universitäts- und Fakultätsstatuten v. J. 1508, Halle 1867 (dazu Prolegomena); ders.: Erste Statuten der Wittenberger Artistenfakultät v. J. 1504, in NM 13, 2, 177 ff.; ders.: Zur Geschichte der Rechtswissenschaft und der Universitäten 1876. Sennert, Athenae itemque inscript. Wittenb. Jürgens 2, 151 ff. K. Schmidt, Wittenberg unter Kurfürst Friedrich dem Weisen 1877. G. Bauch, Wittenb. u. d. Scholastik, in N. Arch. für sächs. Gesch. 1897, 285 ff. E. Haupt, Was unsere Universitäten der Gründung der Univ. Witt. danken. Halle 1902.

80 [1]) Vgl. Köstlin, Friedrich der Weise und die Schloßkirche zu Wittenberg 1892.

81 [1]) Myk. 27. Mth. XVI. EA 28, 140. TR 1, 141. 4, 672. 675 f. C 3, 101 f. (Wittenbergs Armseligkeit verspottet Cochläus 1523 in „Ein christlich vermanung der heyligen stat Rom" Gij.)

82 [1]) Löscher 1, 86 ff. UN 1716, 378 ff., vgl. G. Bauch in Zeitschr. des Vereins für Geschichte und Altertum Schlesiens 1896, S. 183 ff. C 3, 101.

83 [1]) Zeigung des hochlobwirdigen Hailigtums der Stiftkirchen 2c. 1509 (in der Luthersammlung zu Wittenberg). Wolfg. Franz, Histor. Erzählung der Heiligtümer 2c. 1618, vgl. FS 1729, 891 ff. K. Schmidt a. a. O. 53. CR 1, 218 f. Köstlin a. a. O. 16 ff.

Seite

²) Carlstadt: C 2, 214. 240. Bauch, Carlst. als Scholastiker, in ZKG 18, 37 ff. — Lektionskatalog vom Sommer 1507: Strobel, N. Beiträge 3, 2, 57. Grohmann 2, 79 ff. (Amsdorf las natürlich nicht in via Secti, wie auch Jürgens 2, 215 und Pressel, Amsdorf S. 4, wiedergeben, sondern in v. Scoti). — Zu Amsdorf StKr 1878, 698. — Bacc. u. Mag. 1, 2. 5. 22. — L. Dec.

84 ¹) Scheurl, Briefbuch, hrsg. von Knaake, 1, 44 ff. K. Schmidt a. a. O. 14.

²) Alb. p. 10. Herbst 1503: Wenc. Linck de Koldicz ord. divi August.; philosoph. Matrikel: baccalaur. phil. in angaria nativ. Dom. 1504, magister 15. August 1506. L. Dec. 4: Mag. Wenceslaus wird biblicus 9. Februar 1509.

85 ¹) Alb. p. 28. Br 1, 5 f, (daß da schon einige Zeit seit L.s Eintritt in Wittenberg verflossen war, sieht man auch aus der Aussage L.s S. 6, daß er „ab initio" die Philosophie gern mit Theologie vertauscht hätte: das initium lag also schon einige Zeit rückwärts). Plitt in Ztschr. f. Prot. u. K. Bd. 67, 173 setzt L.s Übersiedelung in die letzten Wochen des Jahres 1508.

²) Örgel, Vom jungen L. 110. Muther, Zur Geschichte &c. 252 ff.

³) L. Dec. 4.

86 ¹) Ser. 140. 137. C 2, 240. TR 2, 69 f. vgl. C 2, 16. TR 4, 547; — vgl. unten Buch 7, Kap. 14.

²) Vgl. oben Anm. 75 ¹); C 3, 109. 154; Myk. 24.

³) G. Mylius, In epist. D. Pauli ad Romanos . . . explicatio, Jena 1595 (praefatio): mit Berufung auf das, was ihm L.s Sohn Paul erzählt hat. Op. v. a. 5, 400.

87 ¹) Mel. Mth. I. C 3, 154 Anm. 83 (bezweifelt von Waltz ZKG 2, 628; vgl. Seid. ebenda 3, 305; unten Buch 7, Kap. 14).

88 ¹) L. Dec. 4 ff. 144 f. 147. Br 1, 12 (E 1, 18). 6, 3 ff. (E 1, 23 f.: nicht v. J. 1515, sondern 1514). StKr 1874, 319 ff. Plitt in Ztschr. f. Prot. u. K. 67, 171 ff. Br 1, 7 ff. ist nicht 1510, sondern 1514 geschrieben (Knaake ZlTh 1868, 346; E 1, 14). Vgl. auch die Reminiscenz Op. ex. 4, 13 an den 1510 in Erfurt hingerichteten Oberviertherrn Heinrich Kellner (C 3, 108. Cord. 618. Laut. 84).

²) WA 9, 28 ff. 2 ff.

89 ¹) Kolde, Anal. 3 f.

90 ¹) Kolde ZKG 2, 400 ff.; Aug. cong. 241. Hausrath, M. Luthers Romfahrt 1894; Elze, L.s Reise nach Rom 1899; Kawerau, Von L.s Romfahrt, in Deutsch. ev. Blättern 1901, 79 ff.; Paulus, Zu L.s Romreise im Histor. Jahrbuch 1891, 68 ff., dazu 314 f. und ebenda 1901, 110 ff.; Türk, L.s Romfahrt. Meißen 1897.

²) Ad semper victricem Germaniam Joh. Cochlaei παράκλησις bei Paulus a. a. O. 1891, 314; 1901, 111.

91 ¹) Seid. Br. 12.

92 ¹) C 3, 169.

²) Laut. 165 f. C 1, 374. TR 4, 677.

³) StKr 1874, 323 f.; 1871, 48 ff.; 1876, 571; 1880, 346 f. Anm.; Buddensieg ebend. 1879, 335 ff.; Brieger ZKG 3, 197; Kolde a. a. O., nach ihm auch Plitt und Pet. 44 ff., Hausrath a. a. O., Elze a. a. O. (für 1510/11), Kawerau a. a. O.; Paulus a. a. O. (für 1511/12, dann für 1510/11).

93 ¹) EA 26, 146; 23, 10 (vgl. zur Abfassungszeit Br 5, 712).

²) Kolde ZKG 2, 468 f.

³) Laut. 9 Anm.

94 ¹) Kolde, Anal. 4, vgl. oben S. 90.

²) Örgel, V. j. Luth. 132.

Seite

95 ¹) Elze a. a. O. 14. 18; Paulus a. a. O. 1901, S. 113.

²) Gegen die angebliche Heidelberger Chronik, nach welcher L. über Heidelberg (so auch Plitt u. Pet. 45) gereist sein sollte: Waltz ZKG 2, 627. Nach neueren Schriften über Nizza, namentlich einer zu Anfang des vorigen Jahrhunderts erschienenen Geschichte Nizzas von Durant sollte L. laut einer Notiz in einem Missale der dortigen Augustinerkirche über Nizza gereist sein und dort am 20. Juni (nach Durant übrigens im Jahre 1534) Messe gelesen haben. Nach im Jahre 1875 dort eingezogenen Erkundigungen findet sich dort kein solches Missale, noch eine andre auf L. bezügliche Urkunde. Der damalige Pfarrer der Augustinerkirche bezeichnete es indes als alte, allgemein geglaubte Tradition, daß L. dort Messe gelesen habe.

³) EA 30, 238. TR 4, 672. 674. Seid. Br. 64. StKr 1882, 550.

96 ¹) Elze a. a. O. 20.

²) C 3, 102.

³) Laut. 105. EA 39, 277.

⁴) WA 1, 133 (Op. v. a. 1, 106).

⁵) Laut. 87. 165 f. C 1, 373. TR 1, 181 f. 141. 4, 679. 677. — Zum Sprachverkehr: Seid., Schnorrs Archiv 4, 1 ff. — TR 4, 594.

97 ¹) Laut. 105. TR 2, 213. C 2, 283 f. — C 1, 134. 3, 249. 1, 37. 57. TR 3, 299. Dreßer, M. Luth. historia (Lpz. 1598) Bog. N.

²) C 1, 195. 373. TR 4, 676. 678.

³) C 1, 165. TR 4, 687.

⁴) C 1, 163. TR 4, 688. EA 26, 229.

98 ¹) Elze 37 f. C 1, 161 ff. 3, 107. TR 4, 686 ff. 1, 327. Lösche Anal. 596. 644. EA 9, 200. 20, 2, 514.

²) EA 19, 264. C 1, 162. 3, 107. 230. 248 f. (wo Hausrath a. a. O. 8000 statt 80000 gelesen hat). TR 3, 211. 183. EA 19, 264. WA 14, 394; vgl. Elze a. a. O. 46. — EA 20, 2, 484. 44, 256. Elf ungedruckte Predigten, herausgeg. von Buchwald 1888, S. 66 f. — Op. v. a. 7, 569. EA 26, 193. — Elf ungedr. Pred. S. 67; Kawerau a. a. O. 93.

³) Mylius a. a. O. Das auf der Bibliothek von Rudolstadt befindliche (m. W. bisher noch nirgends abgedruckte) Autograph lautet so:

Anno 1544

Hatt mein liebster Vatter gottsehliger yhnn gegenwarth seiner Tischgenger vnd vnsser aller die gantze historica (?) vhonn seiner reisenn gegenn Rom so ehr a° 1510 yhnn etlichen geschefften thun müssen, erzelet, vnd vnter anderm mit grossen freudenn bekandt, das ehr doselbstenn durch den geist Jesu Christi sei Zum erkentnus der warheitt des heyligenn Evangelii gekommen dergestalt vnd also: da ehr seine preces graduales in scala Lateranensi verrichten wollenn ist ihme alsbald eingefallenn der spruch des propheten Abacuk, welchenn Paulus ihm erstenn capitel zunn Römern eingefüret: nämlich: der gerechte wirdt seines glaubens lebenn. Hatt darauf sein gebett bleybenn lassenn. Und wie ehr gegen Wittenbergk kommen, nichts anderst als dieselb epistel Pauli für sein hochst fundament gehaltenn.

Paulus Luther Doctor<br>
hab dies mitt eigen handt<br>
geschriebenn Zu Augspurgk<br>
denn 7. August a° 82.

Seite

Man hat kein Recht, die Geschichtlichkeit dieses Vorgangs zu bezweifeln, wenn auch seine Bedeutung hier übertrieben ist. Zu der Treppe vgl. Balladier, Das heutige Rom 1869 (Blätter f. liter. Unterhalt. 1869, N. 45).

[4]) Br 4, 153 (zu „rustig" vgl. M. Heyne, Deutsch. Wörterb. 3, 141; zum Häring: Köhler ZKG 22, 78f.). EA 40, 284. Eine andere Deutung des Wortes vom Häring s. bei Kawerau a. a. O. 94.

**99** [1]) Mth. I. Disp. 76f. 911. C 3, 169. 249. EA 31, 327f. TR 3, 211. — Op. ex. 4, 264. EA 31, 72. 155.

[2]) EA 20, 2, 406. 25, 269.

[3]) EA 27, 90. 23, 10. 26, 147. 152. Laut. 64. Cord. 1540.

**100** [1]) C 3, 230. 232. TR 3, 183 (Döllinger, Papstfabeln 27. 33; Elze a. a. O. 44). — C 1, 165. TR 3, 185. 179f. 4, 687.

[2]) Buddensieg a. a. O., dazu Kawerau 87.

[3]) Laut. 9 Anm. C 1, 162. TR 4, 631. Ser. 4. Cord. 1740.

[4]) EA 32, 424. TR 2, 302f. (das Wort „auf dem Reinzug", d. h. Hereinzug, bedeutet wohl den Hereinzug an den Aufenthaltsort des Redenden, also die Rückreise L.s und nicht, wie Hausrath 16 meint, die Hinreise nach Rom; „rein" und „nein" = hinein darf man nicht, wie Drews in ThR 3, 217, identifizieren; das Wort fehlt indessen im lateinischen Text C 3, 35; vgl. Kawerau a. a. O. 91). 3, 335. C 3, 35. 1, 121. EA 25, 226. Br 5, 644.

**101** [1]) TR 4, 435f. Mth. XIV. Roth, Augsburgs Reformationsgesch. [2] 31. 44. Weiteres über die „Lamenetlin" in Wolfg. Kiriandri, Was die gmain christel. u. apost. Kirch — — erlitten hat, 1539; Elze a. a. O. 78.

[2]) EA 44, 252.

[3]) Kolbe Aug. cong. 243. 356.

**103** [1]) Zum ganzen Abschnitt: L. Dec. 12ff. 145f. Laut. 102. 160. C 3, 154. 109. 1, 409. EA 39, 256. Br 1, 59. 9f. 6, 3 (E 1, 104. 7f. 9). Bk 1. Mel. Mth. I. Cochl. — StKr 1871, 52ff. Schneider, L.s Promotion zum Doktor 1860. Über den Ring: Daheim 1870, 95f. — Kolbe a. a. O.

[2]) Diet. 157. TR 1, 26. Schol. 1, p. X.

**104** [1]) Kolbe a. a. O. 262. Anal. 4. L. Dec. 18. Weiter vgl. über Lang den Brief des aus Wittenberg nach Schlesien gezogenen Joh. Heß an Lang vom 23. Juni 1514 (bei Knaake ZlTh 1868, 346): Lang war Mentor der Brüder Hertzheimer geworden, welche seit 1512 in Wittenberg studierten (Alb. 41. E 1, 11). Briefwechsel des Conradus Mutianus 1890, Bd. 2, 149ff.: Lang an Mut. 2 Mai 1515; Mut. an L. 4. Mai; als Erfurter Prior und als theol. Baccalaureus erhält Lang einen Brief Luthers vom 29. Mai 1516 (Br 1, 22. E 1, 37); am 25. Oktober 1516 hatte er angefangen, über den 2. Teil der Sentenzen zu lesen (Br 1, 42. E 1, 67). — Über Spalatin: Engelhardt, Sp.s Leben; Kolbe RE [3] s. v. Spal. — Briefe Sp.s an Lang im Hallenser Osterprogramm 1886. — Alb. 38. — Krause, Eob. Hessus 115f. 170.

[2]) Kolbe, M. Luther 1, 370 („in der Biblia auf das Kloster gestiftet"); Seck. 1, 19; Örgel, V. jung. L. 125.

[3]) Op. v. a. 1, 22 (der Titusbrief ist hier nicht genannt). C 3, 175. Ser. 57. Laut. 120. EA 25, 291. Schol. 1 p. VIII.

[4]) Chronik von J. Oldecop, herausg. von Euling, 1890, S. 6.

**105** [1]) Oldecops Chronik 40. 45ff. Alb. 54. Unter dem praeceptorium, welches L. nach Old.s Angabe schon 1513 herausgegeben haben sollte, können wir nur

Seite

die in Wahrheit erst später erschienenen Decem praecepta (oben S. 116) verstehen; vgl. Knaake ZlTh 1876, 332.

**106** [1]) Psalmenanmerkungen: WA 3 und 4, 1—462 (dazu 9, 116ff.). E. Riehm, Initium theologiae Luth. (Halle 1874); dazu: Riehm, L.s älteste Psalmenerklärung StKr 1875, H. 1. Faksimile in meinem „L.s Leben mit Illustrat. ꝛc." — Die Vorlesungen: WA 3 u. 4. Dazu: Hering StKr 1877, 583ff. Dieckhoff ZkWL 1883, 13ff. — Br 1, 47 (E 1, 26f.: vom 26. Dez. 1515, nicht 1516). 1, 41 (E 1, 67).

**107** [1]) Op. v. a. 1, 22f. Op. ex. 7, 74. C 2, 275. TR 2, 143. Br 1 (E 1) a. a. O. Die Angaben über die in Rom (Vatikan) befindlichen Handschriften verdanke ich Herrn Prof. Ficker in Straßburg, der sie kennt.
[2]) Antiquar. Katalog von J. M. Heberle in Köln N. LXXIV S. 37 N. 622 (1877): Divi Pauli apostoli ad Galatas Epistola. Wittenbergi per Joann. Gronenberg 1516 apud Augustinianos, 12 Bl. 4°. Zwischen den Zeilen und am Rande, sowie auf 8 Blättern dahinter die Nachschrift. Auf Bl. 12b handschriftlich: Finis Pauli altero die post georgi [soll wohl heißen Gregorii] pape [also 13. März 1517] a doctore Martino collectum in Universitate Witteps [so!] Von Pastor D. K. Krafft in Elberfeld erworben. — Br 1, 41f. (E 1, 67).

**108** [1]) Seck. 1, 19. Schol. 1 p. XI. — WA 4, 527ff. (aber auch S. VIII). M. L.s Vorlesung über das Buch der Richter, von G. Buchwald, mit Vorwort von J. Köstlin. Vgl. WA 4, 538 mit 1, 443; den auffallenden Predigttext WA 1, 58 mit 4, 584.

**109** [1]) Br 2, 203 (E 3, 379).
[2]) Br 1, 22. 94 (E 1, 35. 157f.).

**110** [1]) August. de poenitentia vgl. Br 1, 34 (E 1, 55). EA 27, 344.

**111** [1]) Br 1, 34 (E 1, 55). 46 (E 1, 75). 259 (E 1, 90f., vom Frühjahr 1517; vgl. zum Datum der hier erwähnten Scheurlschen Übersetzung der Staupitzschen Schrift de poenitentia: Knaake, Staupitz' Werke 1, 137. Kolde, Aug. cong. 274). Op. v. a. 1, 213. 2, 180. Op. ex. 14, 243. EA 63, 238f. Theologia deutsch ꝛc. von Fr. Pfeiffer 2. Aufl. 1855 S. XI. Plitt in ZlTh 1865, 49ff. W. Köhler, L. und die Kirchengesch. I, 236ff., der auch die Stelle aus Taulers Predigten nachweist, die L. E 1, 55 anführt. L.s Randbemerkungen zu einem Exemplar der Predigten Taulers Augsb. 1508 f in WA 9, 95ff. — Histori, so zwein Augustinerordens gemartert sein zu Bruxel ꝛc. (Ranke 1, 199f. Anm.) — L.s Vorreden WA 1, 152f. 375ff.

**114** [1]) Hering, Die Mystik L.s 1879. Staupitz, Libellus de executione aeternae praedestinationis § 111—121 (in der deutschen Übersetzung von Scheurl: Knaake, Staupitz' Werke 1, 160f.).

**116** [1]) EA 28, 214. Tzl. 1, 232f. Bacc. u. Mag. 1, 24. L. Dec. 19.
[2]) WA 1, 18ff. (Op. v. a. 1, 25ff.). 4, 587ff.
[3]) WA 1, 394ff. (Op. ex. 12, 1ff).
[4]) WA 1, 154ff. (EA 37, 340ff.). Br 1, 52. 54f. (E 1, 88. 97). 259 (v. J. 1517, E 1, 90f.).

**117** [1]) WA 2, 74ff. 9, 122ff. (EA 21, 156ff. u. 45, 203ff.: beides ungehörig getrennt vgl. WA 2, 79). Über Agricola vgl. Kawerau, Agric.; zum Namen: C 2, 254. Spal. Ann. 311.

Seite

[2]) WA 1, 247 ff. (EA 36, 146 ff.). 257 ff. (Op. ex. 12, 219 ff. „Instructio pro confess. peccat.“). Br 1, 60 f. (E 1, 106 f.); dazu Brieger ZKG 11, 125 ff.

[3]) Laut. 66 (C 3, 177 f.). Ein Beispiel von mehreren Predigten an einem Tage haben wir wohl vom 10. p. trin. 1516: WA 1, 62 f. 65 (die Stellung dieser Predigt ist jedoch nicht klar). 421 (Op. v. a. 1, 101 ff. 165 ff. Op. ex. 12, 46 ff.).

**118** [1]) Ser. 121.

[2]) WA 4, 595 ff. 1, 20 ff. (Op. v. a. 1, 41 ff.).

**121** [1]) Laut. 66. C 3, 178. Op. ex. 21, 84. WA 1, 31 (Op. v. a. 1, 57). Oldecop a. a. O.

**122** [1]) Br 1, 30. 34. 42 (E 1, 49. 54. 67). Kolde, Aug. cong. 266.

[2]) Kolde a. a. O. Der Brief Schnabels vom 29. Juni 1515 (Kolde 262) vollständig im Halleschen Osterprogramm 1886 S. 8 f. Briefw. d. Mutianus 2, 149 ff. WA 1, 44 ff. (Op. v. a. 1, 75 ff.).

**123** [1]) Br 1, 22 f. (E 1, 34 ff.).

**124** [1]) Br 1, 18 ff. 22 f. 28. 15 (v. J. 1517). 64. 37. 31 ff. (E 1, 31 ff. 37 f. 44 f. 76 ff. 85. 98. 60 f. 50 ff.).

[2]) Br 1, 33 (E 1, 53).

**125** [1]) WA 1, 8 ff. (vgl. auch Heidemann, Die Reformation in der Mark Brandenburg 72); Brieger ZKG 11, 106 ff.

[2]) Br 1, 41 (E 1, 66 f.); zu „collector psalterii“ vgl. Seid. in Schol. 1 S. IX f.

[3]) Br 1, 30. 33. 36. 42 (E 1, 49. 53. 57. 67).

**126** [1]) Br 1, 64 (E 1, 76).

[2]) WA 3, 217 f. TR 3, 93.

**127** [1]) Br 1, 17. 19. 27 (E 1, 29. 31 f. 43). WA 3, 217 f.

[2]) Br 1, 63 (E 1, 105).

**128** [1]) C 3, 137. 151. TR 4, 386. WA 1, 84 (Op. v. a. 1, 126). — Br 1, 84 f. (E 1, 350 f. 1519). Op. ex. 12, 125 f.

**129** [1]) Br 1, 40. 15. 84 (E 1, 94. 85. 350). Op. ex. 12, 196 f. — Schol. 1 p. XVIII.

**130** [1]) WA 1, 142 ff. (Op. v. a. 1, 232 ff.). Br 1, 34 f. (E 1, 54). L. Dec. 19.

[2]) Br 1, 59 (E 1, 102).

[3]) WA 1, 221 ff. (Op. v. a. 1, 312 ff.). Br 1, 60. 63 (E 1, 106. 110). L. Dec. 20. ZKG 11, 457.

**132** [1]) Br 1, 7 ff. (1514). 13 f. (E 1, 14 ff. 20 ff.). Gutachten der Erfurter Fakultät: Briefwechsel des C. Mutianus 1, 413 ff. Örgel, Beitr. z. Gesch. d. Erfurter Humanism. 34 ff. Spalatin an Lang Cod. Goth. A 399 Bl. 271 a (E 1, 11 f.), wohl aus den letzten Wochen des Jahres 1513: er empfiehlt ihm die Hirtzhaimeros (s. oben Anm. S. 104 [1]) und wünscht zu wissen, ob L. gesehen habe Capnionis de perdendis Judaeorum libris; in dems. cod. Goth. (E 1, 13) Brief Spal.s an Lang vom 3. März 1514, worin er sich Luther empfehlen läßt.

[2]) Br 1, 37 (E 1, 59).

**133** [1]) Br 1, 40 (E 1, 66 ff).

[2]) Br 1, 39 f. 52 (E 1, 63 f. 88).

**134** [1]) Br 1, 49 f. 34 (E 1, 82 f. 55). Laut. 190. C 2, 31. TR 3, 345. — Lünzel a. a. O. — Der Vorfall in Dresden Br 1, 85, Seck. 1, 23 gehört in eine spätere Zeit: oben S. 187. 195; gegen die 1. Auflage dieses Buches S. 138 und gegen Plitt und Pet. 82 (wo die Bezeichnung des 21. Dezembers als Jakobustages unverständlich ist).

[2]) C 2, 31. 214. Jäger, Carlstadt S. 7. Br 1, 55 (E 1, 97). Amsdorf, StKr 1878, 698.

Seite

³) Brief vom 2. Mai s. oben Anm. S. 104 ¹).

**135** ¹) Br 1, 50 (E 1, 83).
²) Br 1, 44. 24 f. 53 (E 1, 73. 40. 94). Kolde a. a. O. 269. 409.
³) Br 1, 57 (E 1, 100).

**136** ¹) Br 1, 11 ff. 6, 3 ff. (E 1, 16 ff. 22 ff.) Kolde a. a. O. 138 Anm. — Br 1, 19. 34. 15 f. 60 f. (E 1, 31. 54 ff. 85 f. 106).

**137** ¹) Br 1, 49 ff. 54 f. 61 ff. (E 1, 79 ff. 96 ff. 108 ff.) Bk 3 ff. E 1, 72 f. 92 f. 111 f. Soden, Beitr. z. Gesch. d. Reformation ꝛc. S. 48 ff.

**138** ¹) Br 1, 34 (E 1, 55).

**139** ¹) WA 1, 444 (Op. ex. 12, 82 f. EA 37, 398. 419). 1, 100 (Op. v. a. 1, 140 f.)
²) Br 1, 25 (E 1, 40 f.).

**140** ¹) WA 1, 411 ff. 509 (Op. ex. 12, 26 ff. 197 f.). — Zur Predigt über das erste Gebot vgl. Kaweraus Einleitung und Anmerkungen in Braunschw. Ausg. 7, 41 ff. Br 1, 48. Op. v. a. 1, 119 ff. 253.

**141** ¹) WA 1, 509 f. (Op. ex. 12, 210 ff.).

**142** ¹) WA 1, 65 ff. 94 ff. 141 (Op. v. a. 1, 165 ff. 177). EA 26, 69. Eric. 174 (Jürg. 2, 644) cf. C 3, 190. Als das Jahr, da L. gegen den römischen Ablaß predigte, wird auch von Oldecop, Chronik S. 12. 15. 28, schon das Jahr 1516 bezeichnet.

**143** ¹) Ser. 82. Diet. 174. C 1, 67. 198. 3, 279. TR 2, 236. 244. Tischrede Melanchthons ZKG 4, 330 f. — Br 1, 45. 64. 58 (E 1, 73. 76. 101). — C 3, 188.
Am Schluß dieses Zeitabschnitts haben wir nachträglich noch eines Traktats: „De his qui ad ecclesiam confugiunt", d. h. über das kirchliche Asylrecht, zu erwähnen, der in Landshut beim Buchdrucker Weißenburger (Verleger Scheurls) 1517 ohne Namen eines Verfassers und 1520 mit L.s Namen erschienen ist (WA 1, 1 ff). Reformatorische Gedanken enthält er nicht. Knaake vermutet, er sei schon entstanden, „ehe L. sich ganz der Theologie zuwandte". Ich kann mich aber von seiner Abfassung durch L. nicht überzeugen; vgl. Brieger ZKG 11, 103 ff.

**144** ¹) Vgl. bes. Brieger RE³ 9, 76 ff. und die dort angegebene Literatur.

**149** ¹) EA 26, 221. Zur Charakteristik Albrechts: Hertzberg in NM 9, 3, 70 f.; Wolters, Der Abgott zu Halle 1877; Kolde RE³ 1, 306 ff. Zum Pallium: Woker, Kirchl. Finanzwesen der Päpste 1878 S. 26.

**150** ¹) Gieseler, Kirchengesch. 3, 1, 21. Kawerau ZkWL 1882, 321 ff. Janssen, An meine Kritiker 1882 S. 69. Brieger a. a. O.
²) F. G. Hofmann, Lebensbeschreibung des Ablaßpredigers D. J. Tezel 1844. Myk. 15. Körner, Tezel der Ablaßprediger 1880. N. Paulus, J. Tetzel. Mainz 1899. Seid. K. u. S. Bl. 1872, 293.

**151** ¹) Löscher B. 1; Op. v. a. 1, 255 ff.
²) Seid. Erl. 1 ff.; Op. v. a. 1, 304 f. (These 101, — von Neudecker RE¹ 15, 578 nicht richtig verstanden, ebenso von Körner a. a. O. 85, Kahnis S. 191 f.).

**152** ¹) Myk. a. a. O. EA 26, 68 ff. Br 1, 112 f. C 3, 188. Br 1, 59. Kolde, Aug. cong. 308. — Tetzel war im April 1517 in Jüterbogk, im Juni in Magdeburg und Halle, im Oktober in Berlin; vgl. N. Paulus a. a. O. 41 ff. Daß Tetzel nicht in Wittenberg selbst auftrat, trotz Oldecops Zeugnis, darüber vgl. Paulus a. a. O. S. 38. Katholik 1899, I, 488 ff. 1901, I, 466 ff.
²) Geß ZKG 9, 590 f.
³) Val. Bav. 1, 217. 2, 939.

Seite

**154** [1]) Br 1, 67ff. (E 1, 113ff.) 120 (E 1, 201f.) 186 (E 1, 298); daß dem Brief vom 31. Okt. 1517 (Br 1, 67ff.) kein anderer von L. an den Erzbischof vorangegangen war, erhellt aus seinem Inhalt und vollends aus Br 2, 112 vom 1. Dez. 1521, wonach L. bis dahin nur den vom 31. Okt. 1517 und den vom 4. Febr. 1520 (Br 1, 398) an jenen geschrieben hatte. Vgl. ferner EA 26, 68ff.; Op. v. a. 1, 16; C 3, 184; Myk. 22. Zu L.s Verhältnis zu Bischof Adolf: Seid. Br. 12; Br 1, 401ff.

**155** [1]) CR 25, 777. ZhTh 1872, 326. Kawerau, Agric. 16. Die Thesen: WA 1, 229ff. (Op. v. a. 1, 285ff.). Nachbildung des in der Königl. Bibliothek zu Berlin bewahrten Originalexemplars des von L. veranstalteten Druckes ꝛc. zur Erinnerung an den 31. Okt. 1892 (1892 offiziell publiziert). Über das Exemplar im British Museum s. Katholik 1891, I, 482. Die gewöhnliche, von Jonas herstammende Übersetzung der Thesen ist sehr ungenau; Übersetzung von Kawerau in Braunschw. Ausg. 1, 100ff.

**160** [1]) Op. v. a. 1, 293.

**161** [1]) Br 1, 121. 113 (E 1, 202. 149).

**162** [1]) Br 1, 72. 95 (E 1, 124. 166). WA 1, 311 (Op. v. a. 1, 452).
[2]) EA 26, 68ff. Myk. 23.
[3]) Kampschulte, Erfurt 2, 12.

**163** [1]) Br 1, 96. 108. 121 (E 1, 166. 188. 203).

**164** [1]) Exc. 117. Farr. 166b (er hat hiernach damals auch an L. geschrieben). Mth. II. Flacius, catalog. test. p. 1008. Tzl. 1, 269. Löscher 2, 2f.
[2]) Laut. 18. TR 2, 421. 4, 388. C 3, 175. — EA 41, 37. — Br 1, 72 (E 1, 124f.). — Chytr. Chron. Saxon. VII, 196. Tzl. und Löscher a. a. O.

**165** [1]) Br 1, 92. 114 (E 1, 158. 150). TR 1, 418. Br 1, 108 (E 1, 188).
[2]) Br 1, 118 (E 1, 198f.); vgl. oben S. 243.
[3]) EA 26 a. a. O. WW 14, 470.

**166** [1]) TR 4, 241. Br 1, 73. EA 41, 37. Op. ex. 20, 91.
[2]) Zu „Eleutherius" vgl. Eob. Heß an Lang in Hessi epp. fam. p. 20: Huttenus noster factus est Eleutherius quia vere liber. Zu L.s Namensunterschriften in den Originalhandschriften vgl.: „Luther" (neben Luder) schon in E 1, 8 (Sept. 1512). 35 (Mai 1516). 38. 41. 65. 75 u. ö.; im Originaldruck der 95 Thesen (oben S. 155): presidente R. P. Martino Lutther; „Eleutherius" E 1, 122. 126. 128. 176. 178—184. 193. 205f. 220. Dabei ist zu bedenken, daß in Mansfeld die Namensform „Luther" auch in „Leuber" verwandelt erscheint, StKr 1884, 374. Zeitschr. d. Harzvereins 17, 198. 204f. (Die gewöhnliche Schreibart ist und bleibt jetzt „Luther"; der undatierte Brief an Spalatin Br 1, 384 (E 2, 287f.), welcher die Unterschrift „Luder" trägt, ist eben deshalb früher anzusetzen, vgl. auch Kawerau StKr 1888, 385.)
[3]) Op. ex. 3, 280f.

**167** [1]) Br 1, 76. 77. Bk 9. E 1, 121. 123. EA 53, 1f.; vgl. über die „Kappe" Br 1, 282f. (6, 579 Anm. 2). E 2, 35. EA 53, 9. — Es wird ein wunderbarer Traum überliefert, welchen Kurfürst Friedrich in der Nacht vor dem Anschlag der Thesen gehabt haben soll. Spalatin soll ihn dem Anton Musa so erzählt haben, wie ihn Friedrich seinem Bruder Johann und seinem Kanzler mitgeteilt, und Musa soll diese Erzählung aufgezeichnet haben. Friedrich gab hiernach an: er habe im Traum einen Mönch, einen Sohn des Apostels Paulus, dem alle Heiligen Zeugnis gegeben hätten, an die Wittenberger Schloßkirche

Seite

etwas anschreiben sehen mit so grober Schrift, daß sie am kurfürstlichen Sitz zu Schweinitz lesbar gewesen sei, und mit einer so langen Feder, daß sie bis Rom gereicht, einem dort sitzenden Löwen Kopf und Ohren durchbohrt und darüber hinaus des Papstes Krone zum Wanken gebracht habe u. s. w. (Kahnis 1, 179). Den neuesten Abdruck dieses Berichts gibt Vulpius im Reform. Almanach vom Jahre 1817 S. 203 ff., angeblich nach einer in Weimar befindlichen Originalhandschrift (worauf Kahnis 1, 180 sich stützt), danach Splittgerber, Schlaf und Tod [2] 1881, 1, 180 ff. (dazu 2, 259 ff. Äußerungen von mir und Kahnis). Allein in Weimar ist nach dem Zeugnis des Geh. Archivrats Dr. Burkhardt nur eine Abschrift aus dem 18. Jahrhundert vorhanden. Die älteste Angabe über die Existenz einer Aufzeichnung des Traumes durch Musa reicht nur bis ins Jahr 1591, während dieser schon 1547 gestorben war. Da hat David Krautvogel, Superintendent von Freiberg, der damals in Joachimsthal sich aufhielt, sie aus der angeblichen Originalhandschrift Musas, welche der dortige aus Rochlitz gebürtige Prediger Berth. Schönbach ihm mitteilte, abgeschrieben (FS 1736, 257 f. Splittgerber 2, 260), und seither ist dann die Erzählung durch den Druck verbreitet worden (vgl. zu den alten Drucken und der Literatur über den Traum: Heumanni Lutherus apocalypticus 73 ff. und UN 1718, 308). Die Ponikausche Bibliothek in Halle besitzt eine aus dem 18. Jahrhundert stammende Abschrift, deren Schreiber bemerkt: er habe den Text einem Bogen entnommen, welchen er in einem Band der Werke Luthers auf der Freiberger Schulbibliothek hinten eingeheftet gefunden, und die Handschrift dort sei „den Handschriften vor dem Jahre 1520 vollkommen ähnlich"; allein wir haben dafür, daß jenes Referenten kühne Zeitbestimmung zuverlässiger ist als die Angabe des Vulpius, keine Gewähr. Wer überhaupt verbürgt uns nun, daß die Handschrift, welche Schönbach besaß, oder aus welcher sonst spätere schöpften, wirklich die des seit einem halben Jahrhundert verstorbenen Musa war? Und wie sollte Spalatin den Traum, wenn er ihn dem Musa erzählte, nicht auch in seinen echten reichen und zusammenhängenden Aufzeichnungen aus der Reformationsgeschichte erwähnt, wie nicht mindestens dem L. oder Melanchthon davon gesagt oder, falls er dies getan hätte, sowohl L. als der für Träume so sehr sich interessierende Melanchthon (CR 20, 676 ff.) in ihren Schriften und Briefen ganz davon geschwiegen haben? Ich muß aus diesen Gründen die Geschichtlichkeit des Traumes bestreiten (vgl. auch Vilmar, Pastoraltheol. Blätter 1866 H. 1). Er könnte ursprünglich die poetische Erfindung eines Mannes sein, der nicht einmal die Absicht hatte, ihn für Geschichte auszugeben. In jener Zeit (1495) ist auch einmal einer politischen Denkschrift die Form eines Traumes gegeben worden: Traum des Hans von Hermansgrün, Forschungen zur deutschen Geschichte 20, 67 ff. Ferner vgl. schon im 14. Jahrhundert: Somnium Viridarii (darüber C. Müller in Zeitschr. f. Kirchenrecht Bd. 14). — Andere haben den Traum für geschichtlich gelten lassen, ihn aber erst in die Nacht nach dem Thesenanschlag verlegt, wo der Kurfürst dann von diesem ohne Zweifel schon Kunde gehabt hatte (so Tzl. 1, 241 ff., nach ihm Ranke 1, 211). Wäre das Datum so zu ändern, so würde natürlich das Merkwürdigste am Traum, nämlich das wunderbare Voraussehen, hinfällig und deshalb wäre dann auch das sonstige Schweigen Spalatins, Luthers und Melanchthons über ihn nicht mehr allzu befremdlich.

168 [1]) Körner a. a. O. 86 f. Op. v. a. 1, 294 ff. Brieger, Über den Prozeß des

Seite

Erzbischofs Albrecht gegen L., in der Festschrift z. deutschen Histor.-Tage 1894 S. 191; Kolde ZKG 17, 312 f.

169 [1]) Über Knipstro s. Paulus in Wissensch. Beilage der Germania 1899 N. 28. RE[3] 10, 594. — Br 1, 98. 109 (E 1, 170. 189). WA 1, 277 (EA 16, 17 f.). [Die Thesen Tetzels vom 20. Jan. 1518 vollständig bei Paulus, Tetzel 170 ff. Das ist die erste von Wimpina verfaßte Reihe; die zweite, von Tetzel selbst verfaßt, Op. v. a. 1, 306 ff., erschien erst Ende April 1518, vgl. Paulus 54 ff.]

170 [1]) Br 1, 92 (E 1, 155). — Sermon v. Ablaß u. Gn.: WA 1, 239 ff. (EA 27, 4 ff.), dazu Brieger ZKG 11, 112 ff. — Br 1, 95 f. (E 1, 165 ff.) 70 f. (E 1, 177: Ende März 1518) 112 ff. (E 1, 147 ff., wohl vom 6. Februar, nicht vom 22. Mai, vgl. unten Anm. S. 177 [1]) 75 (E 1, 179: Anfang April 1518). — Sermo de poenitentia WA 1, 317 ff. (Op. v. a. 1, 322 ff. 331 ff.). — EA 26, 68 ff. TR 2, 367. 3, 315.

171 [1]) Über Tetzels Antwort auf den Sermon v. Ablaß u. Gnade s. S. 187; Paulus 53.
[2]) WA 1, 266 ff. 325 ff. 335 ff. (Op. v. a. 1, 214 ff. 313. EA 16, 3 ff. 18 ff.).
[3]) Br 1, 89. 98 (E 1, 143. 196). L.s Vorrede zur augustin. Schrift Op. v. a. 7, 448 ff. stammt aus viel späterer Zeit.
[4]) Br 1, 92 f. 98 (E 1, 155. 169). WA 1, 392 (EA 27, 23 f.).

172 [1]) Br 1, 100 f. (E 1, 172 f.). WA 1, 278 ff. (Op. v. a. 1, 406 ff.). Albrecht ZhTh 1873, 399.
[2]) Zu diesem ganzen Abschnitt: Br 1, 98. 104 ff. 127 (vom 1. August). 130. Bk 9 f. — Tzl. 1, 286. 322 ff. 330 f. — Baum, Capito und Butzer S. 96 ff. (fälschlich Meurer 97 und andere: Butzer sei damals schon Kaplan des Pfalzgrafen Friedrich gewesen). — Paulus, Auch zu Heidelberg war D. M. L., Heidelb. 1817. K. Bauer, Die Heidelberger Disputation ZKG 21, 233 ff. 299 ff. Kolde Aug. cong. 313 ff. — Butzers Brief (oben S. 175) in: Gerdes. introduct. in histor. evang. sec. XVI 1744 Anhang S. 175 ff. Butzer an L. (23. Januar 1520): Krafft S. 16 ff. E 2, 298 ff. — J. Baier, D. M. L.s Aufenthalt in Würzburg 1895.

174 [1]) WA 1, 350 ff. (Op. v. a. 1, 387 ff.). J. Köstlin, L.s Sätze vom freien Willen 2c. (gegen K. Bauers falsche Deutung a. a. O.) ZKG 21, 517 ff. — Br 4, 522.

175 [1]) Doch ist die Angabe über Schnepfs Anwesenheit, obschon ihr Schn.s Biograph J. Hartmann (Erhard Schnepff 1870) beitritt, nicht gesichert; vgl. Waltz in HZ 25, 387.

177 [1]) Resolut. disputationum etc. WA 1, 522 ff. (Op. v. a. 2, 122 ff. 137 ff.). Dazu Br 1, 109 (E 1, 189). 129 (E 1, 210 f.: L. will am 10. Juli die 18 ersten conclus. verschicken). 133 (E 1, 219; Sendung an Spalatin am 28. Aug. 1518 in Ztschr. d. histor. Vereins f. Schwaben 20, 293: er hat erst zu den 34 ersten Thesen die Erläuterung in Händen: principium et finem nondum vidi, worauf dieser am 5. September, E 1, 231 „Martino Eleutherio" dankt). Brieger ZKG 17, 165 ff. Den Brief L.s an seinen Bischof verlege ich (vgl. oben S. 169) mit Knaake (WA 1, 523) und Enders (E 1, 151 f.) in den Februar und zwar nicht mit E auf den 13., sondern mit Kn. auf den 6. Februar (vgl. dazu die von Brieger a. a. O. 167 nicht richtig wiedergegebene Mitteilung Kaweraus in StKr 1886, 188); bei der Datierung vom 22. Mai wäre der Brief nach Brieger a. a. O. ursprünglich dazu bestimmt gewesen, als Dedikationsepistel den Resolutionen vorgedruckt zu werden; es wäre dann aber unverständlich, wie ihn L., nachdem er ihn hierzu nicht mehr geeignet gefunden, doch noch

Seite

hätte zur Veröffentlichung kommen lassen. Daß Sabbatho LX den Sonnabend vor Sexagesimä bezeichnen kann — was Brieger 167 bestreitet —, lehrt uns Grotefend, Zeitrechnung I, 171. „Sabb. post Exaudi" in Aurifabers Abdruck ist höchst unwahrscheinlich, denn da erwartete man „vigilia Pentecostes". [Gegen diese Auffassung Köstlins ist der Einwand gestattet, daß sich doch Gründe für eine nachträgliche Veröffentlichung des Briefs in ed. Viteb. I, 98b denken lassen. Dann würde aber manches für Briegers Auffassung sprechen.]

**181** [1]) Disput. circularis: Pro veritate inquirenda etc. v. J. 1518. WA 1, 629 ff. (Op. v. a. 1, 378 ff.). ZKG 11, 479.

**183** [1]) WA 1, 529 f. (Op. v. a. 2, 136).

**184** [1]) Löscher 2, 80.

**187** [1]) WA 1, 308. Jubiläumsbulle Clemens' VI. Unigenitus Dei filius 1343, in c. 2 de poe. et re. in Extrav. comm. V, 9.

[2]) Carlstadt: Jäger, Carlst. S. 11. Löscher 2, 62 ff. — WA 1, 281 ff. (Op. v. a. 1, 406 ff.). Br 1, 100 (E 1, 173). E 5, 1 f. 1, 205 (Op. v. a. 1, 410; Datum zu ändern nach E 5, 1). Br 1, 125 f. (E 1, 208 f.). — Spalatin teilt die Asterisci am 27. Aug. 1518 einem Freunde mit, der sie aber bald zurückschicken soll: Zeitschr. d. hist. Ver. f. Schw. 20, 203 f.

[3]) Tetzels „Vorlegung" ꝛc. bei Löscher 1, 484 ff. — Freiheit des Sermons WA 1, 380 ff. (EA 27, 8 ff.). Br 1, 123 f. 129 (E 1, 204 f. 211).

**188** [1]) Br 1, 84 (E 1, 350 f.). Seck. 1, 23 vgl. oben Anm. 1 zu S. 132. Jener Brief ist ins Jahr 1519 (nicht 1518) zu setzen, der dort erzählte Vorfall auf Jakobi 1518, wo L. auch nach Br 1, 138 (E 1, 224) in Dresden war; vgl. auch die Äußerung „honores mutant mores" Br 1, 85 über den Bischof von Meißen, der erst 1518 Bischof geworden war. Kawerau, Emser S. 28 f. 119. — Die Literatur über das Datum des Besuchs in Leipzig (1517 oder 1518) s. bei Clemen, Joh. Pupper v. Goch S. 283; dazu Dibelius in Beitr. z. sächs. K.G. 13 (1898), 219.

[2]) Op. v. a. 1, 16. TR 3, 197. Löscher 2, 8. Tzl. 1, 283. Gieseler a. a. O. 38. Janus, Der Papst und das Konzil S. 381.

**189** [1]) Op. v. a. 2, 70. Kolde, Aug. cong. 313. Frz. Michalski, De Silv. Prieriatis vita et scriptis, Münster 1892.

**190** [1]) Silvestri dialogus. Op. v. a. 1, 334 ff. Gegen die Zeitbestimmung bei Plitt u. Pet. 83 ff. s. Anm. 188 [1]) und 223 [1]). Scheurl, Briefbuch 2, 77.

**191** [1]) Op. v. a. 2, 355. WA 2, 23. 25. 38 (Op. v. a. 2, 359. 401). Br 1, 131 (E 1, 213).
[2]) Löscher 2, 310 f. 308 ff. Jäger ZhTh 1858, 432 ff. Janus 398. Kolde in RE³ 3, 632 ff.

**192** [1]) Op. v. a. 2, 349. EA 64, 361. Seck. 1, 42 f.
[2]) Diet. 173. TR 3, 269. 81. C 3, 176.

**193** [1]) Br 1, 131 ff. (E 1, 213 ff.). — Nicht hierher gehört Friedrichs d. W. Antwort an Kardinal Raphael auf den ihm am 7. Juli überbrachten Brief des Kardinals vom 3. April (Op. v. a. 2, 351 f.). Denn er wird fälschlich vom 5. Aug. 1518 datiert (vgl. hiergegen auch die Erwähnung des Erzbischofs von Trier in demselben). Der Brief des Kardinals ist in seinem zu Weimar befindlichen Original „Romae 3. Apr. 1520" datiert, das eben dort befindliche Konzept des kurfürstlichen Briefs aus Lochau vom 10. Juli 1520 (Knaake).

**194** [1]) Ad dialog. . . . responsio WA 1, 644 (Op. v. a. 2, 1 ff.). Dazu ZKG 7, 577 ff. — Br 1, 131 ff. 141 (E 1, 213 ff. 236 f.). Auf Nikol. de Tud. bezieht sich

Seite

L., ebenso noch Dict. 56. Über ihn und andere dieser Richtung: Langen, Das vatik. Dogma, T. III.

196 [1]) EA 16, 10. — S. de virt. excommunic. WA 1, 634 ff. (Op. v. a. 2, 298 ff.). Br 1, 130. 134. 138. Bk 12. Br 1, 84 f. (E 1, 212. 220 f. 224. 350 ff.; vgl. Anm. 188 [1]). Brief Spalatins E 1, 231 ff. (Anm. 177 [1]).

[2]) Br 1, 137 (E 1, 223).

197 [1]) WA 1, 687 ff. (EA 40, 1 ff.) 9, 176 ff. Doleschall, E. aufgefundene Luth. reliquie 1887 (mit Faksimile).

[2]) Br 1, 97. 108. 140. 193 (E 1, 168. 188 f. 226. 317). Seck. 1, 90.

198 [1]) Br 1, 134 f. 140 f. 138. 212 ff. (E 1, 221. 227. 237. 224. 368. 370 ff.); oben S. 109; CR 11, 866. Br 2, 314 (E 4, 120 f.). G. Ellinger, Melanchthon 1902 S. 87 ff. Kolde, Die loci communes Mel.s [3] 1900 S. 19 ff.

[2]) Zum folgenden: Br 1, 133. Bk 11 (E 1, 219. 232). Löscher 2, 445. Op. v. a. 2, 352 ff. Seidemann, K. v. Miltitz S. 3 f. Löscher 2, 553. Br 1, 141 (E 1, 237).

199 [1]) WA 2, 23 ff. Ulmann in DZGW 1893, 2, 1 ff. K. Müller, Kirchengeschichte 1902 II, 229 f.

[2]) ZKG 2, 477. Kolde, Aug. cong. 318. 411 f.

201 [1]) Seck. 1, 176. Scultet. Annal. Evangel. Dec. I, 27. E 1, 228 ff. Baum, Capito u. Butzer 36. Jen. 1, 384 b. Löscher 2, 445 (E 1, 234 f.). Op. v. a. 2, 361 ff. Br 1, 176. 184. 129 (E 1, 285. 295. 211). Val. Bav. 1, 353. C 2, 175.

[2]) Sermo die S. Michael. Op. v. a. 1, 226 ff. Br 1, 200 (E 1, 334). — Myk. 31 (Rz. 50) verlegt den Vorfall auf die Reise nach Worms 1521. Scultet. Annal. 1, 29.

202 [1]) Br 1, 169 (vgl. 144. 152. 166. E 1, 277. 241. 271. 273). Scheurl, Briefbuch 2, 53 f. 58. — C 2, 175. Eric. 178. — Seid. Br. 1. — Op. v. a. 2, 368. Br 1, 142 f. (E 1, 239). — Tischreden Wernigeroder Handschrift Zd. 77 f. 117. — St Kr 1882, 692.

[2]) Kolde, Aug. cong. 319. Br 1, 167. E 1, 274 f. L. Dec. 17 f. St Kr 1886, 192. — Zum Aufenthalt in Augsburg vgl. Roth, Augsburgs Ref.-Gesch. [2] 50 ff.

[3]) Br 1, 145 f. 175 (E 1, 244. 284). Op. v. a. 1, 17. — Peutinger Br 1, 143 (E 1, 240) (Kaiserlicher senator Op. v. a. 2, 370). — Langemantel (Kanonikus vgl. Roth a. a. O. 75). Br 6, 7. E 1, 305 (Löscher 2, 452; Meurer 121 ohne Begründung: Ratsherr). — Johann Auer Br 6, 7 f. (E 1, 306 f.); die Angabe EA 64, 362, daß Heinrich Auerbach aus Leipzig (Seidem., Leipz. Disputation 22) L. in Augsburg zur Seite gestanden, beruht wohl auf Mißverstand der Überlieferer der Tischreden.

[4]) Jäger a. a. O. 442 ff. Br 1, 143 (E 1, 240).

203 [1]) Löscher 2, 453. Tzl. 2, 165. Br 1, 143 f. (E 1, 240 f.). Op. v. a. 1, 18. EA 64, 263.

[2]) Br 1, 144 f. (E 1, 241. 244). Literatur über Böschenstein: Prantl, Gesch. d. Ludwig Maximil.-Universität 2, 486. F. Delitzsch Allg. ev.-luth. K.-Zeitg. 1883, 1117 f.; E 1, 243. Scheurl, Briefbuch 2, 53. 59.

[3]) Br 1, 171 (E 1, 280 f.).

204 [1]) Op. v. a. 2, 406.

[2]) Zu den Verhandlungen mit Caj.: Br 1, 147—167 (E 1, 246—274). L.s Acta Augustana WA 2, 1 ff. (Op. v. a. 2, 349 ff.). EA 64, 361 ff. Eric. 177 b ff. Laut. 71 f. Spalatin in WW 15, 675 f. 679 ff. Myk. 30. Löscher B. 2 Kap. 11. — Briefe von Staupitz bei Grimm ZhTh 1837 S. 119 f. 122 f. — Zu Br 1,

Seite

182, wo L. nach der gewöhnlichen Teilung der Abschnitte seine letzte Vernehmung durch Caj. statt auf den Donnerstag (Br 1, 149; E 1, 248; Op. v. a. 2, 365) fälschlich auf den Freitag verlegt hätte, vgl. E 1, 301; ebenso zu Br 1, 146 Anm. — Über Staupitz weiteres bei Grimm a. a. O.; Kolbe a. a O.

210 [1]) Eric. a. a. O. Br 1, 149 ff. (E 1, 250 ff.). Scheurl, Briefbuch 2, 51 ff.

211 [1]) Br 1, 541 (E 3, 70). Diet. 158. St Kr 1878, 705 Anm. Val. Bav. 1, 265. Eric. 174.

212 [1]) Br 1, 160 (E 1, 263). — Scheurl, Geschichtsb. d. Christenheit (Knaake, Jahrb. d. Deutschen Reichs) 1, 125. — Zum folgenden vgl. Kolbe in ZKG 2, 476; ders., Aug. cong. 411.

213 [1]) C 2, 174 f. TR 4, 346.

214 [1]) Monheim: natürlich nicht Mannheim (Kahnis 1, 228). — Obenander St Kr 1878, 705. Zu L.s Pferd: Br 1, 279 (E 2, 63) vgl. Kolbe a. a. O. 322 Anm. 2.
[2]) E 1, 275.

215 [1]) Vgl. bes. Op. v. a. 2, 357 mit 403: Cajetan droht, wie L. sagt, diesem mit Berufung auf ein Breve, er werde „quoscunque ad quos me (L.) declinare contigerit“ mit dem interdictum ecclesiasticum belegen; und in dem Breve heißt es: „loca, ad quae praedictum Martinum declinare contigerit, ecclesiastico subjicimus interdicto.“ Daß L. an die Echtheit des Breve nicht glauben will, beweist nichts gegen sie (er erklärt EA 24, 29 nicht minder die Echtheit der gegen ihn ergangenen Bannbulle für unglaublich); dabei bezweifelt auch er nicht, daß das Breve, wenngleich in Deutschland fabriziert, jetzt aus Italien hergeschickt worden sei. Als Grund zu zweifeln macht man geltend, daß das Verfahren des Papstes gar zu unerhört gewesen wäre (so Ranke 6, 62); aber jedenfalls wäre noch weniger glaublich, daß Caj. sich erdreistet haben sollte, das Breve selbst zu verfertigen (Ranke S. 63). Daß Caj. das Breve Luthern nicht zeigen wollte (was Plitt, Einl. i. d. Augsb. Konf. 1, 124 gegen die Echtheit anführt), ist ganz natürlich. Für die Echtheit Seidemann (Br 6, 599 Anm. 6), Kolbe, Kawerau, Lenz, Ulmann, K. Müller (vgl. Anm. 199 [1]).

216 [1]) Br 1, 168. 172. Bk 14 (E 1, 277. 302).
[2]) Op. v. a. 2, 405 ff. (E 1, 269 ff.). Br 1, 175 ff. (E 1, 284 ff.). Seck. 1, 53. Löscher 2, 530. E 1, 310 ff.

217 [1]) Acta August. WA 2, 1 ff. 9, 205 (Op. v. a. 2, 40 ff. 358. 392), dazu Br 1, 191. 194. 198 (E 1, 314. 317. 323 f.). Riederer, Abhandlungen 362 ff. Knaake ZlTh 1876, 338.
[2]) Br 1, 188 (E 1, 304).

219 [1]) WA 2, 34 ff. (Op. v. a. 2, 435 ff.). Br 1, 191. 193. 198 (E 1, 314. 316-323 f.); vgl. die Pariser Appellat.: Löscher, 1, 554 ff. (bes. 562 mit S. 444), Gieseler Kirchengesch. 2, 4 § 135; ihr Datum ist (vgl. Gieseler, gegen Knaake a. a. O.) nach unserer Jahreszählung der 27. März 1518. Scheurl, Briefbuch 2, 63.
[2]) Br 1, 192 f. (E 1, 316).

220 [1]) Br 1, 188 f. 195 (E 1, 304. 308. 319; die Worte aus Br 1, 189 sind von Waltz HZ N. F. 5, 251 unrichtig, weil unvollständig, angeführt). Obenander a. a. O. Kolbe, Friedrich S. 18. Scheurl, Briefbuch 2, 63.
[2]) WA 2, 74 ff. (EA 21, 156 ff.). Br 1, 193. 253. 256 (E 1, 316 f. 2, 8. 12).
[3]) Zum folgenden Abschnitt: WA 2, 28 f. Die Bulle jetzt auch bei Mirbt, Quellen z. Gesch. d. Papsttums [2] 182. Br 6, 9. 1, 207 ff. 211. 216. 231. 233 ff. 270. 274. 275 (E 1, 341. 348 f. 407 f. 431 f. 442 ff. 2, 18—26. 46. 51. 53 ff.).

Seite

Op. v. a. 1, 20 f. Urkunden bei Tzl. B. 1 u. 2; Op. v. a. 2, 435 (die Data der Briefe p. 447—450 sind nach Tzl. zu korrigieren); Löscher 3, 6 ff. 92 ff. 820 ff. Scheurl, Briefbuch 2, 63. 69. 71. 75 f. 77 f. Seidemann, K. v. Miltitz 1844. Löbe, L. in Altenburg, Mitteil. d. Gesch. forschenden Gesellschaft des Osterlandes B. 7 (1869) S. 152 ff. Insbes. vgl. Brieger ZKG 15, 104 ff.

223 [1]) Am 7. Januar 1519 war L. auf dem Rückweg in Leipzig Br 1, 83 (E 1, 344). Dieser Brief ist nämlich ebenso wie der folgende 1, 83 ff. (E 1, 349 ff.; oben Anm. 188 [1]) ins Jahr 1519 zu setzen: vgl. die novae larvae Silv. (S. 83) und die Silv. nugae (86), ferner Br 1, 210 (E 1, 346) Silv. inscitiam, dazu Scheurl, Briefbuch 2, 81 am 1. Januar 1519 (E 1, 338): Misissem Silv. replicam, ni Wenceslaus nostrum officium praevenisset. Weiteres oben S. 225 f.

225 [1]) Op. v. a. 1, 21. Br 6, 18. Körner a. a. O. 120. — Zu Tetzels Todestag s. Clemen in StKr 1901, 127; Paulus in Katholik 1901, I, 560.

226 [1]) Oben Anm. 223 [1]). Br 1, 83 ff. 210. 214. 224 (E 1, 345. 350 ff. 346. 372. 413).
[2]) WA 2, 66 ff. (EA 24, 1 ff.).

227 [1]) Vgl. oben S. 139 f., sodann insbes. den Brief an Spalatin vom 31. Dezember 1517. Br 1, 201 ff. (E 1, 135 ff.).

228 [1]) Die Briefe sind nicht vom 14. September (Löscher 3, 826), sondern vom 3. Mai (Seidem. a. a. O. E 2, 18—26).

229 [1]) E 1, 491 ff. Lte 337 f. (vgl. Seidem., Leipz. Disput. 30 Anm.); noch unvollständig und mit unrichtig vermutetem Datum in FS 1742, 134, wonach Bk 23.

230 [1]) Zu Vorbereitung und Verlauf der Disputation: Seid., Leipz. Disput.: Albert ZhTh 1873, 382 ff. Schriftstücke ꝛc. in Löscher 3; Op. v. a. 3; WA 2, 153 ff. 250 ff. 9, 206 ff.

231 [1]) Br 1, 171. 216. 371 (E 1, 280 f. 408 f. 2, 268). Op. v. a. 3, 6. Jäger, Carlstadt 19.

232 [1]) Br 1, 216 ff. (E 1, 401 ff.) 261 ff. (E 2, 1 ff.: Ende Februar 1519) 254 (E 2, 9 ff.: 13. April). WA 2, 155 ff. Vgl. auch Köhler, L. u. d. Kirchengeschichte I, 123 f., der gegen die übliche Annahme, daß Eck sich auf eine **mündliche** Äußerung L.s bezogen habe, darauf hinweist, daß dieser sich über Ecks These, als von ihm nicht veranlaßt, beschwert hat (vgl. Br 1, 261; E 1, 404. 406).
[2]) Ecks Entgegnung und 13 Thesen: Op. v. a. 3, 4 ff. L.s „Disput. et excus. etc." mit 13 Thesen: WA 2, 158 ff. (Op. v. a. 3, 11 ff.); im ältesten (in Halle a. S. noch vorhandenen) Druck das Ganze auf **einer** großen Folioseite, offenbar zum Anschlage bestimmt.

233 [1]) Br 1, 249 ff. (E 1, 401 ff.).

235 [1]) Br 6, 13. 1, 217 f. 222. 230. 239. 243 (E 1, 435 f. 410. 412. 433. 450. 482).
[2]) Br 1, 254. 262 f. (E 2, 10 f. 4 f.). Unrichtig vermutet Ranke 1, 278, L. habe mit jenen letzten vier Jahrhunderten die Zeit Gregors VII. gemeint; vgl. Schlottmann, Erasmus rediviv. 1883 p. 210.
[3]) Br 1, 282 (E 2, 70). WA 2, 180 ff. (Op. v. a. 3, 293 ff.).

237 [1]) Br 1, 237. 276 (E 2, 54).

238 [1]) Seidem. a. a. O. 33 ff. — Br 6, 10 f. 15 ff. vgl. 1, 255. 282 (E 2, 11. 70).
[2]) Br 1, 282 (E 2, 70).
[3]) Germann, Seb. Fröschel in Beitr. z. sächs. Kgsch. 14 (1899), 10 ff. Fröschel, Vom Königreich Jesu ꝛc. Wittenb. 1566, vgl. Seidem. 40; ZhTh 1872, 514; K. u. S. Bl. 1873, 54 f. Löscher 3, 277. Akten der Disput.: WA 2, 250 ff. Op. v. a. 3, 18 ff. [Drei von den bisherigen Ausgaben unbenutzte Quellen für

Seite

die Disputation wird demnächst Lic. O. Seitz veröffentlichen: 1) das wahrscheinlich von den Notaren selbst edierte Notariatsprotokoll über die Disputation zwischen Luther und Eck in dem sehr seltenen Druck: „Disputatio inter Egre | gios & præclaros viros ac doctores, Joannem Eccių & Mar | tinum Lutherum in psentia notariorum habita.“ (92 Bl. 4⁰); 2) die in der Freiberger Bibl. befindliche Nachschrift der Disput.; 3) ein aus dem Protokoll der Notare verbessertes Ex. des gewöhnlichen Druckes der Disput.-Akten. (Über 2 u. 3 vgl. Brieger in Festschr. f. Köstlin 37 ff.).] Br 1, 284 ff. 290 ff. 307 ff. (E 2, 81 ff. 102 ff. 126 ff.).

**239** ¹) C 2, 32. 3, 174. — Zu Auerbach (S. 240) vgl. die Biogr. v. Wustmann 1902.

**243** ¹) Zu dem Gespräch mit Emser (S. 240) EA 27, 207; Kawerau, Emser 30 f. — Zu S. 241: auch am Nachm. d. 30. Juni wurde disputiert, vgl. Brieger a. a. O. 40. — EA 15, 435 ff. (vgl. S. 439 zum Ton der Predigt).

**250** ¹) [Die Rede des Joh. Langius Lembergius vom 16. Juli ist wiederabgedruckt in H. von der Hardt, Hercules ex Carcharia. Helmstadii 1719 p. 9 ff. Er beklagt, daß bei der Verhandlung über den Ablaß nicht Tetzel selber den Kampfplatz betreten habe, vielmehr languido ob aegritudinem animo fern geblieben sei. Er rühmt an Eck die argutia, die copia argumentorum, die gewaltige Stimme, die felix memoria; an Carlstadt das Treffende seiner weit sparsamer vorgetragenen Beweise, den sermo perspicuus, die Kunst, Schriftstellen untereinander auszugleichen. An Luther endlich, dem vir integerrimus, der an Gelehrsamkeit wie nach Lebensführung ein echter Augustiner sei, hebt er ein ingenii acumen, quo plus sapere quam dicere videris, hervor, die constantia in exploranda veritate, die feste Überzeugung und die libertas sermonis. Bei allem Panegyrischen doch eine merklich abgetönte laudatio! Übrigens setzt seine Rede Luthers Anwesenheit voraus. Kw.]

**251** ¹) WA 2, 384 ff. (Op. v. a. 2, 294 ff.).

**252** ¹) Vgl. auch O. Clemen, Liter. Nachspiele zur Leipz. Disp. in Beitr. z. sächs. Kgsch. 12 (1898) 56 ff. — Br 1, 284. 290 (E 2, 81. 103 f.). — Löscher 3, 251 ff. 785 ff. — Hutt. 1, 307 ff. — Br 1, 301 (E 2, 116). Seck. 1, 91 f. Löscher 3, 849.

**253** ¹) Br 1, 327 f. 351. 372. 380 (E 2, 139. 203. 269. 281). — Vgl. Nik. Müller in WA 8, 255 ff.

²) Br 1, 287. 302. 318 (E 2, 85. 117).

³) CR 1, 96. Seck. 1, 91.

**254** ¹) Br 1, 287 (E 2, 84).

²) Löscher 3, 604 ff. (E 2, 90 ff.) 609 ff. Br 1, 307 ff. (E 2, 126 ff.).

³) Brief von Crotus: Hutt. 1, 308.

**255** ¹) Br 1, 264 ff. (E 2, 36 ff.). WA 2, 621 ff. (Op. v. a. 2, 463 ff.); vgl. auch Albert in ZhTh 1873, 422 f.

**257** ¹) Resolut. super propositionibus suis etc. WA 2, 388 ff. (Op. v. a. 3, 255 ff.). Br 1, 287. 302 f. 328 (E 2, 85. 117 ff. 139).

**258** ¹) Br 1, 303 f. 323. 328. 337 f. (E 2, 118 f. 129. 139. 157. 162). Defensio c. malign. Eccii judicium etc. WA 2, 621 ff. (Op. v. a. 2, 472 ff.).

**259** ¹) E 1, 355 ff. 365 ff. 373 ff. 437 ff. 451 ff. 479. 2, 133 ff. 135. 141 ff. 163 ff. 166 f. 169 ff. Die richtige Datierung bietet u. E. Knaake StKr 1900, 268 ff. Andre Datierungsversuche bei Plitt Einl. in die Augustana I, 139, bei E und bei Köhler a. a. O. I, 126 ff. — Die Merseburger Diözese, zu der Leipzig gehört, und ebenso die Augustinereremiten feiern am 7. Oktober Marci papae, vgl. Grotefend, Zeitrechnung II, 1, 124 u. II, 2, 3. Asinus ille vester in

Seite

L.s Brief E 2, 164 geht, wie Dungersheim richtig versteht (2, 175), auf Alveld, beweist aber, daß der Brief nicht mit Enders auf Sept. 1519, sondern auf Mai oder Juni 1520 zu setzen ist.

²) W. Köhler, L. u. d. Kirchengesch. I, 172 f. Kawerau, Emser 31 ff.

262 ¹) Ad aegocerotem Emserianum etc. WA 2, 519 ff. (Op. v. a. 4, 3 ff. 13 ff.). Br 1, 336 f. (E 2, 156). Löscher 3, 694 ff. — C 1, 152: Emserus secum habuit Bohemicum scortum.

263 ¹) E 2, 293. Br 1, 353 ff. 365 (E 2, 214 ff. 223). Ad J. Eccium epistola M. L. sup. expurgatione Ecc. WA 2, 698 ff. (Op. v. a. 4, 45 ff.). — Br 1, 404. 421. 426 (E 2, 319. 339. 346).

265 ¹) Quellen: vgl. Anm. 220 ³).

266 ¹) Erfurter: Br 1, 328. 351. 372. 380. 405 (E 2, 139. 203. 269. 281. 319). CR 1, 160. Trutvetter: Br 1, 373 (E 2, 61). Kölner: Op. v. a. 4, 172 ff. WA 6, 671 f.

267 ¹) Schneider, L.s Promotion zum Doktor u. Melanchthons zum Baccal. S. 27 ff. CR 1, 138. Br 1, 222. 238. 248. 341 f. 380. 454. 459. 471. 485. 524. 528. 6, 14 (E 1, 411. 449. 490. 2, 183. 281. 417. 424. 446. 457. 524. 535). Ser. 19: „Ego novi quid mihi acciderit cum M. Philippo et ejus virgine, — — daß ich verredt, ich wollte nimmermehr zu einer Ehe helfen raten" (es war böses Gerede gegen die Braut entstanden).

268 ¹) Op. v. a. 4, 19. 82 f. E 1, 420 f. Pallavic. hist. conc. Trid. l. I c. 24. — Br 1, 395 (E 2, 296). — Canonic. indoctorum responsio Op. v. a. 4, 59 ff. Br 1, 389 (E 2, 291 f.) 404 (E 2, 318) 422. 6, 602 Anm. 6. — Roth, Augsburgs Ref.-Gesch.² 53 ff. 78. — Ecc. dedolatus: vgl. Kampschulte, Erfurt 2, 37 f.; Drews, Pirkheimers Stellung z. Ref. 1887, 46 ff.; Br 1, 426. 465 (E 2, 346 ff. 432).

269 ¹) Br 1, 426 (E 2, 346). — Crotus: Hutt. 1, 311 (vgl. Br 1, 188; E 1, 303) 309 ff. 307 ff. (E 2, 204 ff. 211 ff.). Bk 23.

²) Br 1, 196 f. (E 1, 320 ff.). Geiger, Reuchlins Briefwechsel 357. Krafft 25.

272 ¹) Br 1, 39 f. 52. 76. 87 ff. (E 1, 63 f. 88. 121. 141 ff.) — Br 1, 247 ff. (E 1, 488 ff.) 335. — Erasm. epist. ed. Basil. 244 (E 2, 64 ff.; WW 18, 1947 ff.). Krause a. a. O. 316. Op. v. a. 2, 454. CR 1, 78. Erasm. ep. 400 (Baum, Capito u. Butzer 46 ff.). — Br 1, 396 (E 2, 305). Über Erasm. Brief an Friedrich: Kolde Anal. 8. — Plitt über Erasm. Stellung zur Reform. ZlTh 1866, 479 ff. Schlottmann, Erasmus redivivus, 1883. Weitere Lit. RE 5, 440.

273 ¹) Op. v. a. 4, 78 ff. Br 1, 341. 350 (E 2, 75 ff. 183). — Bei Gindely, Gesch. d. böhm. Brüder 1, 162 hat Podujchka den Vornamen Martin.

²) Br 1, 367 (E 2, 225).

³) Br 1, 340 ff. (E 2, 182 ff.).

274 ¹) Zeitschr. d. hist. Vereins f. Schwaben u. Neuburg XX (1893) S. 221.

275 ¹) WA 2, 436 ff. (Gal. 1 p. III ff. 3, 121 ff.). — Br 1, 239. 256. 280. 328 ff. 340 (E 1, 449. 2, 12. 63. 136 ff. 182). CR 1, 159.

276 ¹) WA 5, 1 ff. (Op. ex. 14). Über den Fortgang des Drucks der Operationes vgl. Zeitschr. d. hist. Ver. f. Schwaben XX, 221. Mel. paed. 113. St Kr 1899, 143 f. ThLBl 1897 N. 26. — Br 1, 240 ff. 279. 283. 340. 555. 565 (E 1, 480 ff. 2, 63. 3, 96).

²) Schl. 85. Lösche Anal. 52 (Exc. 18).

³) Br 1, 278 f. (E 2, 57. 60). Alb. Sennert, Athenae et inscript. Viteberg.

⁴) Br 1, 222 (E 1, 411) 6, 14.

Seite

⁵) Br 1, 210. 86. 214. 254. 256. 278. 564 f. (E 1, 346. 352. 372. 2, 10. 13. 57. 222 f.); die Stellen über Adrian Br 6, 641. CR 1, 161. Brief von Mosellan Löscher 3, 249. Über Böschenstein: Bitte der Universität an den Kurfürsten v. 17. Jan. 1519 für den Hebraeus, welcher über ungesunde Luft und Krankheit klagt, nebst Brief Böschensteins (Neudeckersche Abschr. in Gotha).

⁶) Br 6, 15. 1, 257. 381 (E 2, 28. 282).

⁷) Br 1, 242 (E 1, 481).

277 ¹) Br 1, 305 (E 2, 120 f.).

278 ¹) Br 1, 239. 378. 405 (E 1, 449. 2, 278. 319). WA 9, 314 ff.

²) Br 1, 87. 214. 395. 430 (E 1, 353. 371. 2, 296. 366). WA 2, 57 f. (EA 21, 244 ff.). — Confitendi ratio WA 6, 154 ff. (Op. v. a. 4, 152 ff.).

³) Serm. v. ehel. Stand WA 2, 162 ff. (EA 16, 49 ff.). Br 1, 256 (E 2, 12).

279 ¹) WA 2, 41 ff. 143 ff. (Op. v. a. 2, 322 ff. 329 ff.). Br 1, 256 (E 2, 12). Knaake ZlTh 1876, 339. Zeitschr. d. hist. Ver. f. Schwaben XX, 221: Die Nachfrage nach diesen Schriften sei so groß, schreibt Spalatin, daß auch ein dreifacher Druck nicht ausreiche. Spalatin schreibt (11. April 1519): edidit proximis diebus sermonem de duplici, non [so zu lesen!] de triplici justitia; vgl. Köhler in StKr 1899, 140 ff.

²) WA 2, 131 ff. (EA 11, 151 ff.). Br 1, 239 (E 1, 450).

³) WA 2, 172 ff. (EA 16, 67 ff. vgl. 7 p. XXV).

⁴) WA 6, 1 ff. 33 ff. (EA 16, 77 ff.). Br 1, 380 (E 2, 281).

281 ¹) WA 6, 99 ff. (Op. v. a. 4, 84 ff.). Br 1, 336. 378 (E 2, 156. 279). Die Zuschrift an den Kurfürsten Op. v. a. 4, 132; Br 1, 409 ff. war bei der ersten Herausgabe durch ein Versehen weggeblieben (Br 1, 407; E 2, 316). Der lateinische Text und nicht (wie de Wette Br 1, 409 meint) der deutsche ist der Grundtext; vgl. bes. den Satz Op. v. a. 4, 134: „spero eam in praesenti tuae D. fortuna maxime fore utilem“, wo im deutschen Text diese Beziehung auf den speziellen Anlaß der Schrift weggelassen ist. Zur Krankheit des Kurfürsten StKr 1882, 693. — Erasm. epist. 816. Auch der Franziskaner Lemmens, Pater Augustin v. Alfeld S. 5, redet von den „schönen und katholischen Gedanken“ der Tessaradekas. StKr 1880, 342 Anm. (von Seid. irrig auf den Sermon von der Bereitung zum Sterben bezogen, vgl. WA 6, 101).

282 ¹) WA 2, 680 ff. (EA 21, 253 ff.). Br 1, 385. 342 (E 2, 217. 184). — Über Schart E 2, 29. 216.

²) Br 1, 386 f. (E 2, 217 f.).

283 ¹) WA 2, 709 ff. (EA 16, 33 ff.).

²) WA 2, 724 ff. (EA 21, 227 ff.).

285 ¹) Kolde RE³ 3, 434 ff.

286 ¹) Serm. v. hochw. Sakrament 2c. WA 2, 738 ff. (EA 27, 25 ff.). Br 1, 369 (E 2, 266). — Serm. v. Bann WA 6, 61 ff. (EA 27, 50 ff.). — Br 1, 378 (E 2, 278 f.).

287 ¹) Br 1, 376 (E 2, 220 ff.: zwischen 1. u. 7. Nov. 1519) 366. 378. 405. 453. 563 ff. (E 2, 224. 278. 319. 414. 3, 94 ff.). WA 7, 458 f.

288 ¹) WA 6, 196 ff. 9, 226 ff. (EA 16, 118 ff.). Br 1, 421. 430 f. 434 ff. 448 (E 2, 340. 366. 402). CR 1, 160.

292 ¹) WA 6, 8 ff. 20 ff. (EA 45, 208 ff. — Zwingl. Opp. 7, 81. — Knaake a. a. O. 340.

²) WA 7, 194 ff. (EA 22, 1 ff.); vgl. Cohrs, D. evang. Katechismusversuche vor L.s Enchiridion 1, 4.

Seite

**295** [1]) Löscher 3, 920 ff. Br 1, 383. 388 ff. 424 f. (E 2, 285. 290 ff. 345); zur Datierung vgl. E 2, 345 u. anderseits Köhler, L. u. d. Kirchengesch. I, 198). — Bücherverbrennung in Dresden ZKG 13, 389. — Das Dekret von Stolpe WA 6, 151 ff. Op. v. a. 4, 139 ff.

[2]) WA 6, 76 ff. (EA 27, 70 ff.). Br 1, 395 f. (E 2, 296. 304).

[3]) Br 1, 397 ff. 406. 419 (E 2, 307 ff. 315. 331; zum Datum des Briefs Br 1, 419 vgl. E 2, 331). — Seid. St Kr 1880, 346.

**297** [1]) WA 6, 135 ff. (EA 27, 77 ff.; Op. v. a. 4, 136 ff.). Br 1, 405 f. 408 (L. schickt hier, was de W. mit Unrecht bestreitet, dem Spal. schon seine „Antwort auf d. Zettel" — nämlich im Manuskript, vgl. E 2, 321 f.) 412. 414. 416 ff. (E 2, 320. 315. 321. 322. 324. 327 ff.).

**298** [1]) Tzl. 1, 420. Seid. a. a. O. 337 ff.

[2]) E 2, 335 ff. (336: zum Datum gegen Seid. a. a. O. u. Bk 27). Br 1, 423 (E 2, 342).

[3]) WA 6, 170 ff. (Op. v. a. 4, 172 ff.). Br 1, 428. 429. 431 ff. 437 (E 2, 362. 365. 366. 369). Schon die oben angeführten Sätze der Schrift gegen die Löwener genügen zum Beweis, wie grundlos die Bemerkung von Kampsch. Erfurt 2, 77 ist: jene Streitschrift sei noch „durchaus ernst und ruhig gehalten", im Unterschied von der späteren gegen Latomus, in deren Ton sich Crotus' Einfluß zeige. — Dorp: Br 1, 432 ff. (E 2, 367 f. 369). Op. v. a. 4, 187. 308. 310. Hutt. 1, 339. 344.

**299** [1]) Vgl. L. Lemmens, Pater Augustin v. Alfeld. Freiburg 1899.

[2]) Titel: Contra Romanistam fratrem Augustinum Alveldensem. Lemmens übersetzt S. 8 Luth.s Worte: fratrem famulum exercebo Br 1, 446 (E 2, 397): ich werde meinem Famulus beistehen. — Bei Lemmens 17 ff. auch Bericht über die Gegenschrift Joh. Bernhardis (Feldkirch) gegen Alveld, vgl. CR 1, 166 ff. WA 6, 280.

**301** [1]) Tzl. 2, 157 ff. Seck. 1, 106. Br 1, 445 f. 448. 451. 453. 459 (E 2, 397. 401 f. 406. 414. 424: Druck am 26. Juni fertig). WA 6, 277 ff. (EA 27, 85 ff.).

**302** [1]) Sollte die Jahreszahl 1519 nicht nach dem Calculus Florentinus die Zeit bis 25. März 1520 umfassen? Der Verf. weiß ja schon von L.s Appellation ans Konzil.

**303** [1]) WA 6, 325 ff. (Op. v. a. 2, 79 ff.). E 2, 411 f. Br 1, 452. 454. 459 (E 2, 413 f. 417. 424): L.s Schrift gegen Prier. war hiernach schon am 13. Juni im Druck und sollte den 26. Juni fertig sein, ist also nicht gleichzeitig mit der an den Adel (Kampsch. 2, 77) herausgegeben; Brief Melanchthons CR 1, 201.

**304** Crotus und Heß: Hutt. 1, 307 ff. E 2, 204 ff. 211 ff. Br 1, 373 (E 2, 271). Meine Biographie des Heß: Zeitschr. d. hist. Ver. f. Schlesien 6, 98 ff.; 12, 410 ff. RE³ 7, 787 ff. — Br 1, 441. 465 (E 2, 383. 432). C 3, 155. Hutt. 1, 309. 337. — Br 1, 417. 2, 328. Hutt. 1, 340. 465. WW 15, 1943. — Kolde, Friedr. d. W. 19 f. — Ders. Anal. 9: Heß 9. Nov. 1519 an Lang aus Nürnberg, wohin er aus Italien zurückgekehrt ist.

**305** [1]) Br 1, 420 (E 2, 332). Über die erste Huttensche Ausgabe der Schrift des Valla (1518?): Hutt. 1, Ind. bibl. 18. Plitt, Einl. i. d. Aug. 1, 181. — Falsch Kampsch. Erfurt 2, 75: Die Vorstellung vom Papst als Antichrist sei bei L. durch die Lektüre jener Schrift hervorgerufen worden; vgl. oben S. 219.

**306** [1]) Br 1, 140. 188 (E 1, 227. 303). Gal. 3, 133 f. Br 1, 333. Walz a. a. O. 240 ff.

**307** [1]) Hutt. 1, 337 ff. E 2, 386 ff. — Krafft S. 15 (Crotus 5. Jan. aus Bologna).

Seite

**308** [1]) Gal. 3, 135. Br 1, 335. 445 (E 2, 397). Op. v. a. 4, 190. — CR 1, 205. Hutt. 1, 362. — Kampsch. Erf. 2, 31 f. — Hutt. 1, 341.
[2]) Erzbisch. Albrecht: May a. a. O. 291 ff. Beilagen S. 82 ff. 115 ff. Thurzo: Br 1, 472 f. 524 (E 2, 447. 524). CR 1, 209; m. Biogr. d. Heß a. a. O.

**310** [1]) Hutten: Strauß, U. v. Hutten; Ulmann RE³ 8, 491 ff. — Sickingen: Ulmann, Fr. v. Sickingen 1872. — Vorreiter, L. im Ringen mit den antichristl. Prinzipien der Revolution. — Vgl. auch Butzer, bei Krafft 18. — Werckshagen, Luther u. Hutten 1888. Reindell, Luther, Crotus u. Hutten 1890. Köhler (s. Anm. 316 [1]) 246 ff.

**311** [1]) Hutt. 1, 167. 216. 313.

**312** [1]) Hutt. 1, 320. 324. 337 ff. E 2, 386 ff. CR 1, 131. 147. — Br 1, 448 (E 2, 399 f.) vom 13. Mai. Hiernach hat L. 2 Tage zuvor „nuntium“ von Schaumburg erhalten. Am 10. Juli (Br 1, 465. E 2, 432) übersendet er dem Spal. einen jetzt erst an ihn gelangten Brief Schaumburgs, welcher ohne Zweifel der v. 11. Juni (WW 15, 1942 f. E 2, 415 f. Bk 29) ist; in diesem aber redet Schaumburg, wie wenn er jetzt zum erstenmal mit jenem Anerbieten sich an ihn wendete. Hiernach kann jene Botschaft im Mai nur eine mündliche gewesen sein (Schaumburg empfahl damals seinen Sohn dem Melanchthon).

**313** [1]) Br 1, 445. 451 (E 2, 397. 406).
[2]) Cochl. 93. (Waltz HZ 31, 189 redet von dem Brief als einem uns erhaltenen, ohne anzugeben, wo er erhalten ist; denn Cochl. hat nur jenen einen Satz).

**314** [1]) Hutt. 1, 355 f. E 2, 408 ff. H.s Brief vom 4. Juni kam wohl erst im Juli nach Wittenb. und wurde dann von Melanchthon CR 1, 263 Spalatin zugeschickt. Daß dieses Schreiben an Spal. in den Juli fällt, sieht man aus dem, was Mel. über seine Gehaltserhöhung sagt, und aus seiner noch sehr zarten Hindeutung auf seinen möglichen Eintritt in den Ehestand, vgl. Br 1, 459. 471 (E 2, 424. 446).

**315** [1]) CR 1, 211.
[2]) Br 1, 454 (E 2, 418). CR 1, 201.

**316** [1]) WA 6, 381 ff. (EA 21, 274 ff.). Benrath „An den christl. Adel rc.“ v. M. L. 1884. W. Köhler, L.s Schrift a. d. chr. A. rc. im Spiegel der Kultur- u. Zeitgeschichte 1895. — Br 1, 453. 470. 475. 478 f. (E 2, 414. 444. 456. 461. 462 f.).
[2]) Daran ist festzuhalten gegen WA 6, 388 — vgl. Köhler a. a. O. S. 303 ff.; aber Übertreibung ist es, dieser Schrift den entscheidenden Einfluß auf L.s Arbeit beizumessen, vgl. Kawerau in Zeitschr. f. deutsche Philol. 30, 138 ff.
[3]) Cortisanus Dr. Viccius Br 1, 465 (E 2, 432), — identisch mit dem Bringer neuer Nachrichten aus Rom 1, 469 (E 2, 443)? Mit dem Arzt 1, 441 (vgl. zu 465 E 2, 383 f.) hat er nichts zu schaffen. Doctor Wick: Laut. 19 f. C 2, 160. TR 1, 259. Über v. d. Wick: epist. obscur. viror. ed. Böcking 2, 502 f. 1, 263; über seine spätere Tätigkeit u. sein Ende: Cornelius, Münster. Aufruhr 1, 192 ff. 207 f. 2, 146 ff. 150. Uhlhorn, Urb. Rhegius 297 f. — E 2, 434. 443.

**318** [1]) Br 1, 460 ff. 465 f. (E 2, 428 ff. 432 f.). CR 1, 205. Über Card. Raphaels Brief s. oben Anm. 194 [1]). Mencken 2, 604.

**319** [1]) Br 1, 467 ff. 471. 484 f. (E 2, 439 ff. 445 f. 457 f.; zum Datum ibid. 458) NM 8, 2, 51 ff. Schuchardt, L. Cranach 1, 71 ff. Lindau, Cranach 1883, 138 ff.

**321** [1]) E 1, 229.
[2]) Zu den päpstl. Ansprüchen: Schulte, D. Macht d. röm. Päpste üb. Fürsten rc. 1871.

Seite

**826** Laut. 12. C 2, 363. TR 4, 544.

**827** [1]) Schulte a. a. O. 51.

**829** [1]) Gindely, Gesch. d. böhm. Brüder 1, 188. RE[3] 3, 456.

**830** [1]) K. Köhler, L. u. die Juristen 1873.

**831** [1]) Schmoller, Z. Gesch. der nationalökonom. Ansichten in Deutschland während der Reformperiode 1861 (Zeitschr. f. d. ges. Staatswissensch. Bd. 16) S. 36. 39. 102 ff. 228 f. Erhardt StKr 1880, 672 ff.

**832** [1]) CR 1, 211 f.; der vicarius S. 212 (Br 1, 479. E 2, 463. Kolde Aug. cong. 322 f. 326) ist Staupitz. — Zur Mißdeutung jener Worte „in cujus deceptionem etc." Br 1, 478. E 2, 461 f. — bes. auch bei Kampsch. u. Janssen — vgl. Kawerau StKr 1888, 386 u. W. Walther, L. im röm. Gericht 2, 2 ff. — Zur „Kriegstrompete" Br 1, 484 (E 2, 458; nicht vom 6. Sept., sondern v. 5. Aug.). 478 (E 2, 461). — Hof: Br 1, 478. 483 (E 2, 461. 472).

**833** [1]) Br 1, 480 (E 2, 464).

**835** [1]) Br 1, 475 (E 2, 455). WA 6, 349 ff. (EA 27, 139 ff.; am 21. Aug. schon in Augsburg nachgedruckt).

**838** [1]) E 2, 527 ff. u. z. Datierung WA 6, 486 f.

**839** [1]) Br 1, 482. 471. 475. 478. 484 f. (E 2, 471. 446. 455. 461 f. 457).

[2]) Vgl. oben Anm. S. 194 [1]). Op. v. a. 2, 351 ff. (nach dem zu S. 194 Bemerkten ist dieser Brief an den Kardinal schon am 10. Juli 1520 datiert, auch nach CR 1, 208 f. war Friedrichs Antwort schon vor dem 1. Aug. erfolgt). Op. v. a. 5, 7 ff. (dieser Brief an Teutleben bezieht sich schon auf L.s „Erbieten" &c. und mag mit ihm nach Rom gegangen sein). Br 1, 464 (E 2, 433).

[3]) L.s Schreiben an den Kaiser, womit sein „Erbieten" nach Inhalt und alten Angaben zusammengehört, finden wir erst in Br 1, 480 ff. (E 2, 464 ff.) vom 31. Aug. 1520 erwähnt, und es trägt selbst in einem von J. Brant 1702 veröffentlichten Text das Datum des 30. Aug. (vgl. ferner Kolde Anal. 440 f.). Laut jenes Briefs hat L. damals auch einen Brief für Sickingen an Spal. geschickt und Sick. hat laut Antwort vom 3. Nov. den Brief samt dem Erbieten gelesen: Knaake ZlTh 1876, 342. — WA 6, 474 ff. (EA 24, 11 ff.). Bk 24 ff. Op. v. a. 5, 2 ff. Br 1, 392 ff. (E 2, 467 ff.).

**840** [1]) Br 1, 447 (E 2, 400. Tzl. 1, 434 ff. 2, 177. Br 1, 483. 486 (E 2, 472 f. 478). Tzl. 1, 439. Kolde Aug. cong. 327 ff.

**841** [1]) Br 1, 486. 492 (E 2, 478. 487 f.). Hutt. 1, 363 ff. 392.

[2]) WA 6, 578. Br 1, 488 (E 2, 482). Tzl. 1, 439.

[3]) Br 1, 491 (E 2, 487).

[4]) WA 6, 484 ff. (Op. v. a. 5, 13 ff.); deutsch mit sachlichen Erläuterungen Kaweraus in der Braunschw. Ausg. 2, 375 ff.

**842** [1]) WA 2, 215.

[2]) Über ihn vgl. Kawerau Agric. 61 f. StKr 1888, 387. E 2, 490. ZKG 18, 404 ff. Mel. paed. 1 f. 77.

**850** [1]) Um dieselbe Zeit erfolgte in Wittenberg die Herausgabe eines angeblich von Bischof Ulrich von Augsburg verfaßten, tatsächlich aus dem 11. Jahrh. stammenden Briefes adversus constitutionem de cleri coelibatu nach einer L. aus Holland zugesandten Handschrift. Das kurze Vorwort dazu wird von L. selbst stammen. Vgl. Haußleiter in Beiträge z. bayrischen Kgesch. 6, 121 ff. Theiner, Einführung d. erzwungenen Ehelosigkeit. Altenb. 1828. 1, 467 ff. Enders, L. u. Emser 2, 85 f. WA 7, 677. Eberlins Schriften ed. Enders 2, 34.

Seite

**353** ¹) Op. v. a. 4, 259 ff. Datum der Bulle: v. Druffel in Sitzungsber. d. bayr. Akad., phil. u. hist. Kl. 1880, 572. — Neudruck, aber mit völlig verfehlter deutscher Übersetzung Wittenb. 1891. Auszüglich bei Mirbt, Quellen zur Gesch. d. Papsttums² 183 ff.

**354** ¹) Op. v. a. 4, 305. Br 1, 489 ff. 494 f. (E 2, 484 f. 486 ff. 490 f.).

**355** ¹) ZKG 19, 99.

²) Br 1, 491. 495 ff. (E 2, 486. 491. 494 f.). Tzl. 1, 444. 450 f. Droysen Zeitschr. d. Ver. f. Thüring. Gesch. 1, 170 ff. CR 1, 286 v. 4. Nov.: L. hat vor wenigen Tagen an den Papst geschrieben; Seid., Miltiz 31 f.: Milt. an Pirkheimer. — WA 7, 12 ff. 39 ff. Op. v. a. 4, 219 ff. EA 27, 173 ff. Niemeyer Neudrucke 2c. N. 18. Riederer 1, 170.

**364** ¹) Br 6, 20 (E 3, 37). Briefw. d. Bugenh. 8; Nachträge 1890, 14. StKr 1890, 597 ff. 763. RE 3, 526.

**365** ¹) CR 1, 268.

**368** ¹) Op. v. a. 4, 305. — Tzl. 1, 459 ff. 464 ff. 477 ff. 2, 178. 182 f. Br 1, 518. 520 (das „apostolische" Schreiben ist nicht, wie de W. vermutete, eine Schrift des Eck, vgl. Tzl. 1, 477) 524. 544 (E 2, 503 f. 524. 3, 74). Bk 35. Seck. 1, 116 f. 114. Muther, Aus d. Universitäts- u. Gelehrtenleben im Zeitalter d. Reform. 429 f. ZKG 2, 121 ff. 3, 300. Sätze d. Erasmus u. Bericht über die Verhandlungen: Op. v. a. 5, 238 ff. Dieser Bericht ist nach Op. v. a. 5, 248 (vgl. Br 1, 527; E 2, 532; CR 1, 271) der Wittenb. Universität offiziell übersandt worden, und auch jene Sätze wurden, wohl durch Spal., den Wittenbergern zugeschickt. Beide Schriftstücke wurden dann in Leipzig gedruckt, ohne daß L. und seine Freunde wußten, durch wen sie dorthin mitgeteilt worden waren: Br 1, 562 (E 3, 90). Weiter vgl. zum Bericht und den Sätzen: Spal. Ann. 11 ff. 15. 28 ff. u. bes. StKr 1882, 694 ff.; Diet. 87 (Kurf. Friedrich äußerte damals über Erasm. gegen Spal.: „Es ist ein wunderlich Männlein; man weiß nit, wo man sein gewarten kann"). CR 11, 967. Kolde, Friedrich d. W. 21. — Später bildete sich fälschlich die Meinung, daß der Bericht von Heinrich von Zütphen herrühre, und zwar aus folgendem Anlaß. Die älteste uns bekannte Ausgabe (ohne Druckort und Jahreszahl) enthält 1. die Sätze des Er., 2. den Bericht, 3. den kurfürstl. Brief, dazu 4. ein kleines Stück mit der Überschrift: „Per Henricum priorem Gundensem (= Gandensem, von Gent, vgl. auch Br 1, 483; E 2, 473) scripta" und noch zwei andere kleine Stücke; auf dem Gesamttitel ist N. 4 so bezeichnet: „Per Henr. pr. Gund. quorundam sup. Mar. collata juditia"; es sind dies Äußerungen von Karl V. und Erasm. gegen Caraccioli und Aleander, vom Grafen von Nassau, von Karls Tante Margaretha (Op. v. a. 5, 239. 249). In den Sammlungen von L.s Werken wurde N. 2 und 4 aufgenommen, N. 3 weggelassen; die Überschrift zu N. 4 (nunmehr lautend: „Per D. Henricum Zudphaniensem scripta") kam jetzt unmittelbar unter die Unterschrift zu N. 2 (lautend: „Coloniae Agrippinae Anno etc MDXX") zu stehen und wurde aus Mißverstand mit zu dieser gezogen. Vgl. Krafft 49 f. — Mit Bezug auf Aleander vgl. hierzu und zum unmittelbar folgenden: A. Hausrath, Aleander u. L. auf dem Reichstag zu Worms 1897. Zu den Verhandlungen zwischen Kurf. Friedrich und den päpstlichen Gesandten: RA 1, 492 ff.

²) v. d. Hardt, Hist. liter. reformat. 1, 169. Gieseler 3, 1, 83. Unter dem *διπλωματοφόρος* ist nicht, wie Gies. meint, Eck, sondern Aleander zu verstehen.

³) Br 1, 518. 544 (E 3, 74). Bk 35 f. (der „Herr Vetter und Vater" ist der

Seite

Kurfürst, nicht, wie Burkhardt a. a. O. u. Kolbe Friedr. d. W. 26 annahmen, Herzog Johann; vgl. St Kr 1882, 700 f.).

**369** ¹) Tzl. 2, 199 f.

²) Oben in Anm. S. 368 ¹).

³) Br 1, 519 f. 522 (E 2, 503. 511). Örgel, Beitr. z. Gesch. d. Erfurt. Human. 65 ff. Riederer, Eine überaus seltene Urkunde, Intimat. Erphurd. (Gieseler a. a. O. 85. Kampsch. Erf. 2, 38 ff.); es ist unmöglich, daß, wie es im Anschlag heißt, alle Erf. Professoren denselben beschlossen haben, da unter ihnen noch genug Altgläubige sich befanden.

**370** ¹) Prantl a. a. O. 1, 147. 2, 163. v. Druffel a. a. O. 573 ff.

²) ZKG 2, 122.

**371** ¹) Br 1, 527. 542 (E 2, 532. 3, 71). Hutt. 1, 366. 427. 436. Beat. Rhenanus bei Krafft 23; Briefw. d. B. Rhenanus 266.

²) Br 1, 522. 518 (E 2, 510. 502). ZKG 2, 119.

³) Pressel, Laz. Spengler. Riederer 1, 319 ff. 438 ff. (S. 441: Spengl. schreibt 30. Nov. 1520 an Pirkh., daß er von L. einen tröstenden Brief erhalten, vgl. Br 1, 525 f.; E 2, 527); 2, 54 ff. 179 ff. (S. 186 Sp. an Pirkh.: sie müssen wohl „bei dem Unflat, Dr. Ecken, ein Bißlein über Not essen"). Zum weiteren Verlauf von Sp.s und Pirkh.s Handel: Albert ZhTh 1873, 438 ff. und vor allem Kalkoff, Pirkheimers u. Spenglers Lösung v. Banne. Bresl. 1896. Zu Adelmann: E 3, 20 f. Roth, Augsburgs Ref.-Gesch.² 60.

⁴) Br 1, 342. 541 f. 556 ff. (E 2, 184. 3, 70 f. 83 ff.). ZhTh 1837, 123 ff. Kolbe Aug. cong. 329 ff.

**372** ¹) WA 6, 576 ff. (EA 24, 17 ff.). Br 1, 494 (E 2, 490 f.).

**373** ¹) WA 6, 594 ff. (Op. v. a. 5, 132 ff. EA 24, 38 ff.). Br 1, 521 (E 2, 510).

**374** ¹) WA 7, 74 ff. (Op. v. a. 5, 119 ff. EA 24, 31 ff.). Br 1, 522. 526 (E 2, 510. 527).

²) Br 1, 528 ff. (E 2, 535. 3, 1 ff. 12 f. de W. 530 meint fälschlich, Spal. habe die Dedikation an Feilitzsch hintertreiben wollen, L.s Bemerkung S. 531 ist einfach durch Feilitzschs am 1. Dez. erfolgten Tod veranlaßt). ZKG 2, 121. W. Köhler St Kr 1899, 644.

**376** ¹) Br 1, 466 (E 2, 433). Seck. 1, 114. Bk 30. Br 1, 532. 542 (E 3, 18. 70). Op. v. a. 5, 251 ff. (der Abdruck dieser Acta in den früheren Ausgaben von L.s Werken war unvollständig). WA 7, 152 ff. 184 ff. L.s Worte über die Bulle waren: Quia tu conturbasti sanctum Domini, ideoque te conturbet ignis aeternus": wir haben für das zweimalige „conturb." keinen angemessenen deutschen Ausdruck. Vorangegangener Anschlag: WA 7, 183 (Kolbe Anal. 26; E 3, 18). ZKG 18, 76 f. Dazu kommt ein Bericht des Brandenburger Bischofs Hieron. Scultetus in Quellen u. Forsch. aus italien. Archiven, Rom I (1898) S. 320 f. Besonderes darin: auch allerlei Ablaßbriefe und Konfessionalien seien mit verbrannt worden. Ein als Papst verkleideter Mann habe die päpstliche Krone ins Feuer geworfen. Aber auch, der Kurfürst habe L. nachher feierlichst durch Reiterei und Fußvolk nach Wittenberg zurückgeleiten lassen (!). Keßler, Sabbata ed. 1902, 72.

²) WA 7, 152 ff. (EA 24, 151 ff.; Niemeyer Neudr. N. 18); fraglich ist, ob auch der latein. Text (Op. v. a. 5, 257 ff.) von L. selbst stammt.

³) WA 7, 91 ff. 299 ff. (Op. v. a. 5, 154 ff.; EA 24, 55 ff.). Br 1, 543. 545. 558. 561. 567 (E 3, 73—75 f. 85. 89. 98).

Seite

**380** ¹) Hutt. 1, 435 ff. E 3, 13 ff. Br 1, 558. 523 (E 3, 85. 2, 523: „utinam — intercepisset“ bedeutet „abfassen“, nicht „mörderische Anschläge“, wie Kampsch. Erf. 2, 80 und Janssen a. a. O. 2, 107 deuten, vgl. E 2, 525) 543 (E 3, 73; der Huttensche Brief, auf welchen dieser sich bezieht, ist nicht, wie Schenkel, L. in Worms 115, meint, einer vom 16. Jan. an Spal., sondern der frühere Hutt. 1, 437) 563. 541 (E 3, 90. 70). Bk 35. ZKG 2, 123.

²) Kolbe, L.s Stellung ꝛc. S. 92.

³) B. Gebhardt, D. Gravamina d. deutschen Nation geg. d. röm. Hof (Inaug.-Dissert.). Bresl. 1884.

⁴) Vgl. hierzu und zum folgenden: Reichstagsakten (oben Anm. S. 368 ¹); Hausrath, Aleander ꝛc. (ebenda); Brieger, Aleander u. L. 1521; Kalkoff, D. Depeschen d. Nuntius Al.² 1897; ders., Briefe ꝛc. über L. v. Wormser Reichstag. Halle 1898.

**383** ¹) Ranke 1, 326 f. Über Karl V. vgl. Maurenbrecher, Stud. u. Skizz. z. Gesch. d. Reformationszeit. H. Baumgarten, Karl V. 1885. 1, 379 ff.

²) Tzl. 2, 189. Seck. 1, 151. 144 f. Kolbe a. a. O. 116. Maurenbrecher, Gesch. d. kathol. Reform. 1, 186. 397.

**384** ¹) Über Aleander in Worms vgl. auch Friedrich, Abhandl. d. histor. Klasse d. bayr. Akad. d. Wissensch. XI, 3, 55 ff. (m. Berichten Aleanders); Münter, Vermischte Beiträge zur Kirchengesch. 48 ff.; Waltz, Wormser Reichstag in d. Forsch. z. deutschen Gesch. 8, 25 f.; vgl. Anm. S. 380⁴).

**385** ¹) Tzl. 1, 481 ff. 2, 188 ff. (S. 193 ist statt XVII Nov. zu lesen XXVII Nov.); Spal. Ann. 18 ff. Kolbe, Friedrich d. W. 22 f.

**386** ¹) Br 1, 534 ff. (E 3, 23 ff.).

²) Br 1, 542. 544. 546. 556 (E 3, 70. 73 f. 72. 80).

³) St Kr 1882, 697. Br 1, 544 (E 3, 74). ZKG 2, 123.

**387** ¹) Br 1, 548 ff.; vgl. auch RA 490 f.

**390** ¹) Magnum Bullarium Romanum. Luxemburgi 1727. I, 614 f. (hier mit dem Anfang Decet Romanorum Pontificem); auch bei Lünig Spicileg. eccles. 2, 376; deutsch WW 15, 2030 f.

**391** ¹) Über die Wormser Verhandlungen vgl. Förstemann, N. Urkundenbuch 5 ff. 27 ff. und die oben zu S. 380 u. 384 genannten Schriften. Ferner: Bericht d. Frankfurter Gesandten Fürstenberg oder Fürstenberger, bei Steitz, Melanchthons- und Luthersherbergen in Frankfurt (Neujahrsbl. d. Frankf. Geschichtsvereins 1861). K. Jansen, Aleander am Reichst. zu Worms 1883. — Über Erasmus' Einfluß auf Glapio und ein von ihm für den Kaiser bestimmtes Gutachten: Kolbe a. a. O. 116 ff. Woker, De Erasm. Roterod. studiis iren. 1872 S. 22 ff. Schlottmann a. a. O. 226 ff. Dieses Gutachten wird auch unter demjenigen, für dessen Übersendung Hirschfeld am 30. Jan. dem Tucher dankte (St Kr 1882, 698, wo ich an Oecolamp. judic. dachte) zu verstehen sein. — Bez. seiner Reichstagsrede bezeugt Aleand. (Abh. d. bayr. Akad. a. a. O. 103), daß sie von sächsischen Sekretären nachgeschrieben wurde (Förstem. 30 ff.). — Das Buch des Ambrosius Cathar. erhielt Al. nicht vor dem 14. Febr. (Abh. d. b. Ak. a. a. O. vgl. Förstem. 51), die Bulle gegen L. am 10. (Abh. d. b. A. 101). — Aus der Reichstagssitzung vom 14. Febr. ist Kurfürst Friedrich weggeblieben wegen Unwohlseins (nach Al. simuliert, vgl. aber Förstem. 10). — Artikel, welche L. revozieren sollte, hat Brück gleich in der ersten Konferenz aus Glapios Mund aufgezeichnet: nämlich die bei Förstem. 37 ff. Eine zweite Zusammen-

Seite

stellung solcher Artikel haben wir Först. 44 f.: sie stammen wohl von Aleander (WA 7, 606 f. u. StKr 1899, 644 f.).

393 [1]) Br 1, 545. 556. 559. 562. 568 f. (E 3, 76. 83 f. 81. 90. 100. 104). CR 1, 361. ZKG 2, 119. 3, 301.

394 [1]) Br 1, 556 ff. (E 3, 83 ff.). ZhTh 1837, 124 f.

[2]) Br 1, 569. 561 (E 3, 104. 86). Lateinisches Gedicht über jenes Possenspiel: Selneccer, Vita Lutheri — disput. subj. J. F. Mayer Witteb. 1687 p. 133.

[3]) StKr 1882, 699.

395 [1]) WA 7, 284 ff. (EA 24, 202 ff.). Br 1, 559 f. (E 3, 81. 87). CR 1, 361. v. Druffel a. a. O. 592 f.

397 [1]) Br 1, 542 f. 546 f. 567 f. 581 (E 3, 70. 73. 72. 98. 100. 118). WA 7, 259 ff. 266 ff. 624 ff. (EA 27, 200 ff.) 8, 241 ff. Enders, L. u. Emser, 2 Hefte (in Niemeyers Neudrucken). Kawerau, H. Emser 33 ff. Zu „Auf des Bocks zu Leipzig Antwort" auch W. Köhler in StKr 1899, 645.

[2]) Zu Murner: Wald. Kawerau, Thom. Murner u. d. deutsche Reform. 1891; Kolde Anal. 26. Br 1, 542. 545. 560. 567 (E 3, 71. 76. 87. 98. 100).

399 [1]) WA 7, 689 ff. (Op. v. a. 5, 286 ff.). Br 1, 569 f. 582 ff. (E 3, 104. 106). W. Köhler in ZwTh 1898, 614 f. StKr 1899, 646. — In Katalog 308 (1902) von H. Kerler in Ulm wird Luthers Handexemplar mit eigenhändigen Marginalien ausgeboten.

400 [1]) WA 9, 677 ff. u. Beil. (EA 63, 240 ff.). Br 1, 571. 2, 9 (E 3, 107. 162). Tzl. 2, 257 ff. StKr 1882, 669: Hirschfeld schickt am 29. Mai das Passional an Tucher.

[2]) Br 1, 583. 585. 6, 538. WA 7, 777.

[3]) Br 1, 567 (E 3, 98).

[4]) Br 1, 568. 555. 564 f. (E 3, 100. 93. 95).

401 [1]) WA 7, 187 ff. 237 ff. 246 ff. 689 ff. Nach dem Brief Gerbels an L. vom 18. Mai 1521 (Kolde Anal. 32. E 3, 160) wurde damals ein Kommentar zum Matthäusevang. von L. erwartet.

[2]) Br 1, 554. 562. 563 ff. 567. 2, 90 (E 3, 92. 90. 94 ff. 98. 240).

402 [1]) WA 7, 538 ff. EA 45, 211 ff. Br 1, 562. 567. 571 ff. 574. 582 (E 3, 90. 98. 114).

[2]) Über Storm (od. Sturm) E 3, 118. — Aus Herold ist „Eerholb" (Förstem 64) oder „Ernholb" (Först. 68. Br 1, 580. E 3, 118), später „Ehrenherold" gemacht worden. — Als Tag der Ankunft der Citation bei L. wird auch der 25. (Cord. 1721) u. schon der 23. (WW 15, 2123) angegeben. Für den 26. (C 1, 439. 3, 180. TR 4, 348) entscheidet der Umstand, daß dann bei L.s Ankunft in Worms am 16. Apr. die Frist von 21 Tagen noch nicht überschritten war.

403 [1]) Br 1, 573 ff. (E 3, 113 f.). Der datumlose Brief an den Kurfürsten 1, 575 gehört ins Jahr 1519 (E 1, 368 f.). [Luthers kurze handschriftliche Beantwortung jener Artikel liegt vor in seiner Responsio extemporaria ad articulos, die erst durch die Jenenser Ausg. bekannt geworden ist. WA 7, 605 ff. (Op. v. a. 6, 24 ff.). Ein besserer, vollständigerer handschriftlicher Text, der noch unbenutzt geblieben ist, befindet sich in Wolfenbüttel, in 416. 11. Th. Kw.]

404 [1]) WA 7, 689 ff. 9, 640 ff. (EA 16, 241 ff.).

[2]) Zu L.s Reise nach Worms u. Aufenthalt daselbst: Br 1, 586 ff. E 3, 118 ff. WA 7, 803 ff. 814 ff. Op. v. a. 6, 1 ff. EA 64, 374 ff. 366 ff. TR 4, 346 ff. C 1, 438 ff.

Seite

Eric. 180 ff. Steitz a. a. O. Spal. Ann. 38 ff. Cochlaeus; die zu S. 380. 384 u. 391 genannten Schriften; die alten Berichte und Flugschriften, welche von Burkhardt in St Kr 1869, 525 ff. und von mir in m. Abhandl. L.s Rede in Worms, Halle 1874 (vgl. St Kr 1875, H. 1) aufgeführt und besprochen worden sind. RA II (1896) 541 ff. Keßler, Sabbata ed. 1902, 72 ff.

³) Swaven (Suaven): vgl. Vogt, Bugenhagen 85; (öfters im CR) E 3, 167 f. — Petzensteiner (dies der „Bruder" Förstem. 68): Eric. 181 b. Spal. Ann. 46. FS 1747, 168 (fälschlich: Retzenst.). Daniel Greisers Leben (Dresden 1587) Bl. B b („Bettstein" = Petzensteiner); über ihn ferner: Alb. 22. Scheurl Briefbuch 2, 53. 58 f. Br 5, 289. 6, 262. Scult. Annal. 1, 290. Kapp, Kleine Nachlese 553 (Petschenstein). Die Angabe Späterer, daß L.s Bruder Jakob in Worms gewesen sei, ist ganz grundlos; man hat mißverstanden, was von „Bruder" Petzensteiner berichtet wird. Vgl. über diesen Begleiter L.s E 3, 158, auch Cochläus (Otto, Colloq. d. Cochl. mit L., Österr. Vierteljahrschr. f. kath. Theol. 1866 1, 98; RA 627 f.): Dieser redete ihn an „fratercule", und L. sagte scherzend: „Mein Bruder möchte gelehrter sein als wir alle, zumal wenn er tüchtig getrunken hat." — Schurf: Br 1, 559. 561 (E 3, 81. 88). — Wagen: Wittenberger Magistratsrechnungen; Reisegeld: ZKG 18, 408.

405 ¹) Mth. III.

406 ¹) Vgl. ZKG 21, 137 f.

407 ¹) Krafft S. 25. Krause, H. E. Heff. 1, 321 ff. Kampsch. Erf. 2, 95 ff. Pressel Jonas 18 ff. CR 1, 390 f. Anm. Br 1, 586 f. (E 3, 120 f.). WA 7, 803 ff. EA 16, 249 ff. Tentzel suppl. hist. Goth. 2, 714. FS 1732, 996. — Förstem. 61 f. Von dem Mandat erfuhr L. nach EA 64, 367 in Weimar, nach TR 4, 348. C 1, 439 in Erfurt.

409 ¹) TR a. a. O. C a. a. O. Exc. 35. Eric. 180 ff. EA 64, 367 ff. Br 1, 586 (E 3, 122). Spal. Ann. 38. J. J. Müller, Staatskabinett 8, 296. Hutt. 2, 211. Hutt. Suppl. 2, 806. — Aleander: in Abh. d. bayr. Ak. 127 f. 131 f. Ulmann, Sickingen 179 ff. Waltz HZ 31, 189 f. ZKG 2, 124 ff.

²) Das „prandium" pflegte man um 10 Uhr, die zweite Mahlzeit, coena, um 5 Uhr zu halten. Vgl. z. B. Briefw. d. Bugenh. 261: „zu feiers zehen, ehe man zu tische geht." — Vgl. Berichte in RA.

³) Johanniterhaus, nicht (Op. v. a. 6, 6 f.) Haus der Deutschritter: vgl. Spal. Ann. 39; G. v. Hirschfeld, D. Beziehungen L.s zur Familie von Hirschf. in Beitr. z. sächs. Kirchengesch. 1883, H. 2.

⁴) Kalkoff, Depeschen d. Aleander² 165 f.

410 ¹) Bischofshof (nicht Rathaus): Spalatin b. Förstem. 39, Spal. Ann. 39, Fürstenberger bei Steitz a. a. O., Peutinger (Kolde Anal. 28 ff.; vgl. m. Abhandl. 14).

²) Spangenberg, Adelsspiegel 2, 54.

411 ¹) D. Verzeichnis der Schriften in RA 2, 548. WA 7, 840. — Zuerst deutsch: nach Fürstenberg bei Steitz 48, nach den Acta etc. u. nach „Röm. Kai. Mat. Verhörung Rede &c." St Kr 1869, 525. 527; m. Abhandl. 25 f. 19. Nach den, Acta in Op. v. a.: zuerst lateinisch.

412 ¹) Hausraths Einwendungen dagegen (a. a. O. 355 ff.) finde ich nicht begründet.

413 ¹) Br 1, 587 (E 3, 122 f.).

²) WA 7, 815.

414 ¹) L. antwortet zuerst lateinisch nach Spal., Förstem. 69, Ann. 41, Peutinger, Acta etc.; zuerst deutsch nach dem Bericht von Dr. Krel, Forsch. z. deutsch.

Seite

Gesch. 11, 636 f. EA 64, 370. Selnecc. 107. [Gründe für die Priorität der deutschen Rede s. RA 2, 550. Kw.]

²) WA 7, 816 ff. 859 ff. StKr 1894, 151 ff. — Zur Anrede an den Kaiser vgl. WA 7, 867; in der lat. Aufzeichnung 7, 832 nur: „Serenissime Imp."

417 ¹) WA 7, 816 ff. 821 ff.

²) Vgl. einerseits Burkhardt StKr 1869, 517 ff.; Waltz ZKG 2, 628; A. Wrede in RA 2, 555 f.; Hausrath a. a. O. 271. Anderseits: Knaake ZlTh 1870, 74 ff.; m. Abhandl. „L.s Rede ꝛc." (Osterprogramm) 1874, StKr 1875, 129 ff.; Mönckeberg ebenda 1876, 295 ff.; Knaake ZlTh 1875; Seid. K. u. S. Bl. 1872, 294; 1877, 254 u. ZKG 3, 307; meine Ausführung StKr 1882, 551 ff.; in Herbsts Deutsch. Literaturblatt 1881, 117; Kolbe, M. Luth. 1, 336.

418 ¹) EA 64, 370. RA 2, 550 Anm.

²) Krel a. a. O.

³) Kolbe Anal. 28 ff. RA 856 ff. WA 7, 882.

419 ¹) EA 64, 366 ff. WA 7, 863 f. 877.

420 ¹) Zu jenen Grünenbergschen Drucken s. v. Dommer, Lutherdrucke auf der Hamb. Stadtbibl. 1888, 116. Anm. 1. 115 f. ZKG 9, 611 ff. WA 7, 816 f. RA 556. 570. Die Gegner der Echtheit jener Worte: „Hier stehe ich ꝛc." beachten zu wenig, daß L.s Worte in seiner eignen Aufzeichnung jedenfalls verkürzt sind. — [Eine alte Wolfenbüttler Handschrift der Rede in 416. 11. Th. hat auch nur den Schluß: „Gott hilff myr Amen." Kw.]

²) Selneccer a. a. O. 108.

³) Sixt. Oelhafen aus Nürnberg, bei Riederer 4, 96. RA 853 f. Oelh. schrieb seinen Brief „eilend um 9 Uhr in der Nacht", nachdem „bei einer Stunde" L. nach Hause zurückgekehrt war. (Meurer 248 hat bei seinem Citat die Erwähnung der Stunde falsch eingefügt.)

422 ¹) Spal. Ann. 49. EA 64, 373. C 3, 261. Cord. 1000. CR 20, 527 (hier fälschlich auf Eoban Heß übertragen).

²) Selneccer 109 f.: aus dem Munde des Herold Sturm, bei dem L.s Besuche sich meldeten (über Selneckers Verhältnis zu Sturm: S. 103).

³) Hutt. 2, 58 ff. 62 f.; Acta (in Op. v. a. 6); Steitz a. a. O. 51; Cochl.; FS 1747, 167 f.

423 ¹) EA 64, 289 f.

424 ¹) Zum folgenden außer den bisher angeführten Quellen WA 7, 843 ff. RA 560 ff., bes.: „Etliche sunderliche fleißige ... Handlung ... von Freitag ꝛc." RA 600 ff. WA 7, 800 (Verf. ist nicht, wie ich früher vermutete, Spalatin); ferner: Seidem., Dr. Hier. Vehus ꝛc. ZhTh 1851, 80 ff.; Otto, Österr. Vierteljahrschr. a. a. O. (s. oben Anm. S. 404 ³). Cochl.; RA 624 ff. E 3, 178 ff.

²) Die Anwesenheit Spalatins ist mindestens sehr zweifelhaft. RA 559 Anm. 3.

426 ¹) Vgl. auch EA 31, 302. WA 11, 296 f. (Op. v. a. 7, 48 f.). Briefw. d. Jonas 2, 346 f. Spahn, Cochläus 79 ff.

429 ¹) Rz. 51 f.

431 ¹) Br 1, 588 ff. 601. 6, 20 ff. (E 3, 129 ff. 143). Förstem. 76 ff.

²) Über Crato: E 3, 157.

³) Br 2, 6. 6, 606 (E 3, 154). Rommel, Geschichte von Hessen 3, 1. Anm. zu Buch 6, S. 291.

⁴) Die Annahme, Jonas sei schon am 1. Mai wieder in Erfurt gewesen (Hausrath a. a. O. 311. RA 879 Anm. E 3, 157), ist falsch; der Brief vom 1. Mai im Briefw. d. Jon. 1, 53 ist nicht von Jonas, sondern von Georg Petz. WA 7, 857 f.

Seite

432 ¹) Im Kirchenbuch zu Schweina steht die Notiz, daß L. (am 4. Mai) nachm. zwischen 4 und 5 Uhr durch Schweina gefahren sei; dieselbe ist jedoch erst durch Pfarrer Hattenbach, welcher dort seit 1614 im Amt war, eingetragen, — Zu L.s Gefangennahme: Br 2, 7 (E 3, 154 f.: „frater meus" ist nicht Jakob Luther, vgl. oben Anm. S. 404 ³). Eric. 181 b ff. Brückner, Archiv f. sächs. Gesch. 2, 47 ff. (mit Angabe von L.s Onkel Heinz). Burkhardt im N. Archiv f. sächs. Gesch. 10, 330 ff. Spangenberg, Henneb. Chronika 5, 254. Germann, D. Joh. Forster, Urkunden 23 ff. Sehr ungeschickt läßt Hausrath (a. a. O. 311) den Überfall „bei Altenstein und Waltershausen" erfolgen; denn Waltershausen liegt ganz auf der andern Seite des Gebirgskamms.

433 ¹) Förft. 17 f. — Über L.s Verschwinden: Krafft 28 f.; Ulmann, Sickingen 182; Kolde, Friedr. d. W. 47; Kawerau, Agric. 32; RA 906. 918; Kalkoff a. a. O. 209. 211. 235 ff. Das Stolberger Ratsjahrbuch meldet Luthers Verschwinden: „im heimwege ist er bey Issenach angenomen, oder [aber] durch wen, ist nicht ruchtig, und wo er ist hingefurth, ist auch nicht wißlich; achten nach Cauta [Gotha?]." Zeitschr. d. Harzvereins 17, 165. Ein Wittenb. Student schreibt am 30. Juni: Lutherus ab amicis captus clam inimicis custoditur ... ubi vero lateat, a nemine experiri potui. Briefw. d. B. Rhenanus 280. Keßler, Sabbata ed. 1902, 75.

436 ¹) Zum folgenden: die Briefe in Br 2, 1 ff. (E 3, 146 ff.) u. in CR; dazu Rz. Eric., Myk.

437 ¹) Eric. a. a. O.; Op. ex. 8, 182: Erzählung aus Eisenach.

440 ¹) Rz. 54. Myk. 42. TR 3, 37. (Daß der Schloßhauptmann, von dessen Frau hier die Rede ist, damals noch gar nicht verheiratet war und erst „am Dienstag nach Matthäi" 1523 Hochzeit mit Beata v. Ebeleben hielt, ist mir vom gegenwärtigen Schloßhauptmann von Cranach gefälligst mitgeteilt worden auf Grund des B.schen Familienarchivs und der Inschrift auf dem Grabstein des H. v. B. Dies auch gegen Kolde, M. Luth. 2, 3. Vgl. schon Bossert StKr 1897, 335 f., welcher annimmt, daß es eine andre Frau v. B. war.) Val. Bav. 1, 652 f. — Semler, Selbstbiographie 1, 142 sah einen solchen Tintenfleck auf Koburg (vgl. Motz, Leben, Meinungen 2c. D. M. L.s 1796, 109), Peter d. Gr. ebensolchen Klecks 1712 in der Lutherstube zu Wittenberg (H. Stein, Gesch. d. Lutherhauses, Wittenb. 1883, 44).

441 ¹) Der Brief, welcher jenem Zweck dienen sollte, ist der Br 2, 30 f. (E 3, 202); L. schickte ihn mit Br 2, 32 (E 3, 201).

444 ¹) Briefw. d. Jon. 1, 63 ff. ZKG 19, 70 ff.

²) Vogt, Bugenhagen 28 ff.; Hering, D. Pomeranus Joh. Bug. 1888. Alb. 104 (Bug. wird inskribiert erst 29. Apr. 1521). Briefw. d. Jon. 1, 62 ff. 89. 2, XV f. — Zum folgenden: Aurogallus, vgl. Br. Spalatins v. 19. März 1523 (Weim. Archiv, Abschr. v. Neudecker in Gotha): „Die griechische (Lektion) ... M. Ph. Melanchthons, die hebräische ... Goldhans des Böhmen."

445 ¹) WA 8, 1 ff. (EA 39, 178 ff.). Br 2, 8 (E 3, 162).

²) WA 5, 598. Steph. Roth übersetzte ihn 1525 ins Deutsche, ebd. 5, 16. N. Archiv f. sächs. Gesch. 5, 328 f.

³) EA 15, 57 f. Op. v. a. 5, 416 (WA 8, 56). WA 23, 389.

446 ¹) Br 1, 455 (E 2, 419). — Magnifikat: WA 7, 538 ff. (EA 45, 211 ff.). Br 2, 16 (E 3, 171). — Zum Datum gegen Kolde (Anal. 34) E 3, 210. 214.

447 ¹) WA 8, 129 ff. (EA 27, 318 ff. 41, 92 ff.). Br 2, 6. 13 f. 16. 41 (E 3, 154. 171. 217). CR 1, 442. Als Anhang zur Schrift von der Beichte gab L. eine

Seite

Übersetzung des 119. (oder, wie er ihn nach der Vulgata zählt, 118.) Psalms, auf den er sich im Eingang berufen hat, mit kurzen Anmerkungen und mit der Aufschrift: „Der 118. Psalm nützlich zu beten für das Wort Gottes zu erheben wider den großen Feind desselben, den Papst und Menschenlehre." — Br 2, 25 (E 3, 193). Zu Luthers Anschauungen über die Beichte vgl. E. Fischer, Zur Gesch. d. evang. Beichte. I. Leipzig 1902.

²) WA 8, 336 ff. (EA 16, 257 vgl. 14, 42). Br 2, 53 f. 55 ff. 90 (E 3, 234. 240). CR 1, 455. 487.

³) Br 2, 60 ff. 6, 635. WA 8, 204 ff.

448 ¹) WA 8, 36 ff. (Op. v. a. 5, 395 ff.). Br 2, 16 f. 20 f. 42 (E 3, 171. 168 ff. 218). Exc. 16, Lösche Anal. 44: „Unus Latomus ist der feinste scriptor contra me; . . . reliqui omnes, ut Erasmus, fuerunt ranae." Schl. 431.

449 ¹) Br 2, 22. 26 (E 3, 189. 196). WA 8, 235 ff. 241 ff. (EA 27, 308 ff.); Clemen, Joh. Pupper v. Goch 1896, 283 ff. Kawerau, Emser 38.

450 ¹) CR 1, 366 ff. 397 ff. Br 2, 22. 30. 40. 54. 90 (E 3, 190. 200. 215. 235. 240). WA 8, 255 ff. (EA 27, 379 ff.). Vgl. W. Köhler in Beil. z. Allgem. Zeit. 1900 Nr. 218 f.

²) WA 8, 688 ff. (EA 24, 166 ff.).

453 ¹) Br 2, 59. 90. 94. 109 ff. 112 ff. WW 19, 661 f. Br 2, 124 f. 128 ff. (E 3, 237. 240. 246 f. 252 ff. 251. 272. 277. 279 ff.). E 3, 259 ff. 265 f. C 1, 136. Wolters, D. Abgott zu Halle 1876. Seidem., Schnorrs Archiv 1875 S. 269 ff. Krafft 35 ff. Baum, Capito rc. 63 ff. CR 1, 463. 465. 477. 486. 492. Jäger, Carlstadt 235. — Oben habe ich nur einen Brief L.s an Albrecht vom „Sonntag nach d. Tag Catharinä", d. h. v. 1. Dez. erwähnt (Br 2, 112 ff. E 3, 251 f.). Albrecht aber sagt in seiner Antwort: „ich hab Euren Brief, welches Datum steht am Tag Catharinä" (= 25. Nov.), empfangen". Nach einer Br 6, 37 mitgeteilten Angabe soll auch eine vormals in Dresden befindliche Abschrift eines Briefes L.s an Albrecht das Datum „die Catharinae" gehabt haben, und nach Bk 43 hätte L. wirklich auch an diesem Tage einen (uns verlorenen) Brief an Albrecht geschrieben. Allein L. hatte am 11. Nov. (Br 2, 94. E 3, 246) seine Schrift wider den Abgott zu Halle an Spal. geschickt, erfuhr erst zu Ende Nov. (Br 2, 109. E 3, 252), daß dieser sie zurückbehalten, und bestand dann bald nach dem 1. Dez. darauf, daß wenigstens sein Brief an Albrecht abgehe. Er kann demnach damals nicht zwei Briefe an Albr. abgefertigt haben. Ebenso kennt Albr. in seinem Brief vom 21. Dez. (E 3, 266) nur Einen vorangegangenen Brief L.s. Der angebliche Brief v. 25. Nov. u. der v. 1. Dez. sind sicher identisch und nur darüber könnte gestritten werden, welches das ursprüngliche Datum ist; vgl. E 3, 251 f.

454 ¹) Vgl. hierzu und z. folgenden: Bossert StKr 1897, 271 ff.; v. Dommer Lutherdrucke 155 ff. Br 2, 6 ff. 8 (E 3, 150. 154; S. 453 l. Z. irrig als an Melanchthon, statt an Spalatin gerichtet angeführt). Br 2, 16 (E 3, 171 f.). CR 1, 417. (Mit den enarrationes oder den postillae Br 2, 8. 16; E 3, 162. 171 kann die brevior post. CR 1, 417 keinesfalls, wie Förstem. dort vermutet, identisch sein.) — Studentenbrief vom 13. Jan. 1521: evangelia secundum tempora dominicalia praelegere statim aggressurus est. Mel. paed. 113.

²) Br 2, 16 (E 3, 171), zu lesen ist hier: epistolam **unam** (nicht meam) vernaculam, vgl. Bossert a. a. O. 283.

455 ¹) Br 2, 16. 22. 33. 44. 59. 96. 105 (E 3, 171. 190. 204. 28. 220. 248 f. 250). EA 7 Einleitung. CR 1, 565. — Auf dem Titel der ältesten Ausgaben (EA

Seite

7, XXIX, v. Dommer 155) heißt es: Predigten bis auf den Sonntag nach Epiph.; dies ist aber exclusive zu verstehen. — Zum Verständnis des Widmungsbriefs vom 19. Nov. 1521 vgl. Bossert ZKG 17, 245 ff.

456 [1]) EA 7, 19.

457 [1]) EA 22, 238. 7, 19 f. 10. 481 f.

[2]) EA 30, 148.

[3]) Br 2, 115 f. (E 3, 256). Riederer 1, 251. C 3, 197 f. Farr. 104: Phil. Melanchthon cogit me ad N. Testamenti versionem; vgl. TR 4, 709.

[4]) Zur mittelalterl. deutschen Bibel s. bes. W. Walther, Die deutsch. Bibelübersetzungen d. Mittelalters 1889 ff. Zu Lang: Örgel, Beitr. z. Gesch. d. Erf. Hum. 129. Kuhn, Verhältnis der Dezember- zur Septemberbibel 1901, 50 ff. der die Benutzung der Arbeit Langs durch Luther nachweist. [Es sei auch hingewiesen auf eine in Wolfenbüttel aufbewahrte handschriftliche Übersetzung der Evangelien aus dem Griechischen von Florian Federer, angefertigt 1521 u. 1522, auf die Dr. Milchsack mich aufmerksam gemacht hat. Kw.]

[5]) Zu L.s Bibelübersetzung vgl. die reiche Literatur in RE[3] 3, 70 ff.

458 [1]) Br 2, 90. 6, 498 (E 3, 241). E. Reuß, Bibl. N. Test. Graeci 30 f.

[2]) Vgl. E 2, 352. Bludau in Katholik 1902, 2, 25 ff.

[3]) Br 2, 123. 169 f. 128 (E 3, 271. 277).

459 [1]) Vgl. bes. W. Walther, L.s Bibelübersetzung kein Plagiat. Erl. 1891. Bilz, Beiträge z. Gesch. d. deutschen Sprache u. Liter. Berl. 1891 S. 125 ff.

[2]) EA 65, 104 ff. 37, 254 ff.

460 [1]) Vgl. W. Walther, L.s Glaubensgewißheit. Halle 1892 S. 91 ff.

461 [1]) TR 4, 569. 671. C 1, 378.

462 [1]) Br 2, 176 (E 3, 325) CR 1, 563. 565.

[2]) Vgl. zu diesem und den folgenden Kapiteln, namentlich Kap. 4: v. Bezold, L.s Wiederkehr von der Wartburg ZKG 20, 186 ff. Kawerau, L.s Rückkehr v. d. Wartburg n. Wittenberg. Halle 1902.

463 [1]) Kampsch. Erf. 2, 118 ff. Br 2, 5. 7. 31 (E 3, 153. 158. 202). WA 15, 54. 63 f.

464 [1]) Spal. Menck. 2, 607. Seid. K. u. S. Bl. 1877, 279. Krafft 78. Kawerau Agric. 33. Br 2, 9. 34. 133. 41 (E 3, 163. 205 f. 283. 216). Pressel, Jonas 128 f. ZKG 5, 332. Briefw. d. Jonas 1, 83. 2, 109. XVII.

[2]) Jäger, Carlst. 176 ff. Br 2, 37 ff. (E 3, 210 ff.); dieser Brief ist in dem zur Rhedigerschen Briefsammlung (Breslau, Stadtbibl.) gehörigen Original datiert: „Stephani protomarty", was ohne Zweifel bedeuten soll: Steph. protomartyris inventi = 3. Aug., vgl. Br 2, 279 (E 4, 201); am Schluß hat das Original ein großes Stück, das erst bei Kolbe Anal. 34 f. u. E 3, 213 f. abgedruckt ist. ZKG 2, 128 ff. WA 8, 315.

466 [1]) Br 2, 45 f. 52 (E 3, 222 ff. 232). WA 8, 317 ff. (Op. v. a. 4, 344 ff.) 8, 565 (EA 10, 331 ff. 440 ff.).

468 [1]) Br 2, 40. 48 f. (E 3, 215. 226 f.). EA 10, 464.

469 [1]) WA 8, 564 ff. (Op. v. a. 6, 234 ff.). Br 2, 105 f. 6, 25 ff. 2, 99 ff. 109. 288 (E 3, 252. 4, 105). Kolde, Aug. cong. 367 ff. E 3, 250.

470 [1]) Br 2, 115. 117 (E 3, 256. 258).

[2]) Spal. Menck. 2, 610 f.; Bericht des beim Konvent anwesenden Güttel v. 10. Jan. in FS 1747, 169 ff. Op. v. a. 6, 213. CR 1, 456. Kolde a. a. O. 377 ff.; ebenso zum folgenden.

Seite

471 [1]) Jäger a. a. O. 202. Br 2, 35 f. (E 3, 207).

472 [1]) Br 2, 36. 92 (E 3, 208. 237). — Sebastian Helmann: Koffmane St Kr 1885, 131 ff. — Zum folgenden vgl. CR 1, 459 ff., zum nächstfolgenden den Bericht des Ulscenius bei Jäger a. a. O. 508 f. (Baum, Capito u. Butzer 65). ZKG 5, 325 f.; Nic. Müller in WA 8, 308 ff.

476 [1]) WA 8, 308 ff. (Op. v. a. 6, 113 ff.). EA 28, 27 ff. Br 2, 95. 106 ff. 109 (E 3, 247. 252). Zur Öffnung des heil. Grabes vgl. Schade, Satiren u. Pasquille, 2, 506.

[2]) Br 2, 94. 6, 607 (E 3, 246. 248; verkehrt ist die Konjektur CR 1, 464 Anm.). Über die Antoniter: Op. v. a. 6, 450. Vogt, Bugenhagen 84.

478 [1]) Unruhen in Wittenb. vor L.s Besuch: CR 1, 487 f. — L.s Besuch: Seidem., Leipz. Disput. 100; Zeitung aus Wittenberg in Strobel, Miscell. 5, 119 ff. Was Rz. 57 von dem nach Wittenberg zurückgekehrten L. berichtet, trug sich nach Strobel 124 bei jenem Besuch zu. Hans v. Planitz (Max Jordan, Aus Berichten eines Leipz. Reichstagsmitglieds 1869, bei Seidem. ZhTh 1874, 562) meldet aus Nürnberg 18. Jan. 1522, daß dem Herzog Georg von Sachsen geschrieben worden sei, „wie Martinus zu Wittenberg mit drei Pferden gewest und Harnisch geführt, die Kappen von sich geworfen, die Platte verwachsen lassen und einen langen Bart gehabt". Gemälde, L. als Junker Georg, in Weimar. — Falsch ist nach den bisher angeführten Quellen die Zeitangabe, wonach L. schon gegen Ende Nov. den Besuch in Wittenb. gemacht haben sollte (so auch Wolters, Der Abgott zu Halle. 8). — Von jenen Wittenberger Unruhen des 3. Dez. konnte L., auch wenn er dort schon am 4. ankam, doch schon unterwegs gerüchtweise vernehmen (gegen Kolbe, M. Luth. 2, 568).

[2]) „Vermahnung ꝛc." WA 8, 670 ff. EA 22, 43 ff. — EA 10, 69. Ankündigung einer großen Überschwemmung für 1524: Br 1, 546 (E 3, 72); Charitas Pickheimers Denkwürdigkeiten ed. v. Höfler, S. 3. Weiter über die astrologischen Weissagungen jener Zeit: Friedrich, Astrologie und Reformation 1864. — Zu L.s Erwartung, daß mit dem Sturz des Papsttums bereits auch das Weltende bevorstehe: EA 24, 201 f.

481 [1]) Zur Charakteristik Carlstadts ist auch folgendes zu vergleichen, was über sein Gehen nach Rom i. J. 1515 berichtet wird und von Neueren (auch Barge RE [3] 10, 74) nicht genügend beachtet worden ist (Seck. 1, 199. Jäger 3 f.; näheres bei C. Hase, Mitteil. d. Geschichtsforsch. Gesellschaft d. Osterlands 4, 52 f. 85 f.): Carlst. stritt mit seinem Hauswirt über eine Schuld von 12 Gulden; er erbat sich dann vom Kurfürsten Erlaubnis zu einer Reise nach Rom, angeblich auf Grund eines vor fünf Jahren getanen Gelübdes, blieb, während er auf vier Monate Urlaub hatte, ein Jahr lang fort, studierte in Rom Jura, was er nicht zu tun versprochen hatte, arbeitete daneben um Geld als Kopist auf der päpstlichen Kanzlei ꝛc. Vgl. ferner Spalatin an Kurf. Friedrich v. 4. Apr. 1517 (Weim. Archiv, Neudecker. Abschr. in Gotha): Klage des Wittenberger Kapitels, daß Carlst. unbefugterweise die zu Orlamünde gehörige Pfarrei Ulstat verliehen habe, und daß er ohne Erlaubnis des Kapitels nach Rom gegangen sei.

482 [1]) Jener Neujahrstag ist wirklich (geg. Plitt, Einl. i. d. Aug. 1, 287 Anm.) der 1. Jan. CR 1, 512. ZKG 22, 122. 125. — Der Sebastiansabend CR 1, 539 ist (geg. CR a. a. O. u. Jäger 258) der Vorabend des auf den 20. Jan. fallenden Sebastianstags, also der 19.; dies war 1522 ein Sonntag (vgl. auch

Seite

Strobel a. a. O. 130: „Sonntag vor Sebastianstag"). — ZKG 5, 330 ff.: Carlst. verlobte sich am Stephanstag mit der jungen adligen, übrigens armen Anna von Mochau. Briefe v. Jonas 1. u. 8. Jan. in Briefw. d. Jon. 1, 79 ff.

²) FS 1747, 169 ff. Spal. Menck. 2, 611. Jäger a. a. O. ZKG a. a. O.

³) Neben CR u. Strobel: Bk 44. Seid. Erl. 35 ff. ZKG 5, 328. 22, 125. 122 f.

483 ¹) Strobel 127. Jäger 261 ff. Richter, Kirchenordnungen 2, 483. CR 1, 557. — Zur Wittenb. Gemeindeordnung nach den Beschlüssen v. 24. Jan. 1522 vgl. StKr 1897, 820 f. Schon am 30. Nov. 1521 schreibt Ulscenius an Capito: „videas fiscum, consilio D. Martini per magistratum erectum, opibus in dies augeri, de quibus pauperes iuvari solent. Nam quae olim pro aris, vigiliis instituendis profuderant, hodie illi immittunt." Mel. paed. 120. Danach setzte Carlst. in seiner Kastenordnung nur fort, was L. angeregt und begonnen. — Christ. Beyer sagt (25. Jan.) CR 1, 541: „Die Bilder wollen sie auch in der Pfarrei nicht leiden, — ich disputiert allein von neun"; hiermit will er wohl sagen, er sei unter den neun Mitgliedern der Konferenz der einzige gewesen, der über diese Sache erst noch disputiert habe (danach ist CR 1, 541 Anm. und auch Jäger 262 f. zu berichtigen).

484 ¹) CR 1, 553. 557. Br 2, 119. Seck. 1, 218.

²) WW 15, 2386.

³) Vgl. hierfür und zum folgenden: Fröschel in der Zuschrift s. Traktats vom Priestertum 1565 (FS 1731).

485 ¹) Seid. a. a. O. Fröschel a. a. O.

486 ¹) Fröschel a. a. O. Br 2, 93 (E 3, 245). Über den Schulmeister Georg Mohr s. auch den Brief des Ulscenius vom 30. Nov. 1521, der ihn „electus a concione concionator" nennt: Mel. paed. 120; ferner Clemen, Beitr. z. Ref.-Gesch. 2, 25 ff. Er war 17. März 1517 in Wittenb. Bacc. und am 24. Jan. 1521 Mag. geworden, vgl. Bacc. u. Mag. 1, 20. 2, 18.

²) Vgl. aus Enoch Widmanns Chronik der Stadt Hof den auf Storch und Genossen bezüglichen Abschnitt ZKG 16, 119 ff. Man darf nicht, wie manche getan haben, einen Markus Thomä und einen Stübner unterscheiden und unter jenem den zweiten Tuchmacher verstehen, der zu Melanchthon gekommen sei. Nach Mel. (CR 1, 533. 538) und Camerarius (vita Mel.) ist M. Thomä derjenige, der in Wittenb. studiert hatte, mit Mel. von daher befreundet war und von ihm in sein Haus aufgenommen wurde; vgl. auch Seidem., Thom. Münzer 16 Anm. 3; 27 Anm.; 121 Beil. 12; er heißt Alb. 73 (26. Mai 1518): Marcus Thomas Elsterbergensis Numburg. dioc. (von Elsterberg bei Zwickau). Den Namen Stübner nennen Mel. und Camer. dort nicht, wohl aber heißt anderswo ebenderjenige, welcher vorher in Wittenberg studiert hatte und jetzt von Mel. beherbergt wurde, Markus Stübner (Widmanns Chronik ZKG 16 120): vgl. Marx Stobener: Seid. Münzer 154. Offenbar sind beide identisch. Von jenem ungenannten Handwerksgenossen des Storch hören wir nachher nichts mehr. Freilich macht schon Spal. Ann. 52 den Fehler, daß er den „Thomas Marx" einen Tuchknappen nennt; einen Stübner neben Thomas aber kennt auch er nicht.

487 ¹) CR 1, 536. Nach Br 2, 201 f. (E 3, 377 ff.) war auch dies Münzers Lehre; denn mit „dogma Thomae" ist dort nicht (Erbkam RE ¹ 10, 104) Marx Thomä gemeint, sondern Thomas Münzer; vgl. Br 2, 245 (E 4, 2).

488 ¹) ZKG 5, 330. C 2, 21 f. TR 3, 34 f. (in C steht fälschlich Marcus Storch

Seite

für M. Thomae, während in TR: Markus N.). C 2, 32 f. TR 3, 387 f. — CR 1, 537.

489 [1]) Spal. Nachl. 1, 30.

[2]) Kolde, Friedr. d. W. 29.

490 [1]) CR 1, 537. 560. 590 ff. Seck. 1, 219. Förstem., N. Urkundenb. 83.

492 [1]) Br 2, 125 ff. (E 3, 272 ff.); vgl. dazu Gottschick in ZThK 1, 255 ff., anderseits Galley, Die Bußlehre L.s. Gütersloh 1900, 92 ff.

493 [1]) Br 2, 126 ff. (E 3, 274 ff.). WA 2, 507 ff. 6, 538. Vgl. Rietschel in Festschrift für J. Köstlin, 163 ff.

494 [1]) Br 2, 118 ff. (von de W. zu früh angesetzt), vgl. E 3, 290 f. („purdi" = rasch). [Köstlin sieht in E 3, 290 f. eine unvollendet gebliebene und daher nicht zur Absendung gelangte Zuschrift an die Wittenberger Gemeinde aus Febr. 1522. Wahrscheinlich ist, daß es sich um den Anfang einer Niederschrift der nachfolgenden berühmten Sermone (S. 502 ff.) handelt, mit denen sich das Fragment inhaltlich und bis auf den Wortlaut aufs nächste berührt; vgl. meine Schrift, L.s Rückkehr v. d. Wartburg 67 Anm. 56. Kw.]

[2]) Br 2, 136 f. (E 3, 291).

495 [1]) NM 3, 1, 113. CR 1, 566. Vgl. auch Br 2, 142. — Die nachher erwähnte Instruktion für Oswald (E 3, 292 ff. CR 1, 559) erkenne ich jetzt mit v. Bezold und Kawerau (vgl. oben Anm. 462 [2]) als identisch mit dem „gnädigen Bedenken" Br 2, 137 f. an. Das Datum bei Bk 44 ist unrichtig.

[2]) In den „Sabbata" J. Keßlers, herausg. v. Götzinger 1869 (in den Mitteil. zur vaterländ. Geschichte, v. histor. Verein in St. Gallen 1866—69); neue Ausg. St. Gallen 1902, 76 ff.

498 [1]) Br 2, 137 ff. (E 3, 296 f.).

499 [1]) Brief Burrers bei Baum, Capito 83. ZKG 5, 332. Spal. Menck. 2, 612.

501 [1]) Keßler, Sabb. 123, Ausg. 1902, 64 f.; Burrer a. a. O.; Dantiscus in Hipler, Nikol. Kopernikus u. Luth. 1868, 73 (ZKG 3, 304).

502 [1]) WW 15, 2384 ff. E 3, 297 f. Br 2, 141 ff. E 3, 303 ff. Seid. Br. 14 ff. Tzl. 2, 262. 279.

[2]) Br 2, 156 ff. (E 3, 315 ff.).

[3]) Burrer a. a. O. — EA 28, 252 ff. 203 ff. Eine Niederschrift wichtiger Sätze aus der Invocavit-Predigt bei Clemen, Beitr. z. Ref.-Gesch. 1, 30 f. EA 28, 285 ff. und dazu Anm. 513 [1]).

503 [1]) EA 28, 254 „Brüder und Schwestern, die zu uns geboren" (danach der Text in den früheren Auflagen); aber EA 28, 211: „Brüder u. Schw., die zu uns gehören." Erstere Lesart ist wohl Druckfehler.

505 [1]) Die Behauptung H. Langs, M. Luth., ein rel. Charakterbild 132, daß es sich nur um Marien- und andere Heiligenbilder gehandelt habe, ist aus der Luft gegriffen; vgl. überdies, was Lang selbst S. 137 von gebrochenen Kruzifixen erwähnt.

[2]) EA 28, 295. 22, 42.

507 [1]) Br 2, 165.

508 [1]) So berichtet Ulscenius am 17. März (Mel. paed. 122). Es kann sich aber nur um einen Besuch der nächsten Orte gehandelt haben, da L. schon am 17. wieder aus Wittenberg einen Brief schreibt.

509 [1]) Br 2, 185 f. (E 3, 343. 346). CR 1, 570. 572. RE[3] 10, 76. Näheres über dies Verfahren gegen Carlstadt wird H. Barge in seiner Monographie über

Seite

diesen veröffentlichen, dem wir Notizen über den Inhalt der konfiszierten Schrift verdanken. — Br 2, 156. 170. 183 ff. (E 3, 315. 341 f. 381).

²) WW 15, 2401. E 3, 306 f. — NM 3, 1, 111. — Baum a. a. O. ZKG 5, 333.

**511** ¹) Br 2, 179. 181 (E 3, 328. 331). Camerar. vita Melanchth. ed. Strobel 52 f. (den Satz cum Luterus istam dedita opera sententiam cogitando esset complexus, hat Meurer 305 mißverstanden). Br 2, 276 (E 4, 50). C 2, 21 ff. 3, 315. TR 3, 340 ff. Cord. 113. 125. 1062. Lösche Anal. 209. ZKG 16, 122. Des Cellarius eigner kurzer und ungenügender Bericht bei Riggenbach, Martin Borrhaus, Basel 1900, 7. RE 3, 332. — Br 2, 245 (E 4, 2). — Über Gerhard Westerburg: Br 2, 190 (E 3, 350 f.). Steitz, Abhandl. zu Frankfurts Ref.-Gesch. (Archiv f. Frankf. Geschichte u. Kunst V). Krafft 84 ff. — Diet. 135 f. (Seid. K. u. S. Bl. 1876, 353): „Ich hab mit dem Teufel leibhaftig geredt, da ich mit dem Marco, M. Cellario und dem Storchen 2c." Farr. 115b.

²) Zum folgenden vgl. besonders wieder Fröschel FS 1731. Kawerau, L.s Rückkehr 61 ff.

³) Br 2, 161 (E 3, 320 f.). EA 28, 304 f.

**513** ¹) EA 28, 285 ff.; dazu Br 2, 155. 160. 177. 180 (E 3, 319. 325. 330). CR 1, 570. — EA 22, 38 ff. — Br 2, 154. 151 f. 161 (E 3, 312. 320 f.). — Kolbe, Friedr. d. W. 63 f.

**515** ¹) Lang: Thesen von ihm in J. E. Kapp, Klein. Nachlese 2, 529. 514 f. — Kolbe, Aug. cong. 380. — Br 2, 175. 180. 203 f. 213. 219 ff. 255 (E 3, 323. 330. 379 f. 429 ff. 4, 27). Paulus, Usingen 35 ff. — EA 7, 71. 15, 382 f. (vgl. Luth.s Pred. zu Weimar gehalt. 1522, herausg. v. Höck 1846, 80 f.; L. Th. 1, 370 ff.).

**516** ¹) Br 2, 161 ff. E 3, 308 ff. Über Kronberg vgl. die Biographie von W. Bogler, Halle 1897, und die Ausgabe seiner Schriften von Ed. Kück, Halle 1899. Daß das Schreiben noch auf der Wartburg verfaßt wurde, wird dadurch wahrscheinlich, daß Hans v. Berlepsch, der Schloßhauptmann, es Cronberg zusendete, Schriften S. 63. Die Worte am Schluß: „daß ich jetzt gen Wittenberg mich gemacht habe", bezeichneten dann die Absicht, eben aufzubrechen. Vgl. Kück S. XXVIII.

²) CR 1, 561. Förstemann, N. Urkundenbuch 19 ff. Spal. Ann. 32 f. Seck. 1, 219 ff.

³) EA 28, 318 ff. Br 2, 158 (E 3, 318).

**517** ¹) Fraustadt, Die Einführung d. Reformation im Hochstift Merseburg. Leipz. 1843, 39 ff. O. Clemen, Beitr. z. Ref.-Gesch. (1902) 2, 4 ff. L.s Entwürfe bei Kapp, Kl. Nachlese 2, 564 ff. und bei Clemen 13 f.

²) EA 28, 141 ff. Br 2, 216. 235 (E 3, 426. 435).

**518** ¹) WA 11, 461 ff. (EA 22, 140 ff.) 12, 160 ff. (Op. v. a. 6, 492 ff.; zur Datierung auch E 4, 259).

**519** ¹) Br 2, 190 (E 3, 351). Tzl. 2, 262 ff. Pred. z. Weimar gehalten (s. Anm. 515 ¹) 17 ff. CR 1, 570. Lke. 128 ff. Die weitverbreitete Angabe, daß L. in Borna unmittelbar nach der bischöflich Merseburgischen Visitation angekommen sei, beruht auf einer falschen Auffassung der Mitteilung Seck. 1, 219. Diese Visitation vom 2. Mai fällt ins Jahr 1524, vgl. Förstem. a. a. O. 100 ff. — Predigten in Borna EA 16, 320 ff.; Torgau: ZKG 19, 99.

²) Br 2, 191. 192 ff. 6, 30 ff. E 3, 333 f. 347 ff. 353 ff. Bk 45 ff. Seck. 1, 214. W. Reindell, Dr. W. Link I (Marb. 1892), 185 ff. 284 ff.

Seite

**520** ¹) Tzl. a. a. O.
²) Br 2, 190 (E 3, 351). UN 1715, 961 f. 1095 f.
³) Br 2, 257 f. (E 4, 36).

**521** ¹) H. Becker in StKr 1899, 584 f. u. in Wochenblatt Ascania 1902 N. 40. Wolfgang blieb noch bis 1525 in erzbischöflich-magdeburgischen Diensten.
²) CR 1, 578 ff. (mit falscher Bestimmung der Tage). Spal. Menck. 617. Weimarer u. Erfurter Predigten: EA 16, 420 ff. Pred. z. Weim. gehalten 1846. — Kawerau, Agric. 35. ZKG 19, 99 f. J. Becker, Kurf. Johann u. s. Beziehungen zu Luth. Leipz. 1890, 15.

**522** ¹) FS 1731. Kolde, Friedr. d. W. 51.
²) Spal. Menck. 620 f.

**523** ¹) WA 12, 31 ff. EA 22, 151 ff. Sehling, Kirchenordnungen 1, 2 f. Kolde in GgA 1892, 575. WA 11, 61.
²) WA 12, 472 ff. EA 17, 39 ff. 11, 197 ff. Brieger in ZKG 4, 569 f. 579 ff. Br 2, 428 (E 4, 253). WA 12, 215 ff.

**524** ¹) WA 12, 484 f. 491.
²) WA 12, 197 ff. (Op. v. a. 7, 1 ff.). Sehling a. a. O. 1, 3 ff. Br 2, 428 (E 4, 253). Schmidt, Nicol. Hausmann 27 f.

**525** ¹) ZKG 18, 408 f. E 3, 346.

**528** ¹) Br 2, 283. 300. 308 f. 314 f. 354 ff. 378. 388 ff. 421 f. 431. 436. 503. 529 ff. 554. 564 ff. 569. 572 (E 4, 53 f. 63. 89 f. 95. 176 f. 200. 210 ff. 245. 256. 326 f. 363. 5, 37. 54 f. 75. 80). Bk 55. 62. 73. 76. Briefw. d. Bug. 10 ff. E 4, 202. WA 12, 620. 645 ff. CR 1, 619 ff. 626 ff. 639 ff. 661 ff. Spal. Menck. 618 f. 640. Seck. 1, 274 ff. — EA 17, 107 ff. 29, 113 ff.; vgl. den Brief Herzog Georgs ZhTh 1847, 683. (Die Abhängigkeit der Schrift von der Predigt beweist, daß sie erst zu Anfang 1525 erschienen sein kann.) — Buchwald, Ungedruckte Pred. I, S. XX. Über Melhofer ZkWL 1884, 432 ff. (Bossert hält hier 434 irrtümlich die Ausgabe der Predigt L.s für eine freie Reproduktion der Schrift vom Greuel der Stillmesse). Köstlin, Friedr. d. W. u. d. Schloßkirche Wittenb. 1892, 92 ff. StKr 1884, 562 ff. 1885, 555 ff. Kropatschek, Joh. Dölsch, Greifsw. 1898, 83 ff. Kolde, Friedr. d. W. 67. — Weiterhin vgl. Spalatin an B. Warbeck, 30. Sept. 1525 (Schlegel vita Spal. p. 222): index correctarum ceremoniarum, imo eliminati Papae etc. Ders. am 16. Okt. 1525 (Cod. Goth. 26. 4°): es seien ex tanto choro templi nur noch zwölf übrig.
²) Briefw. d. Bug. 582. Hering, Bugenh. 20 ff. Kolde, M. Luth. 2, 107.

**531** ¹) WA 12, 205 ff. G. Rietschel, Liturgik 1, 399 ff. Roth 31.

**532** ¹) Erklärungsversuch L.s: EA 27, 35. 157. 29, 181. WA 6, 524. vgl. auch Rietschel, Liturgik 1, 363 f.

**533** ¹) Luth. selbst pflegte (nach Fröschel FS 1731, 691) seine Predigt in der Pfarrkirche nach dem Patrem, d. h. Glaubensbekenntnis, zu halten.

**534** ¹) EA 29, 191 f.
²) EA 29, 191.
³) Br 2, 391 (E 4, 213).

**535** ¹) Br 2, 621. Fröschel a. a. O. 695.
²) Br 2, 563 (6, 54). 620. 3, 3 ff. (E 5, 52 f. 198).

**536** ¹) Cosack, P. Speratus' Leben u. Lieder 1861. Tschackert, Speratus 1891, 24 f.; vor allem K. Budde in Zeitschr. f. prakt. Theol. 14, 1 ff. 16 ff., der die Über-

Seite

lieferung, daß „Es ist das Heil uns kommen her" schon in Olmütz von Sp. gedichtet sei, widerlegt.

537 ¹) Vgl. Bachmann in ZkWL 1884, 294 ff. (gegen Achelis).

538 ¹) Die Vorrede des Erf. Enchir. ist nach Sprache u. Stil nicht von L., weshalb wir auch die Sammlung nicht auf ihn zurückführen dürfen. Der gebildete Periodenbau der Vorrede, der dagegen L.s volkstümlicher Ton fehlt, und ihre Ausfälle auf die Chorgesänge der Tempelknechte, bei welchen man an die Wittenberger Stiftsherren (oben S. 525 ff.) denken muß, lassen Abfassung durch Jonas vermuten. — Wackernagel, Bibliographie zur Gesch. d. deutschen Kirchenlieds 1855; ders., L.s geistliche Lieder 1848; Friedr. Zelle, Die Singweisen der ältesten evang. Lieder I. Berlin 1899. Br 2, 590 (E 4, 273). Heumann, Documenta litteraria 235. O. Clemen, Beitr. z. Ref.-Gesch. 1, 82. Br 2, 528 (E 4, 362). Das Erfurter Enchiridion in Faksimiledruck. Erfurt 1848.

539 ¹) Ausgaben von Wackernagel, Schneider u. Danneil; Wackern., D. deutsche Kirchenlied v. d. ältesten Zeit rc. 3, 3 ff. EA 56, 289 ff. Schleusner, Luth. als Dichter. Wittenb. 1883. Achelis, D. Entstehungszeit von L.s geistl. Liedern. Marburg 1884. Bachmann in ZkWL 1884, 151 ff. 294 ff.

540 ¹) Allg. ev.-luth. Kirchenzeitung 1894, 104 ff.

542 ¹) Zu den Melodien: Winterfeld, Der ev. Kirchengesang 1, 143 ff. Joh. Zahn, Die Melodien des deutsch-evang. Kirchenliedes aus den Quellen geschöpft. 6 Bde. 1889 ff. Friedr. Zelle, D. Singweisen d. ältesten evang. Lieder. 2 Progr. Berlin 1899 u. 1900; ders., Gesch. d. Chorals „Komm, heiliger Geist". Berlin 1898.
²) Spal. Nachl. 1851, 1, 70 f.
³) StKr 1899, 128 f.

543 ¹) Br 2, 635 f. (E 5, 144 f.). — Nürnbergisch-Breslauische Vermahnungsformel: Riederer, Abhandl. v. Einführung d. deutsch. Gesangs. Nürnberg 1759, 199 ff. Breslauer Gesangbüchlein v. 1525 (Zeitschr. d. schles. Geschichtsvereins 6, 208 f.). Rietschel, Liturgik 1, 407. 431.
²) Br 2, 563 (E 5, 52). J. Smend, D. evang. deutschen Messen bis zu L.s deutscher Messe. Göttingen 1896. W. Walther in Theol. Lit.-Bl. 1896, 553 ff. v. Schubert in MGkK 1, 276 ff. Rietschel, Liturgik 1, 402 ff. Spal. Menck. 634 f.

544 ¹) WA 12, 38 ff. (EA 22, 157 ff.). Sehling, K.-Ordn. 1, 18 ff. Kawerau in ZkWL 10, 407 ff. (5 Aufsätze). — Sintflutgebet: Kawerau a. a. O. 591 ff.; Hering in StKr 1892, 282 ff.; Achelis, Prakt. Theol. I² 444 f. — Die Verbreitung von L.s Taufbüchlein bezeugt auch die Tatsache, daß es sich handschriftlich in einem dem Breslauer Dom gehörigen Rituale vorfindet. — Die Schrift „Wie man recht und verständlich einen Menschen zum Christenglauben taufen soll" WA 12, 49 ff. (EA 22, 166 ff.) ist L. untergeschoben, vgl. Kawerau ZkWL 10, 625 ff.; es war daher unnötig, daß Sehling 1, 17 sie wieder unter L.s Ordnungen aufnahm. In eine Gesamtausgabe der Werke L.s gehören dagegen auch Schriften, die sich mit seinem Namen schmücken, obgleich sie nicht von ihm stammen. — Münzer: Kawerau a. a. O. 584 f.
²) Über die Handhabung dieser Ordnung s. Brief v. 28. Febr. 1524, Mel. paed. 125.

545 ¹) Br 2, 621. 635 (E 5, 115. 144). Kawerau, Agric. 31. 44. StKr 1879, 47 f. Cohrs, Evang. Katechismusversuche 1, 169 ff.

546 ¹) Fröschel a. a. O. Br 2, 504 f. 596 (E 4, 328). Cohrs a. a. O. 2, 189.
²) WA 15, 9 ff. (mit vortrefflicher Einleitung von O. Albrecht; ders. in StKr 1897, 687 ff.). EA 22, 168 ff. CR 1, 666. Mel. paed. 125. 134.

Seite
**548** ¹) Roth 37.
²) Br 2, 646 (E 5, 157). CR 1, 739. Spal. Menck. 645. Kawerau, Agric. 49. 57 ff. Zeitschr. d. Harzvereins 12, 213 ff. Hartfelder, Ph. Mel. als Praeceptor Germaniae. Berlin 1889, 496 ff. 501 ff.

**551** ¹) Bk 53 f. (L. in Leisnig schon 1522: Br 2, 252. E 4, 8). WA 12, 1 ff. (EA 22, 106 ff.). E 4, 70 ff. Richter Kirchenordn. 1, 35 ff.; Sehling, Kirchenordn. 1, 596 ff. Br 2, 379 ff. 567 f. (E 5, 72 f.). Kawerau in N. Archiv f. sächs. Gesch. 3, 78 ff. Hering in StKr 1884, 247 ff.

**553** ¹) WA 12, 85 ff. 88 ff. EA 28, 141 ff. 16, 508 ff. 51, 1 ff. Br 2, 365 ff. (E 4, 204 ff.). Vgl. auch Br 2, 320 ff. 332 (E 4, 132 f. 138). EA 17, 116 ff. — Die kleine Schrift Exemplum theologiae et doctrinae papisticae Op. v. a. 7, 21 ff. wird nicht, wie in den Sammlungen von L.s Werken geschieht, ins J. 1523, sondern (nach dem „Catalogus" und dem ältesten nachweisbaren Druck a. a. O. 21 f.) ins J. 1531 zu setzen sein.
²) EA 16², 403 f. CR 1, 653. Br 2, 594 f. (E 5, 96 f.). WA 15, 562. 155 ff.

**558** ¹) Br 2, 253. 283. 301. 316. 318. 637 ff. 643 (E 4, 9. 54. 65. 123. 126. 5, 145 f. 153). Br. Seid. 23 Anm. Spal. Menck. 621. 643. Nach einem Brief Spal.s v. 27. März 1523 (Cod. Jen. Abschrift v. Neudecker) lud Link auf Dienstag nach Quasimodogen. (14. Apr.) 1523 zu seinem Beilager nach Altenburg ein. Am 4. Apr. schreibt Amsdorf an Spal. (Kolde Anal. 443): „Von unserm Vater D. Martinus habe ich nicht mögen erlangen, daß er daheim blieben wär"; derselbe verlasse sich den drohenden Gefahren gegenüber aufs Gebet ꝛc.

**559** ¹) Lant. 163 f. Anm. WA 11, 387 ff. Br 2, 318 ff. 330 (E 4, 126 ff. 137). Bk 56. Seid. Br. 13 f. Spal. Menck. 621. Über Koppe: Br 6, 528. E 4, 129. Magdalena Staupitz: Br 6, 101. 3, 470 (E 7, 116); oben S. 71; 1529—1548 war sie Vorsteherin einer Mädchenschule in Grimma, 1537 verheiratete sie sich noch mit einem dortigen Bürger: Großmann, Visitationsakten der Diöz. Grimma 1873, H. 1, S. 96 f. Über die Nonnen: Amsdorf bei Kolde Anal. 442 f. E 4, 130 f. v. Hirschfeld in Beitr. z. sächs. Kgesch. 2, 127 ff.
²) Br 2, 354 (E 4, 168 f.).

**560** ¹) WA 15, 79 ff. (EA 29, 102 ff.). Br 2, 495 ff. Mel. paed. 134. Diese Schrift ist auch Roth 53 gemeint (nicht Br 2, 320 ff.).
²) Br 2, 409 f. 175. 353. 357 (E 4, 233. 3, 323 f. 4, 164. 177 f.).

**561** ¹) Hipler a. a. O. 73; Br 2, 523 (E 4, 348); Spal. Menck. 612. 637 f.; Brief Apels v. 13. Okt. 1524 bei Seid. in ZhTh 1874, 561; C 3, 182 f. — Spalatin schreibt Dominica S. Galli 1524 aus Wittenberg (Cod. Goth. bei Schlegel, Vita Spal. 211, wo aber fälschlich 1523 statt 1524 steht): „Lutherus iterum cucullatus prodiit in concionem, sed peracto prandio excussa cuculla indutus tunica rediit in concionem, ut omnino falsus sit Erasmus quando scribit docere Lutherum quibus ipse non utitur."

**562** ¹) Br 2, 195. 320. 433 (dieser Brief gehört in die Zeit von N. 485, vgl. E 4, 131 f. Bk 56) 334. 424. 431 f. 473. 581 ff. (E 3, 358. 4, 128. 246 f. 256. 295 f.). E 5, 86.
²) Br 2, 570 (E 5, 77).

**563** ¹) Br 2, 176 f. 195. 197. 263. 266. 274. 339 (E 3, 325. 358. 360. 4, 37 f. 40 f. 35). EA 65, 109. CR 1, 567. 570 f. 574 f.

**564** ¹) H. Schott, Geschichte d. deutschen Bibelübersetzung M. L.s 1835. Hopf, Würdigung der L.schen Bibelverdeutschung. Nürnb. 1847. Riehm, L. als

Seite

Bibelübersetzer StKr 1884, 293 ff. — Faksimile-Ausgabe der September-Bibel mit Vorwort v. Köstlin. Berlin 1883. — Br 2, 170 ff. (an Spalatin, auf die Zusendung des Matthäus sich beziehend) ist nicht in den März (vgl. zu Matth.: CR 1, 567. Br 2, 195. 197. E 3, 358. 360), sondern erst hinter den Brief v. 29. Mai (Br 2, 201 ff. E 3, 377 ff.) zu setzen (L. besteht darin auf seiner Empfehlung Zwillings, nachdem er Br 2, 203. E 3, 378 das Gesuch der Altenburger um ihn befürwortet; vgl. dazu oben S. 519; gegen Schott S. 36 Anm.; vgl. jetzt E 3, 381 f. — Br 2, 183 „die Tiburtii" ist nicht vom 14. Apr. (d. Tib. Valer. et Max.), wonach Johannes vor Mark. u. Luk. (Br 2, 216. E 3, 426) gedruckt wäre, sondern vom 11. Aug. (d. Tib. et Susann.): vgl. daselbst über Probsts Ankunft und hierzu einerseits Br 2, 179 f. 194. 206 f. 213. 215. 218 (E 3, 328. 331. 357. 394. 397. 404. 407. 411), andrerseits CR 1, 578; Kurf. Friedrich war in Nürnberg (gegen Schott 36 Anm.) erst vom 2. Juli an bis gegen Michaelis (Spal. Menck. 612. Spal. Nachl. 1, 167); vgl. jetzt E 4, 440 ff. — Unklar sind die Worte Br 2, 236 (E 3, 436: v. 26. Juli): „quanquam singulis diebus decies millia chartarum sub tribus prelis excudant ingenti labore" etc.; auch wenn dabei, wie zu vermuten, jeder Bogen doppelt gezählt ist, weil auf beiden Seiten zu bedrucken, bliebe es immer noch eine für jene Zeit außerordentliche Leistung. Von hier stammt die Angabe, daß das N. T. in 3000 Exemplaren gedruckt worden sei, vgl. Riederer (Giese), Histor. Nachrichten von der Bibelübersetzung (1771) 198. — Zur Vollendung u. Herausgabe: Br 2, 245. 249. 252. (E 4, 2. 7) 587 f. (vom 20. u. 21. Sept. 1522 E 4, 4 f.). Kolde Anal. 40; dazu StKr 1884, 384 f. Zeitschr. d. histor. Vereins f. Schwaben 20, 224 (Brief Spalatins vom 16. Okt. 1522).

²) W. Kuhn, Verhältnis der Dezember- zur September-Bibel. Greifswald 1901.

**565** ¹) EA 63, 1 ff. 64, 1 ff. — CR 1,583. Krafft 46.

**567** ¹) Kawerau in ZkWL 1889, 359 ff. u. in Beitr. z. bayr. Kgesch. 5, 131. W. Walther in StKr 1893, 595 ff.; L. Th. 2, 32 f.

**568** ¹) Eberlin, „Ain kurzer gschrifftlicher Bericht ꝛc." Ausgew. Schriften 1, 179.

**569** ¹) Seid. Erl. 50 ff. Kawerau, Emser. Halle 1898, 58 ff. Christenliche Underrichtung Dokter Johann Fabri vber ettliche Puncten der Visitation. Dresden 1528. Bl. Biij b. Johann Hasenberg redet gar von 3000 gefälschten Stellen! vgl. Soffner, Ein Lutherspiel aus alter Zeit. Breslau 1889, 16.

²) Seid. K. u. S. Bl. 1877, 286. Kawerau a. a. O. 65 ff.

**570** ¹) C 1, 261 f. 2, 212 ff. TR 4, 571. Op. v. a. 5, 456. EA 42, 86. RE³ 3, 70 ff.

²) Br 2, 255 (E 4, 23).

**571** ¹) Br 2, 254. 263. 266 (E 4, 23. 37.40). 338 f. (vgl. auch zum Datum E 4, 35 f.; L. fragt hier noch über 1 Mos. 1; während der Durchsicht vor dem Druck). CR 1, 599. — Kolde Anal. 40 (aber wohl erst später als Sept. 1522, vgl. E 4, 23): Luth. Leviticum jam finivit.

**572** ¹) Roth 31. Anhalt. Staatsanzeiger v. 8. März 1877, Beil.; Mitteil. d. Vereins f. Anhalt. Geschichte u. Altertumsk. 1877, 1, 1. Der Brief L.s, den C. Krafft in Theol. Arb. d. rhein. wissenschaftl. Predigervereins 2,90 ff. als v. 3. Juli 1523 mitteilt, gehört erst ins J. 1540, vgl. Kolde Anal. 355.

²) Br 2, 486 (E 4, 300). EA 65, 109.

**573** ¹) Roth 33. Mel. paed. 141. 144. EA 37, 104 ff. 344 ff. 443.

**574** ¹) Roth 33. Op. ex. 21, 276 (vgl. unten Buch 6, Kap. 8): L. vergleicht das H. Lied mit dem Theuer Dank, „qui Maximiliano sponsam Ehrenreich conjungit".

Seite

575 [1]) EA 15, 318, vgl. Cohrs, Katechismusversuche 4, 273. Die Predigt von 1522 (nicht 1523) in WA 12, 457 ff. (vgl. 11, 71). Eine Predigt wider den Mißbrauch des Ave Maria hielt L. am 11. März 1523. WA 11, 59 ff.

[2]) EA 65, 266 f. Die Vorrede, welche EA 22, 3 vor der „Kurzen Form" steht, gehört nicht zu dieser, sondern erst z. Betbüchlein. Vgl. Mönckeberg, D. erste Ausg. v. L.s Kl. Katechismus 1851, 70 ff. Eine kritische Ausgabe fehlt noch, ebenso eine vollständige Bibliographie. Wegen der Bedeutung des Wortes „Passional" s. WA 9, 687 Anm. 1. — Ausg. v. 1525: Roth 46. 53. 54. Ausg. v. 1528, von Roth besorgt, zu der Georg Rhau Holzschnitte fertigen ließ: Roth 66. 70.

[3]) Fröschel FS 1731, 690 f.

577 [1]) EA 7 Einl.; 13, 1 ff. (65, 221); 7, 13. Br 2, 490. 621. 6, 70 f. 3, 47 f. (E 4, 307. 5, 115. 244. 268).

[2]) WA 12, 249 ff. (EA 51, 324 ff.); zur Zeitbestimmung: WA 14, 2. — WA 14, 1 ff. 75 ff. (EA 52, 212 ff. 272 ff.). Roth 33.

[3]) Buchwald, Ungedr. Predigten 1, XXI f. EA 51, 275 ff. 305 ff. 316 ff. (?)

578 [1]) Genesis: WA 14, 92 ff. 12, 435 ff. 24, XIII f. 1 ff. Schon im Sept. 1524 hofft man auf ihr Erscheinen im Druck: Roth 35. Exodus: WA 16, 1 ff. (EA 33—36). — WA 11, 30 ff.

579 [1]) WA 14, 489 ff. 745 ff. (Op. ex. 13). — Br 2, 527. 621. 647 (E 4, 360. 5, 115. 159). Roth 35. 39. Mel. paed. 134 (oder gehen die Worte hier auf Bugenhagens annotationes in Deuteron.?). Nach Dantiscus (Hipler, Copern. u. Luth. 73) war L. im Sommer 1523 mit Übertragung der Bücher Mose ins Latein beschäftigt, vgl. unten Buch 6, Kap. 8. Die durch Jonas 1532 herausgegebene Verdeutschung der Auslegung L.s von 5 Mos. 32 (EA 52, 400 ff. Op. ex. 12 p. I) ruhte nur auf Op. ex. 13, 331 ff. WA 14, 732 ff.

[2]) Spal. Menck. 639 f. ZKG 2, 133. WA 13, 1 ff. Spalatin schreibt 15. Juni 1524: Lutherus Hoseam prophetam frequentissimo praelegit auditorio, numquam otiosus, numquam feriatus. Zeitschr. d. hist. Ver. f. Schwaben 20, 225; vgl. auch Mel. paed. 144 (2. Jan. 1525).

580 [1]) Br 2, 217. 238 ff. 303 f. 490 f. (E 3, 426. 438. 4, 149 ff. 308 f.). CR 1, 575. 606 f. WA 12, 52 ff.

[2]) WA 15, 1 ff. 23, 389. Br 2, 254. 284. 587 (E 4, 10. 55. 4). Vogt, Bugenh. 40. 56. Hering, Dr. Pomeranus 1888, 30 f.

582 [1]) Br 2, 23 f. (S. 23 ist consilium nicht — nach de W. — in consultum zu ändern, vgl. E 3, 190). 249. 254. 262. 269. 281 f. (E 4, 22. 33. 45. 53). — WA 11, 229 ff. (EA 22, 59 ff.). EA 16, 474. Vgl. auch E. Brandenburg, L.s Anschauung vom Staat u. d. Gesellschaft. Halle 1901.

585 [1]) Tzl. 2, 279. — Br 2, 249. 263. 581 (E 4, 5 f. 37. 85). EA 20, 35. — Kolde, Friedr. d. W. 61 ff.

587 [1]) Op. v. a. 6, 460 ff. WW 15, 2543 ff. 2534 ff. Raynaldus, Ann. eccl. 1522 n. 60 ff. 65 ff.

[2]) WW 15, 2550 ff. 2625 ff. Spal. Ann. 81 ff.

589 [1]) Das 1. Breve: Op. v. a. 6, 459 f. Das 2. läßt sich rekonstruieren aus der Instruktion für Planitz in Kirchengesch. Studien, H. Reuter gewidmet 1888, 216 ff., und aus Pallavicini Hist. Conc. Trid. I, 2 c. 8 n. 20. Friedrichs Antwort Spal. Ann. 79 (vgl. CR 1, 585 ff.: Januar 1523). Das 3. Breve: Raynaldus, Ann. eccles. ad a. 1522 n. 73. Pallavicini a. a. O. Op. v. a. 6,

Seite

478 ff. Der latein. Druck: Panzer Annales IX, 132 n. 142; der deutsche: Katholik 1873, 2, 242. — Br 2, 357. 378. 400 (E 4, 178. 200. 220). — Vgl. die Abhandlungen von Otto in Katholik 1873, 2, 237 ff., H. Ulmann in DZGW 1893, 10, 1 ff. u. Kolbe in Kirchengesch. Studien 202 ff.

**590** [1]) WA 11, 337 ff. (EA 64, 410 ff. Op. v. a. 6, 466 ff.).

**591** [1]) WA 12, 58 ff. Spal. Ann. 71 ff. Br 2, 311 (E 4, 96). Seid. Br. 18 ff. Br 2, 357. 367 ff. (E 4, 174 ff. 178).

[2]) CR 1, 621 ff.

**593** [1]) Br 2, 164 f. 285 f. (6, 37). 299. 305 f. 316 (E 4, 56 f. 60 f. 62. 75 f. 123). E 4, 49. Seid. Erl. 59 ff. Seck. 1, 261. E. Kück, H. v. Cronberg als Interpolator des von L. an ihn gerichteten Missives in ZKG 19, 196 ff. Menke, Fr. v. Sickingen (Progr.) Dresden 1863, 68. WA 11, 247. — Über Herzog Georg (ein Gedicht desselben im Reformationsstreit) vgl. auch Seidem. in Schnorr v. Carolsfelds Archiv für Literaturgesch. 3, 1, 45 ff. 168 (auch: Archiv f. sächs. Gesch. 12, 1, 104 f.).

**594** [1]) Spal. Menck. 612 f. 615. Spal. Nachl. 173. Die Schriften H. v. Cronberg. Halle 1899, S. XXXVII ff. 95 ff.

**595** [1]) Br 2, 170. 265. 340 f. (E 4, 40. 141. 143). CR 1, 598.

**596** [1]) Seck. 1, 261. Br 2, 299 (E 4, 62). EA 22, 101. Br 6, 38 f. (E 4, 76 ff.). CR 1, 600 ff. Im Sommer 1523 empfahl Planitz dem Kurfürsten, L. aus Kursachsen ziehen zu lassen: Baumgarten, Karl V. 2, 335 f.

**597** [1]) Muther, Aus d. Univers.- u. Gelehrtenleben ꝛc. S. 230 ff. Br 2, 358 ff. (E 4, 180 ff.). WA 12, 68 ff. (Op. v. a. 7, 500 f.). ZhTh 1874, 560 f. Briefw. d. Jon. 1, 89.

[2]) Br 2, 421 (E 4, 244 f.).

**599** [1]) Förstem., N. Urkundenb. 113 ff. 160 ff. Spal. Menck. 633 f. Spal. Nachl. 194 (als Zahl der Kommunikanten wird hier nicht 300, sondern 3000 zu lesen sein nach Sp. Menck. 634; nach v. d. Planitz, bei Förstem. 173, waren es 4000). — Reichstagsabschied: WW 15, 2675. Mandat: EA 24, 240 ff. Förstem. 190 ff. Weitere Literatur s. WA 15, 245.

**600** [1]) WA 15, 241 ff. (EA 24, 220 ff.). Br 2, 473 (E 4, 295).

[2]) Förstem. 204 f. (Tzl. 2, 204 ff. WW 15, 2705 ff.). (Die Nachricht L.s, Kolbe Anal. 56, E 5, 14, daß Herzog Georg „crudele mandatum Caesaris" veröffentlicht habe, kann wohl nicht auf das Schreiben vom 15. [nicht 27.] Juli bezogen werden, denn dies langte z. B. in Kursachsen erst am 30. Sept. an, Förstem. 204.)

**602** [1]) Seck. 1, 290. Spal. Menck. 614. 616. 642. Br 2, 507 (E 4, 317. vgl. Br 6, 612. Bk 70: Melanchth. (CR 1, 652) u. Bugenhagen gaben über jene Frage wegen des Abendmahls ein mit Luther übereinstimmendes Gutachten und Spalatin übersetzte es). Köstlin, Friedr. d. W. 101 f.

[2]) EA 29, 161. 26 [2], 67. Köstlin a. a. O. 56. Spal. Nachl. 34. Wohl hat L. 1518 in Weimar vor Friedrich gepredigt, aber von einer persönlichen Begegnung (Lenz, M. Luther [3] 69) erfahren wir nichts. Auch Br 1, 396 (wo coenavimus statt certavimus zu lesen ist, E 2, 305) spricht nicht notwendig für eine Begegnung; vgl. ThLBl 1884, 66. 95. — Briefe über Leimbach: Br 6 674 u. Bk 516 sub voce.

[3]) Br 2, 570. 573 (E 5, 76. 81). Seck. 1, 314. Schlegel, Vita Spal. 213. Engelhardt, Spalatin 45 f. (Seid. Br. 23 = Br 6, 52 gehört nicht hierher, denn es ist ein Stück aus dem Briefe v. 3. Sept. 1528 Br 3, 372; E 6, 376, vgl. 5, 78).

Seite

603 ¹) B. Riggenbach, Joh. Eberlin 1874. Radlkofer, Joh. Eberlin. Nördlingen 1887. Ausgew. Schriften. 2 Bde. Halle 1896 u. 1902. Kettenbach: Kawerau in RE³ 10, 265 ff.

605 ¹) Die Thesen seiner Licentiatur bei Clemen, Beitr. z. Ref.-Gesch. 1, 34 ff.
²) Br 1, 341. 483. 2, 12 (E 2, 183. 473. 3, 165). L. Dec. 24 f. Bacc. u. Mag. 1, 10. 24. 25. Heinrich als „prior Gundensis": oben Anm. 368 ¹). Krafft 39 ff. 49 f. Kolde, Aug. cong. 369 f. 385 ff.
³) Clemen a. a. O. 37 ff.

606 ¹) Br 2, 179. 194. 206 f. 213 ff. 218 (E 3, 328. 357. 394. 396 f. 404. 407. 411 f.) 182 (v. 11. Aug., nämlich d. Tiburt. et Susannae, E 3, 440 f.). CR 1, 578. Br 2, 265. 379. 359. 361 ff. (E 4, 39. 200. 181. 184. 196 f.). WA 12, 73 ff. Probst in Wittenberg: Kolde Anal. 41. — Heinrich v. Z.: UN 1713, 249 ff. Krafft 45 ff. 52. Kolde Anal. 49. Kapp, Kl. Nachlese 550 ff. — Über Lambert hörte L. anfangs, daß er schon wenige Tage nach Vos und Esschen hingerichtet worden sei. Diese Nachricht muß aber falsch gewesen sein; denn unter dem Lambert, an welchen Luth. nachher (Br 2, 462 ff. E 4, 280 ff.) schrieb, kann nur jener verstanden werden, und L. führt ihn auch nachher nicht mit unter den Blutzeugen auf (bes. Br 2, 648); vgl. auch Br 6, 626 f. Anm. Spal. Menck. 628 hatte jene Nachricht offenbar von Luth. P. Fredericq, Corp. documentorum inquisitionis Neerlandicae IV n. 138 ff. Clemen a. a. O. 40 ff.

607 ¹) WA 12, 73 ff. Br 2, 362 ff. Keßler, Sabbata I (1866) 239 ff.; neue Ausg. 130 f.

608 ¹) Wackernagel, D. deutsche Kirchenlied 3, 3 f.; die 10. Strophe („Die Aschen will ꝛc.") samt der 9. fehlt im ältesten Text, dem Erfurter Enchiridion; beide sind dann in Joh. Walthers Gesangbüchlein hinzugefügt.
²) Cornelius, Münster. Aufruhr 1, 34. 50. 64. 81. Kolde, Aug. cong. 402. L. Schulze in Evg. Kirchenztg. 1881, 465. L. Dec. 26 ff. ZKG 11, 460 ff. Hölscher, Ref.-Gesch. d. Stadt Herford. Gütersloh 1888. Br 2, 283. 357 (E 4, 54. 179 f.).
³) Vgl. Smend, D. deutsch. ev. Messen 71. Kück, Schriftstellernde Adlige d. Ref.-Zeit I. 1899.

610 ¹) Kronberg: Schriften Hartmuths von Cronberg, hrsg. v. Kück. Halle 1899. Br 2, 158. 161 ff. (E 3, 318. 308 ff.); die Stellen Br 6, 673; E 3, 335 ff.; WW 15, 1955 ff.; Roth 30. — Landschad: Kück, Schriftstellernde Adlige. I. — Wertheim: Br 1, 602. 2, 245. 6, 43 (E 4, 2 f. 160 f.). EA 20, 35. — Schwarzburg: Br 2, 257 ff. (E 4, 36). — Kawerau, C. Güttel 1882 (Zeitschr. d. Harzvereins XIV). — Jörger: Br 2, 676 (E 5, 188) 6, 524 ff. Bk 220. 278. — Starhemberg: Br 2, 397 ff. (E 5, 10 ff.: v. 1. Sept. 1524). Kühne, Die Häuser Schaunberg u. Starhemberg ꝛc. 1880 S. 14 ff.

611 ¹) Friedr. Roth, D. Einführung d. Ref. in Nürnberg. Würzburg 1885; W. Kawerau, Hans Sachs u. die Reformation. Halle 1889; Lange u. Fuhse, Dürers schriftl. Nachlaß. Halle 1893 S. 161 ff.; M. Zucker, A. Dürer. Halle 1900.
²) Seck. 1, 246. Pressel, Amsdorf. Meier, Amsd. in Meurer, Leben d. Altväter ꝛc. Hülße, Einführung d. Ref. in Magdeburg 1883 S. 65 ff. Br 2, 133. 179 f. 182. 207 (E 3, 283. 328. 330 ff. 397) 339 (Ende d. J. 1522: E 4, 35) 301. 616. 625. 644. 646 (E 4, 64. 5, 105. 123. 155 f. 157). — Zu Kaugsdorf: Br 2, 132. 190 (E 3, 283. 357). Alb. 47. L. Dec. 15 f. E 3, 285. Zu Mirisch: Br 6, 683. Seid. Br. 62. L. Dec. 17. Kolde, Aug. cong. 464. Anal. 56. Hülße, Die Einführung der Ref. in Magd. 1883, 7. — Pressel und

Seite

Meier lassen nach Rathmann (Geschichte Magdeburgs 3, 358) und Lic. Luth. am 3. Juli in Magdeb. predigen und erst am 6. nach Wittenb. zurückkommen, während L. doch hier schon am 4. wieder Briefe schrieb. Dagegen findet sich in einer Predigtsammlung des Paulermönchs Bonif. Bodenstein zu Magdeb. beim 5. Sonntag n. Trin. (= 26. Juni) die Notiz, daß L. an diesem Sonntage dort gepredigt habe; auch war sein Predigttext der des 5. n. Trin.; vgl. Hülße in Magd. Zeitg. 1883 N. 188; ders., Die Einführung der Ref. in Magd. 64 ff. Mel. paed. 138 (der Brief ist also erst nach dem 24. Juni geschrieben). Historia des Möllenvoigts Seb. Langhans. Magd. 1881. WA 15, 407.

**612** [1]) Köstlin, Biogr. d. Heß in Zeitschr. d. schles. Geschichtsvereins 6, 97 ff. 181 ff. u. in RE [3] 8, 787 ff. Br 2, 159. 176 (E 3, 318 f. 325). E 3, 408 ff. O. Hampe, Zur Biogr. K. v. Schwenkfelds, Osterprogr. d. Jauersch. Gymn. 1882.

[2]) Br 2, 522 ff. 5. 89 ff. 153 f. (E 4, 347 ff. 3, 152. 155. 239 ff. 313 f.). E 3, 159 ff. ꝛc. (Was Baum, Capito 256 f., über die Stellung der Wittenberger zu Capito sagt, ist mit Bezug auf Luth. unbegründet.)

**613** [1]) Br 1, 489 f. (E 2, 483 ff.). Bossert in RE [3] 13, 335 ff.

[2]) Hartmann, Joh. Brenz 1862. Bossert in RE [3] 3, 376 ff.

[3]) WA 12, 151 ff. Br 2, 416 ff. (E 4, 242 f.). Keim, Reformationsblätter der Stadt Eßlingen.

**614** [1]) WA 12, 221 ff. Br 2, 440 ff. (E 4, 264 f.; über das Unterbleiben einer kirchlichen Trauung bei der Verehelichung jenes Priesters vgl. Muther, Aus dem Universitäts- u. Gelehrtenleben ꝛc. 247, und oben S. 733 f.) — Uhlhorn, Urban Rhegius 1861. Br 2, 593 (E 5, 99: ist schwerlich von Luth.) 586 (E 5, 89. 15). F. Roth, Augsburgs Ref.-Gesch. [2] 1901 S. 115 ff. Seitz, D. theolog. Entwicklung d. Urban Rhegius. Gotha 1898. Clemen in Beitr. z. bayer. Kgesch. 9, 72 ff.

[2]) Br 2, 310. 392 ff. (E 4, 91 f. 216 f.). Roth, Die Buchdruckereien zu Worms 1892, 77 ff. Mel. paed. 133.

[3]) Br 2, 379. 511 (E 4, 41. 200. 340 f.). Kolde Anal. 55 ff. E 5, 14 ff. Iken, H. v. Zütph. Halle 1886.

[4]) Br 2, 265 (E 4, 40). Vogt, Bugenhagen 1867. Kolde Anal. 56. E 5, 14. Sillem, D. Einführung d. Ref. in Hamburg. Halle 1886, 43 f. Briefw. d. Bugenh. 18 ff. 21 ff.

**615** [1]) Br 2, 511 (E 4, 340). Bk 70. Seid. Br. 22 f. E 4, 367. Seck. 1, 295. Schnell, Heinrich V. Halle 1902 S. 25 f.

[2]) Br 2, 511 (E 4, 340 f.).

[3]) Camerarius, Vita Melanchth.; CR 1, 677. 703 ff. Br 2, 633. 641. 644 (E 5, 138. 147. 156). Spal. Menck. 642. Rommel, Philipp d. Großmütige I. Hassenkamp, Hess. Kirchengeschichte I. Schmidt, Melanchth. 107. Ellinger, Mel. 193. Kolde Anal. 56. E 5, 14. Neues Archiv f. sächs. Gesch. 6, 98.

**616** [1]) Seid. Beitr.; Br 2, 347 f. 357 (E 4, 161 f. 178). Seidem., Jak. Schenk. 1875, 2.

**617** [1]) WA 15, 95 ff. Prantl, Gesch d. Ludwig-Maxim.-Univers. 1, 150 ff. Br 2, 559. 590 (E 5, 43. 4, 293 f.); zu Argula: Br 6, 697.

[2]) Br 2, 561. 563. 3, 66. (E 5, 46. 53). Spal. Menck. 637. Keßler, Sabbata ed. 1902, 124 ff. Literatur über Tauber s. E 5, 46. Lösche, Gesch. d. Protestantismus in Österr. 1902, 21.

[3]) Br 2, 563 (E 5, 53). 3, 66. EA 26 [2], 403. — Br 2, 619 ff. (E 5, 113 f., woselbst weiteres). Seck. 1, 278 f.

Seite

618 ¹) WA 15, 54 ff. Br 2, 475 ff. 484 f. 462. 3, 16 (E 4, 297 ff. 279. 5, 221 f.). — Kawerau in RE³ 5, 12 f. Mel. paed. 134.

620 ¹) Br 3, 65 ff. (E 5, 112 f.). EA 26, 400 ff. Über ihre Wirkung in Freiberg, wo die Schrift eine Reaktion der römischen Partei hervorrief, vgl. N. Archiv f. sächs. Gesch. 5, 334. Bericht Probsts an L.: Kapp, Kl. Nachl. 660 ff. Zwei Briefe Probsts in Weimar, Abschr. v. Neudecker, Gotha. L. schrieb noch an Heinrich 1. Sept. 1524: Kolde, Anal. 55 ff. E 5, 14 ff. Keßler, Sabbata ed. 1902, 128 ff. Bremisches Jahrb. 1885, 191 ff. Iken, H. v. Zütphen. Halle 1886.

622 ¹) Joachim in ZKG 12, 116 ff. Tschackert ebend. 11, 278 ff. 620. Br 2, 266. 526 (E 4, 40. 358). E 4, 158 ff. 266 f. WA 12, 228 ff.

623 ¹) Br 2, 467 ff. 611. 647 ff. 667 f. 679 (E 4, 285 ff. 5, 100 f. 159. 179 f. 189). WA 15, 141 ff. 14, 497 ff. Tschackert, Urkundenbuch zur Ref.-Gesch. des Herzogtums Preußen 1, 33 ff. 41 ff. 67 ff. 74 f., dazu aber auch Benrath in Altpreuß. Monatsschr. 28, 143 ff.

625 ¹) Br 2, 302 (E 4, 66). 6, 537 Anm. Bk 49. Br 2, 374 ff. 474. 595 ff. 3, 3 ff. 490 ff. (E 4, 198 f. 296. 5, 98. 198). Lohmoller 20. Okt. 1522 an Luth.: Kolde Anal. 46 f. E 4, 10 ff. — Über Melch. Hoffmann: Cornelius, Gesch. d. Münster Aufruhrs 2, 287 ff. ZKG 17, 398 ff. Hegler in RE³ 8, 222 (dort weitere Literatur). — Einer neuen Ausgabe d. 127. Psalms von 1534 ist das Lied beigefügt: „Vergebens ist all Müh und Kost". Doch ist dies nicht, wie schon ein Gesangbuch von 1540 annahm und W. Thilo noch 1860 verteidigt hat, von Luth., sondern von Lazar. Spengler gedichtet, vgl. ZKG 17, 403 f.

²) E 5, 119 ff. Br 2, 641 f. (E 5, 132; v. 25. Febr.). 656 ff. (E 5, 164 ff.). Tschackert, Urkundenbuch z. Ref.-Gesch. Preußens 2, 108 f. 118. Kawerau in Zeitschr. f. westpreuß. Gesch. 1884, 65 ff. Freytag ebenda 1898.

627 ¹) Jäger, Carlstadt. Br 1, 570. 2, 2 (E 3, 106. 149). Kolde in ZKG 8, 283 ff., dagegen D. Schäfer in ZKG 12, 311 ff. — Spal. Menck. 530. Spal. Nachl. 172. Bk 66. E 5, 175. 198. Br 3, 97 (E 5, 329). 6, 703.

²) Vgl. die Stellen Br 6, 673. Alb. 117. Hassenkamp, Fr. Lambert (Leben u. ausgew. Schriften d. Väter d. reform. Kirche IX). F. S. Stieve, de Fr. Lamberto 1867. Mirbt in RE³ 11, 220 ff. Op. v. a. 7, 498 ff. WA 11, 457 ff. Br 6, 41 (E 4, 195). ZKG 23, 436. Kawerau, Agric. 31. Bericht der Universität an den Kurfürsten v. 19. März 1523 (Neudecker, Abschr. in Gotha): „Der Franzos (Lambert) liest prophetas minores". Lambert 5. Cal. Jun. 1523 an Spalatin (Schelhorn, Amoenit. liter. 4, 347 u. bei Neudecker): „junior nobilis Claudius de Tauro" — sei weggezogen; Luther — scripsit regis Galliae advocato nostris desideriis acquiescens"; „eques noster (Annemundus Coctus) nondum abiit"; — Lambert bittet um Unterstützung durch den Kurfürsten: „erubesco enim, quod christianissimi nostri Martini impensis sustinear." Derselbe, Schelhorn a. a. O. 353, am 24. Juni „eques noster Annemundus te salvum esse optat"; Schelh. 341: Lambert läßt drucken: „ἐξήγησιν in Minoritarum regulas ac literas, quas ad supremum regis consilium sive, ut vocatur, parlamentum totius patriae delphinatus novissime — Claudio de Tauro dedi"; er erwartet, „quod mihi rescripturi sint praedicti consilii senatores, illustr. D. de Camera Sabaudiae comes supremus et aliquot alii domini etc."; — „Annem. Coctus nondum abscessit."

³) Alb. 117. Br 2, 340. 400 ff. 6, 44 ff. (E 4, 142 f. 222 ff.). 610 Anm. 12. Spal. Menck. 623. Vgl. auch die vor. Anm.

Seite

628 [1]) Förstem., N. Urkundenb. 93 ff. Br 2, 551 (E 5, 23 f.). CR 1, 676 f. Fraustadt, Einführung d. Ref. im Hochstift Merseburg 47 ff.

629 [1]) Br 2, 616. 625 f. (E 5, 105. 124). Mth. XIV. Nach einer Vermutung von E. Jacobs wäre hier an den „blonden" Juden Michel von Derenburg zu denken, über den er einiges in Zeitschr. d. Harzvereins 34, 59 ff. veröffentlicht hat, über den er aber demnächst genauer handeln will. Unklar ist das Verhältnis der Erzählung C 3, 155. Cord. 632. Rz. 70 f. zu jenem Falle. Vgl. ferner CR 20, 526 = EA 64, 365 f. Cord. 631.

[2]) Br 2, 464 (E 4, 281). 649. 6, 35.

630 [1]) Br 2, 225 ff. 231 ff. (E 3, 432 f.). Alb. 84 (inskr. Sommer 1519). 99 (Rektor im Winter 1520—21): Christophorus Schlick comes de Bassaun, baro in Elbogen etc.

631 [1]) WA 12, 160 ff. (Op. v. a. 4, 692 ff.) Br 2, 452 (dies ist der 2, 434 erwähnte libellus ad Boemos, vgl. Bk 67 f., nicht eine Schrift L.s an die böhmischen Brüder, die L. nie Boëmi, sondern Waldenser, Pikarden oder Brüder nennt; E 4, 259 f.). E 5, 40 f. 49 f. Über eine noch unaufgeklärte Dunkelheit bez. der Zeit des Aufenthalts Caheras in Wittenb. s. WA 12, 162.

632 [1]) E 5, 49. Br 2, 621. 564 (E 5, 115. 51). Gindely, Gesch. der böhmischen Brüder I (leider nicht ganz zuverlässig, vgl. z. B. über Speratus S. 170).

633 [1]) Tschackert, Urkundenb. 1, 49 ff.; ders., P. Speratus. Halle 1891.

638 [1]) L. und die böhm. Brüder: WA 1, 555. 6, 80. Br 6, 33. 2, 208 ff. 217. 428. 430. 433. 621 (E 3, 363 f. 397 ff. 426. 4, 253. 255. 122. 5, 115). EA 28, 388 ff. WA 11, 417 ff. E 4, 165 ff. Jos. Müller in RE[3] 3, 456 f.; Briefw. d. Jon. 1, 102 f. — J. Lasicii de orig. et reb. advers. fratrum Bohem. Libri VIII, mscr. (Köstlin benutzte das in Herrnhut befindliche Mskr., welches interessante, teilweise tendenziöse Noten des Bischofs Turnowsky enthält); v. Zezschwitz, Die Katechismen der Waldenser und böhmischen Brüder 1863; J. Müller, Deutsche Katechismen der böhmischen Brüder (Monum. Germ. paed. IV) 1887; Kawerau in St Kr 1891, 172 ff.; Cohrs, Evang. Katechismusversuche (Mon. Germ. paed. XX) 1900, 9 ff.; Gindely a. a. O. I, 189 f.; Köhler, Luth. u. d. Kirchengesch. 1, 172 ff.; WA 15, 42 f. — Zur Abendmahlslehre der Brüder vgl. bes. ihre letzte Antwort an Luth. nach Lasic. IV, 522 ff. — Da der Verkehr zwischen Luth. u. den Brüdern nur aus Andeutungen mancherlei Art kombiniert werden kann, so bleibt die im Text gegebene Darstellung unsicher; es könnte z. B. auch sein, daß Lukas erst Ende 1522 seine Schrift Luth. zustellte. Daß aber Speratus nicht Horn als seinen Boten nach Wittenb. gesandt haben wird, wie oft angenommen ist, zeigt ein Blick auf die Landkarte: Iglau, Leitomischl, Wittenberg.

639 [1]) EA 28, 340.

643 [1]) WW 19, 158 ff. Op. v. a. 6, 382 ff. EA 28, 343 ff. Br 2, 213. 216. 235. 242. 244. 255 (E 3, 403. 426. 435. 447. 4, 1. 27). Tzl. 2, 222 ff. 230 ff. 266 ff. ZKG 19, 72. Kawerau, Emser 40 ff.

644 [1]) WA 11, 292 ff. (Op. v. a. 7, 44 ff.). GgA 1874, 1, 102 ff. Br 2, 307. 473 (E 4, 82. 295); Spahn, Cochläus 96 f. 104.

[2]) Br 2, 287 ff. — E 4, 103 ff. auf Mitte März, WA 11, 282 richtiger schon in den Jan. gesetzt. N. Paulus, Kaspar Schatzgeyer. Straßburg 1898, 62 ff. (Die Stelle WA 11, 286, welche dort und auch von E auf Maria von Bethanien gedeutet wird, geht vielmehr auf die Jungfrau Maria, wie Schatzgeyer Replica Bl. b 4a beweist, wo von dieser behauptet wird: „ex Evangelio certum est ipsam habuisse perpetuum castitatis propositum".)

Seite

645 ¹) WA 12, 81 ff. Br 2, 337. 365 ff. (E 4, 204 ff.). Briefw. d. Jon. 1, 87 f. 2, XVIII ff. — Br 2, 337. 6, 51 (E 4, 330). Kawerau, Emser 45.
²) Br 2, 461 (E 4, 277).
³) WA 15, 95 ff. (EA 29,75 ff.). Mel. paed. 135.

646 ¹) WA 15, 170 ff. (EA 24, 247 ff.). Br 2, 507 (E 4, 316; vgl. hier auch wegen des Datums). Roth 34. Seid. Erl. 30 ff.; Beitr. 84 ff.; vgl. auch ZhTh 1874, 136 ff. Augsb. Allg. Ztg. 1874 Beil. 167. — Kawerau, Emser 12 ff. 45 ff. 81 ff.
²) WA 11, 357 ff. (EA 29, 1 ff.). Br 2, 301 (E 4, 64). E 4, 57 ff. Seid. Beitr. 200 ff. CR 20, 665 ff. EA 10, 65 f. Sein „Amen" auf die „Deutung des Papstesels" EA 29, 7 ff. hat L. erst 1535 beigefügt. ZKG 8, 466. Konr. Lange, Der Papstesel. Göttingen 1891.

647 ¹) L.s Vorrede zu „Farrago rerum theolog. — Wesselo autore": Op. v. a. 7, 493 ff. L. Schulze, Ev. Kirchenzeitg. 1881, 461 f. O. Clemen in ZKG 18, 346 ff. u. in RE³ 8, 312. L.s Vorrede möchte Clem. schon am 29. Juli 1521 (nicht 1522) auf der Wartburg verfaßt und Rode zugeschickt sein lassen. Aber dann ist unverständlich, daß dieser sie nicht schon in den Druck, der im Frühjahr 1522 in Zwolle herauskam, aufnahm.
²) Die Epistola gratulatoria neugedruckt bei O. Clemen, Joh. Pupper von Goch. Leipz. 1896, 262 f.; daselbst 62 ff., dazu W. Köhler in StKr 1899, 135 ff.

648 ¹) Savonarolas Meditationes in ps. 51 u. 32 in Schöpffs Aurora III. L.s Vorrede WA 12, 245 ff. (Op. v. a. 7, 497 ff.). Histor. pol. Blätter 129, 398 ff. 401 ff.

649 ¹) WA 11, 307 ff. (EA 29, 45 ff. 10, 243 f.). Br 2, 302. 451 (E 4, 66. 148). — Briefw. d. Jon. 1, 92 f. Zu seiner Ansicht von der beständigen Jungfrauschaft Marias vgl. L. Th.² 2, 136.
²) Br 2, 461 (E 4, 278).

651 ¹) Kolde, Aug. cong. 331 ff. 446 f. Krafft 54 ff. E 4, 314 f. StKr 1879, 703 ff. Br 2, 214 ff. (E 3, 406 f.; in dem Satz S. 406: „res est supra captum nostrum, — ideo non est quod morer, cum quis possit" bieten Köstlin [2. Aufl. S. 813] u. E eine Übersetzung, die doch sprachlich nicht zulässig ist: „ich warte nicht, bis jemand sie zu fassen vermag." — Ist der Text richtig überliefert, dann wird quis = quibus zu nehmen sein) 265. 271. 407 f. 506. 616 (E 4, 39. 47. 230 ff. 331. 5, 105). Ser. 140a. C 1, 271. TR 4, 604. Vgl. oben Anm. 71 ¹).

653 ¹) Stintzing, U. Zasius. 1857. E 2, 473 ff. Sitzungsberichte d. Wiener Akad. hist. phil. Kl. 93 (1879), 457.
²) Scheurls Briefbuch 2, 127. 132. 158. 177 u. ö.

654 ¹) Br 2, 312 ff. (E 4, 118 ff.). CR 1, 613. Krause, E. Hessus 1, 335 ff.
²) Kampschulte, Univ. Erfurt 1, 210; de Croto Rub. 12 ff. Br 2, 307. 313. (E 4, 81. 118). CR 1, 613. Tschackert, Urkundenbuch 1, 149 ff. 161 f.
³) Erasmus an Jonas 10. Mai 1521, Briefw. d. Jon. 1, 54 ff.

657 ¹) Br 2, 49 f. 196. 200. 352 f. 411. 498 ff. (E 3, 229. 360. 375 f. 4. 163 ff. 234 ff. 319 ff.). Hutt. 2, 409 f. (E 4, 335 ff.). — Erasm. opp. ed. Lugdun. III, 985 (ep. DCCCLXXI) bezieht sich garnicht auf eine Schrift des Erasmus, vgl. vielmehr ib. p. 945 f. 988 f. — dazu H. Hallam, Introduction to the literature of Europe (Paris 1837 1, 280 f. not.) und neuerdings R. Blaikley Drummond, Erasm., his life etc. Lond. 1873. 2, 363 not. — Schon im Juli 1522 hieß es in Wittenberg, Erasm. wolle gegen L. schreiben; L. soll aber damals noch die

Seite

gute Zuversicht ausgesprochen haben, daß jener, auch wenn er einen schmählichen Fall tun sollte, doch daraus sich wieder erheben werde: Kolde Anal. 38.

[2]) CR 1, 464 (anders Eoban Heß Schwertzell, E. Heß 40). — Zum folgenden: Erasm. de libero arbitrio διατριβή, deutsch WW 18, 1962 ff.

660 [1]) Roth 42.

[2]) Briefw. d. Jon. 1, 95.

664 [1]) Op. v. a. 7, 162. 241. 306. Kolde, Mel.s Loci [3] 70.

665 [1]) De servo arbitrio Op. v. a. 7, 113 ff. Br 2, 561 (statt „tam erudito libro" ist hier zu lesen: „tam ineruditо" nach dem am Schluß beigegebenen Faksimile, vgl. E 5, 46). Briefw. d. Jon. 1, 95. Keßler Sabbata ed. 1902, 88. Roth 42. — Über Erasm. aus neuerer Zeit (neben Drummond): Plitt in ZlTh 1866, 479 ff.; R. Stähelin, Erasm. Stellung z. Reform. Basel 1873; ders. in RE [3] 5, 434 ff. Schlottmann, Erasm. rediviv. 1883. Lezius, Zur Charakteristik des relig. Standpunkts d. Erasm. 1895. Zu De servo arb. vgl. auch L. Th. [2] 1, 351 ff.

666 [1]) Br 2, 284 (E 4, 55).

[2]) Vgl. bei Jäger 300 ff. L. Dec. 28 (3. Febr. 1523). Kawerau Agric. 33 Bacc. u. Mag. 2, 18 f. Diet. 54. Seid. K. u. S. Bl. 1876, 353. Diet. 100: Carlstadius aliquando promovit . . . et . . . invectus est in titulos adeo, ut Lutherus bis vellet abire etc. TR 2, 9.

667 [1]) Br 2, 276. 379 (E 4, 51. 169 ff. 200 f.). Seidem., Münzer 25 ff. 119. 129 f.

[2]) Vgl. WA 15, 384.

669 [1]) Br 2, 577. 613 (E 5, 103 f.). EA 29, 207. 296. E 3, 412 ff. 4, 378 ff. Über Honius' Brief u. Rodes Reise: Dieckhoff, Evang. Abendmahlslehre 278 f.; ferner über Rodes Anwesenheit in Basel, wohin er im Herbst 1522 ging: Ökolampads Brief v. 21. Jan. 1523 (Oecolamp. et Zwingl. epist. Basil. 1536 F 209 c). Evang. Kirchenzeitg. 1881, 451 ff. Baum, Capito u. Butzer 304. R. Stähelin, Zwingli 2, 226 ff.; O. Clemen vgl. Anm. 647 [1]).

671 [1]) Muther, Univers. Wittenberg S. VII f. EA 29, 171. CR 1, 730. Zum folgenden vgl. Jäger, Carlstadt, u. bes.: E. Haß, Mitteil. d. geschichtsforsch. Gesellschaft des Osterlands 4, 61 ff. (1858).

672 [1]) Br 2, 459 (E 4, 282 f.).

673 [1]) Dieckhoff a. a. O. 335 f. Anm. — Jäger 452 Anm. 470. WW 15, 2459 (Schreiben der Straßburger). Br 3, 94 f. 2, 458. 526 (E 4, 276. 359. 5, 323). Hase a. a. O. 111. Spal. Menck. 640. Seid., Münzer 129.

[2]) Br 2, 557 (E 5, 39). Seidem. 51. Seck. 2, 28.

[3]) WA 15, 201 zieht Albrecht dies Datum in Zweifel; es steht aber urkundlich fest, daß beide Fürsten 12. u. 13. Juli in Allstedt waren; s. Kolde in GgA 1902, 762 f.

674 [1]) Seidem. a. a. O.; Förstem., N. Urkundenb. 228 ff. NM 12, 1, 150 ff.; Kawerau, Agric. 47 f.; zum Treiben in Mühlhausen: Holzhausen, Aus der Mühlh. Chronik, in Schmidts Zeitschr. f. Geschichtswissensch. 4, 365 ff.; Plitt, Einl. in die Augustana 1, 403 ff.; Seidem. in Forsch. zur deutschen Gesch. 11, 377 ff.; Ranke 2, 145. Merx, Münzer u. Pfeifer I, 47 ff. — WA 15, 199 ff. 230 ff. Albrecht in Festschrift für J. Köstlin 7 ff.; Enders, Aus dem Kampf d. Schwärmer gegen L. Halle 1893.

675 [2]) Br 2, 399 (E 4, 219). CR 1, 639. Ranke 2, 125. Br 2, 489. 502. 6, 43 (E 4, 305. 324. 160). 2, 425 ff. (426 f. = E 4, 249 ist schlechte Übersetzung von 504 = E 4, 327). 585 (v. 4. Juli 1524?, E 5, 94). — Strauß: Artikel wider

Seite

d. Wucher bei Strobel Misc. 3, 11 ff. Literatur über Strauß: E 4, 248 f.; dazu Albrecht in Festschr. f. J. Köstlin 1 ff.

676 [1]) Br 2, 519 (v. 18. Juni an Joh. Friedrich, nicht an Friedr. d. W. E 4, 354) E 4, 356 ff. Br 2, 656 ff. E 5, 164 ff. Neumann, Gesch. d. Wuchers 1865, 615 ff.

[2]) Br 2, 519 ff. (E 4, 354).

677 [1]) Br 2, 538 ff. (2. Hälfte d. Juli, vgl. Förstem. a. a. O. 248 u. E 4, 373). WA 15, 199 ff. — Münzers Citation nach Weimar zum 1. August muß jedoch erfolgt sein, noch ehe L.s Brief erschienen war.

678 [1]) Br 2, 536 ff. (E 4, 377 f.; v. 21. Aug., Sonntag Assumpt. Mariae, nicht v. 15., wie Plitt a. a. O. will u. auch nicht v. 14., wie gewöhnlich gerechnet wird; es ist der Sonntag nach dem auf den Montag gefallenen Fest).

679 [1]) Br 2, 318 (E 4, 126). Der Brief an Urban Rhegius Br 2, 593 mit Empfehlung der Schrift Carlstadts über die Fürbitte Mariä kann nicht von Luth. sein; vgl. E 5, 99.

[2]) Br 2, 488. 490 (E 4, 305. 307) [Die Worte „Claus Storckius vester dominatur in istis hominibus: Cygnea pulsus, ibi latibulum suum posuit“ können wohl auch von einem nur geistigen Einfluß Storchs auf Carlst. verstanden werden. Kw.]

[3]) Br 2, 458 (E 4, 276). CR 1, 652. Br 2, 508 (4. Apr. 1524; E 4, 316). EA 29, 175. Br 2, 521 (v. 18. Juni, vgl. Br 6, 579. E 4, 355); damals war die Pfarrei Orlamünde von Carlst. übergeben) 538. — ZKG 19, 100.

681 [1]) Acta Jenensia WA 15, 323 ff. (EA 64, 384 ff., vgl. Ed. Grimm, Acta Luth. Jenensia, Jenae 1871). EA 29, 165. Br 2, 550. 562 f. (E 5, 52). Brief der Orlamünder: WA 15, 343 (EA 64, 398 f.; eine wiederholte Einladung derselben an Luth., Jäger 446 f., ist nicht anzunehmen). — Mth. V. Cord. 115. 116. EA 29, 160. 162. 175. Br 2, 578 f. 550 f. (E 5, 23). — Zur nackten Braut vgl. Staupitz Werke 1, 161, de exec. aeternae praedest. § 120. WA 15, 346. — Über Carlst. vgl. auch Glatz' Bericht ZKG 2, 132, wohl aus dem August. Keßler, Sabatta 251; ed. 1902, 137.

682 [1]) NM 12, 1, 198 ff. 203 f. Br 2, 550. 552. 557 ff. 586 (E 5, 32. 39. 42. 43 f. 89).

[2]) Vgl. Kolde, D. Joh. Teuschlein. Erlangen 1901.

683 [1]) Über Rodes Besuch in Basel und Zürich s. O. Clemen ZKG 18, 346 ff.

[2]) Es war nur ein fingiertes Schreiben an Alber, das Zwingli diesem gar nicht zustellte, sondern nur abschriftlich unter den Seinen verbreitete. Erst im März 1525 ließ er es drucken. Vgl. Walther in NKZ 1896, 808. WA 19, 114 f. u. dazu Kolde in GgA 1901, 713 f. Stähelin, Zwingli 2, 241.

684 [1]) Über die Straßburger: Baum, Capito &c.; Gerbert, Gesch. d. Straßb. Sektenbewegung. Straßb. 1889, 2 ff. Albrecht in Festschr. f. Köstlin 17 ff. — WA 15, 380 ff. WW 15, 2452 ff. Bk 77. Br 2, 555. 573 ff. 580. 563. 571. 613. 624 (E 5, 37. 82 ff. 52. 84. 80. 103. 122). E 5, 56 ff. 59 ff.

685 [1]) Br 2, 586. 552 (E 5, 89. 32: Absalom!). Bk 77. E 5, 126 ff.

[2]) EA 29, 134 ff. Br 2, 611. 618. 621 (E 5, 100. 111. 115). Mel. paed. 144.

688 [1]) Zur Inhaltsangabe des ersten Teiles: im vorstehenden ist nur weniges schon aus dem 2 Teil beigezogen. Über das mosaische Gesetz vgl. ferner: Br 2, 489. 519. 508 f. (E 4, 305. 333). EA 33, 10. Über den Sabbath schon oben S. 290.

689 [1]) Luth. schreibt: „lobbern eraus“, das ist = „lottern heraus“, nicht = „lodern heraus“ (so die früheren Aufl.); vgl. Grimms Wörterbuch unter „herauslottern.“

690 [1]) EA 8, 97.

Seite

691 [1]) Vgl. über die Vernunft oben S. 300 f. und bes. EA 40, 15 (v. J. 1518).

692 [1]) WA 16, 353 f. (EA 35, 381 f.).

693 [1]) WA 15, 279 ff. (EA 22, 199 ff.; 33, 11 = WA 16, 376 ff.). Br 2, 520. Roth 33 (20. Mai 1524); danach ist die Zeitangabe WA 15, 282: „im Sommer, spätestens September" zu berichtigen. Ebd. 283 ist die in Betracht kommende national-ökonom. Literatur verzeichnet.

694 [1]) Br 2, 459. 3, 139 f. 166 (E 4, 283. 5, 413. 6, 30). EA 33, 322 f. 23, 121 f. WA 14, 171. 252 f.

695 [1]) Jäger 455 f. (bez. der Verhandlungen mit Carlst. ungenau); Br 2, 586. 629 f. (E 5, 89. 133 f.). Bk 77. CR 1, 722. Br 2, 617 (E 5, 110). Kolde Anal. 59 f. E 5, 126 f. Bk 79 f. CR 1, 726 f. Br 2, 619. 625 (E 5, 112. 107 ff. 123 f.). Seid. Br. 24. Br 2, 628 ff. (v. 4. März; vgl. E 5, 132 ff.). Bk 81. Br 2, 633 ff. (E 5, 137. 139 ff.). Jäger 468. — Br 2, 624 (E 5, 122 vgl. 107). — CR 1, 734 ff.

[2]) Nicht „verlenkte Christen" (Br 2, 622), sondern „verleuckete Christen" (E 5, 117).

[3]) Möller, A. Osiander 62 f. Br 2, 622 f. (statt „hinaus louben" ist zu lesen „lenden" = sich richten, vgl. E 5, 116 f.). Zu Denk: L. Keller, Ein Apostel der Wiedertäufer 1882. Kolde in Kirchengesch. Studien, Reuter gewidmet 1888, 228 ff. u. Beitr. z. bayr. K.gesch. 8, 23 ff.

696 [1]) Vgl. oben Anm. 478[2]. Zum folg. vgl. W. Vogt, Vorgeschichte d. Bauernkriegs. Halle 1887. Grupp, Die Ursachen d. Bauernkriegs in Hist. pol. Blätter 124, 18 ff. Ströle in Deutsch-ev. Blätt. 1900, 145 ff.

697 [1]) EA 24, 309. 35, 317 f.

699 [1]) Stern, Die zwölf Artikel der Bauern. A. Götze in Hist. Vierteljahrsschr. 1901 u. 1902, der 23 Drucke der 12 Art. nachweist.

701 [1]) Vgl. die Anm. 674[1] angegebenen Quellen; Tzl. 2, 339 ff. Brief Münzers an Melanchth. 29. März 1525: Mel. Suppl. 21 ff. Merx, Münzer u. Pfeifer 1, 86 ff.

[2]) Möller, Osiander 72. Wachsmuth, Der deutsche Bauernkrieg. 44 ff.

[3]) Br 2, 616. 642 (E 5, 105. 152).

702 [1]) Br 2, 646 (E 5, 157). CR 1, 739 (am 17. Apr. kam Luth. mit Mel. bis Bitterfeld). Fröschel in FS 1731, 698. Roth 39. — EA 24, 257 ff.

705 [1]) Bullinger, Reformationsgesch. 1, 245.

[2]) Jörg freilich (Deutschland in der Revolutionsperiode 286) redet, als ob L. damals schon von Weinsberger Greueln (oben S. 701) gewußt hätte; ähnlich Janssen, Gesch. d. deutschen Volkes (1. Aufl.) 2, 490 Anm. Vgl. die guten Bemerkungen von Egelhaaf, Deutsche Gesch. im 16. Jhrh. 1, 613 f.

706 [1]) EA 65, 1 ff.

707 [1]) Mel. Suppl. 23 f. CR 1, 744. Tzl. 2, 343 ff. NM 15, 189 ff. Riggenbach, Eberlin 213 ff.

708 [1]) Münzers Aufruf: EA 65, 14 ff., großenteils genauer in NM 12, 150 ff. (statt „Pinkepank" steht hier übrigens das unverständliche „hinoberpauchst"). — EA 65, 43. CR 1, 741. — Kawerau, Agric. 48.

[2]) Spal. Menck. 1112.

709 [1]) Förstem., N. Urkundenb. 275 ff. — Jörg a. a. O. 280 erdreistet sich zu sagen: „Von Kurfürst Friedrich scheint kaum anders angenommen werden zu können, als daß er dem drohenden Triumph der Rebellen mit Befriedigung entgegensah."

[2]) NM 12, 210 f. Krumhaar, Grafschaft Mansfeld 152.

Seite

710 ¹) Seck. 2, 9. Lke. 155 ff. Die Anwesenheit in Stolberg ist sichergestellt durch die Eintragungen im Ratsjahrbuch und in den Ratsrechnungen von 1525, vgl. Zeitschr. d. Harzver. 17, 160. 203. Nach Wallhausen wurde L. durch den Freiherrn von Asseburg aus Eisleben abgeholt; hier also war er wieder zu Ende April (wann sollte er nun in Jena und Orlamünde gewesen sein?). — Br 2, 651 f. (E 5, 162 f.). Myk. 51. — E A 65, 43. 24, 306. 25, 7. C 3, 171 f.

711 ¹) Br 2, 652 ff. (E 5, 164: L. pflegt Rühel seinen Schwager zu nennen: wir wissen jedoch nicht, in welcher Weise sie verschwägert waren).

²) N M 211. Krumhaar 153. E A 65, 44.

³) Br 2, 667. 659 (E 5, 170). Spal. Nachl. 68.

⁴) E A 39, 115 f.

⁵) E A 24, 287 ff.

713 ¹) E 5, 177. Besseres glaubte Landgraf Philipp über Münzers Ende bezeugen zu können: ZKG 4, 418. — St Kr 1896, 146 ff.

714 ¹) Spal. Menck. 1113. — E A 65, 14 ff. N M 12, 207 f. — G. Droysen, Zur Schlacht bei Frankenhausen, in Ztschr. f. preuß. Gesch. u. Landeskunde 10, 590 ff. — Seidem., Münzer 146 f. Rühel bei Seck. 2, 13; E 5, 177. — Spal. b. Tzl. 2, 361. — Zahl der Getöteten: Br 3, 22. 13 (E 5, 227. 204 f.). Spal. Menck. 1137; auch Erasmus (Scult. Annal. 1, 278): 100 000; andere übertrieben 3—400 000 (so auch Lang, Luther 185).

²) E A 65, 12 ff.

715 ¹) St Kr 1896, 141 ff. Kolde, Anal. 64 ff. — Br 2, 669. 671 (E 5, 181 ff.) 3, 1.

717 ¹) Br 3, 1 (vom 15. Juni; gleich nachher wird die Abfassung des Sendbriefs anzusetzen sein). 10 (E 5, 200). — E A 24, 309 ff. Am 1. Aug. verschickt Spal. (Schlegel, Vita Spal. 219, Neubeck. Abschr.) Exemplare von L.s Sendbrief an Müller. Nach Lang a. a. O. 188 wäre „deutlich", daß L. für die Teilnehmer am Aufstand, die nicht vor der Schlacht sich ergeben haben, keine Gnade, sondern allgemeine „Niedermetzelung ohne Erbarmen" fordert: er scheint die oben angeführten Worte E A 24, 332 f.: „Ich sage noch einmal ꝛc." nicht gelesen zu haben, obgleich er andere Sätze von S. 333 anführt (L. aber bittet eben an jener Stelle alle Leser: „daß sie wollten doch mein Büchlein recht ansehen und nit so überhin fahren"). Gegen Janssen, An m. Kritiker 112 f. vgl. mein „Luth. u. Janssen" 27. — Zur Fortdauer des Aufstands Br 3, 13. 19 f. (E 5, 204 ff. 223 f.).

718 ¹) Br 3, 16. WA 19, 373. 630 ff. E A 42, 34. 22, 254 f.

720 ¹) Br 3, 21 (zum Datum E 5, 227) 18 (v. 19. Juli E 5, 220) 28 f. 33. 94 f. 120. 137 (E 5, 240. 249. 323. 366 f.). Bk 78 f. 85 f. (E 5, 193 f.) 88 (E 5, 241 ff.). C R 1, 751. Krafft 57. E A 64, 404. 408. Erasm. Alber, Wider die verfluchte lere der Carlstadter Bl. iiij. Mth. VI (ed. Lösche S. 116). Br 3, 21 (E 5, 226) wird jetzt meist von Cellarius verstanden, s. d. folg. Anm. Bedenken erregt bei der Deutung auf Carlst. das perf. „fuit" — „tractavi", da Carlst. beim Schreiben des Briefs dann noch in L.s Haus gewesen sein müsse. Aber es darf angenommen werden, daß L. ihn nur kürzere Zeit im eignen Hause beherbergte, ihn dann aber mit Weib und Kind in der Nähe untergebracht hatte, vgl. den Gruß an L.s Frau in dem Briefe E 5, 239; da ist Carlst. außerhalb Wittenbergs; er schreibt, um L. nicht im Schlaf zu stören, ist also so nahe, daß er ihn — aber nur nächtlicher Zeit — sprechen könnte; er ist am Tage vorher bei ihm gewesen („ut hesterno die . . . rogavi"). Jäger

Seite

a. a. O. Steitz, Arch. f. Frankfurts Gesch. N. F. 5, 53. 68. Die Nachricht bei Alberus u. Math. über Carlstadts Aufenthalt bei Luther kann nicht aus der angeblich mißverstandenen Briefstelle E 5, 226 abgeleitet werden, da dieser Brief erst 1622 bekannt geworden ist; sie muß aus Luthers Hause selbst stammen. — Zu beachten ist auch, daß Luther in seiner Fürbitte für Carlst. an Kurf. Johann 12. Sept. 1525 (Br 3, 28) den jetzigen Aufenthaltsort desselben mit völligem Stillschweigen übergeht, obgleich er ihn sicher kennt.

²) Den „homo miser" in Br 3, 21 (E 5, 226) kann ich nicht mit Köstlin auf Cellarius beziehen, da dieser nach seiner Selbstbiographie gar nicht über Wittenberg, sondern von Württemberg, bzw. von der Schweiz aus über Österreich, Polen, Danzig nach Königsberg gezogen war und nur davon berichtet, daß er im Frühjahr 1526 wieder bei Luth. gewesen ist; von dieser seiner Anwesenheit redet Melanchthon CR 1, 755f. (etwa März 1526); vgl. Riggenbach, Martin Borrhaus 11ff.

**721** ¹) Dessauer Bündnis: Seidem. in ZhTh 1847, 638ff. Friedensburg, Zur Vorgeschichte d. Gotha-Torgauischen Bündnisses. Marb. 1884, 11f. E 5, 206. 226. — Erzbisch. Albrecht: Br 2, 616. 667 (hier ist im Orig. im letzten Satz hinter „An den" der Name herausgeschnitten. Gemeint ist Erzbischof Albrecht; vgl. E 5, 179) 670. 673ff. 678 (E 5, 105. 186ff.). TR 3, 308. Rühel: Seck. 2, 20. Cochl. ad ann. 1526.

**722** ¹) NM 15, 1, 189ff. Br 6, 59ff. (E 5, 237f. 243f.).

**724** ¹) Br 3, 22 (E 5, 227).

²) Kolbe, Friedr. d. W. 36. 68ff.

**725** ¹) EA 30, 423. 17, 223.

**726** ¹) Spal. Nachl. 63ff. Spal. Menck. 543f. Tzl. 2, 325ff. E 5, 166ff. Br 2, 659. 664ff. 3, 29. 38f. (E 5, 170. 172ff. 240. 259). Bk 83. Kapp: kl. Nachl. 2, 666ff. EA 17, 179ff. Briefw. d. Jon. 2, 95f. Vgl. auch Keßler, Sabbata ed. 1902, 165ff.

**727** ¹) C 3, 190. Lösche Anal. 131. ZKG 4, 330f.

²) Br 2, 583f. (E 5, 87). Jäger, Carlstadt 487ff.: Ickelsamer erscheint mit L. versöhnt Br 3, 190 (E 6, 73f.); er erwarb sich nachher „den Ruhm, den ersten Anlauf zu einer deutschen Grammatik genommen zu haben": Raumer, Gesch. d. Pädagogik 3, 2, 30. Enders, Aus dem Kampf der Schwärmer gegen L. Halle 1893, S. XVff. 41ff. Joh. Müller, Quellenschriften z. Gesch. d. deutsch-sprachl. Unterrichts. Gotha 1882, 396ff. — Auch gegen die wunderlichen Mißverständnisse von Küchenmeister, Luth.s Krankengeschichte. 1881. S. 43 muß L. verwahrt werden: cruditas (ZKG 4, 331) bedeutet einfach verdorbenen Magen (vgl. Br 3, 117; E 5, 360), und ein Bad im April (Br 2, 331; E 4, 137) hat ebenso wenig Befremdliches, wie eins im Oktober (Küchenm. 58).

**728** ¹) Rz. 58, vgl. Anm. 66 ¹). Edemberger: vgl. Kawerau, Agric. 36, er wurde bei der Wittenberger Universität inskribiert 24. Aug. 1523; 1528 wurde er Lehrer des jungen Prinzen Johann Ernst, nachdem Melanchth. darüber mit ihm in Wittenberg verhandelt und ihn sehr empfohlen hatte (Spal. Menck. 1148; CR 1, 978). Mel. paed. 144. Jener Vorgang fiel nach Rz. in den Anfang des Kampfs gegen das Papsttum, wo wir jedoch noch nichts von einem Anfenthalt Edemb.s in Witt. erfahren. Rhau war während der Leipz. Disput. 1519 noch Kantor in Leipzig, seit 1521 erscheinen Schriften bei ihm in Witt. gedruckt (Rettner, Nachricht vom Ratskollegio zu Wittenberg 113).

Seite

²) Laut. 162. C 2, 338. TR 4, 50. Br 3, 34 (E 5, 253; Hausmann, der mit Basilius, dem Mann der Schönfeld, bei L. speiste, hat diesen zu Ende d. J. 1524 besucht, vgl. Meurer, N. Hausmann, in „Leben der Altväter ꝛc.“ 3, 296; Schmidt, N. Hausm. 42; Br 2, 621; E 5, 115).

³) Vgl. auch für das Folgende: F. G. Hofmann, Kath. v. Bora u. D. M. Luth. 1845 mit der dort aufgeführten Literatur (reichhaltig, aber nicht überall zuverlässig). — Die Bora: Br 6, 647 f.; Seid. K. u. S. Bl. 1857, 89 ff. Daß Kätes Mutter eine v. Haubitz (nicht Haugwitz) war, bezeugen die Consil. Theol. Wittenberg. 4, 17; vgl. E. Wetzel über Kath. v. Boras Geburtsort, in Wissensch. Beilage d. Leipz. Zeitung v. 6. Sept. 1883 S. 423; Kneschke, Deutsches Adelslexikon 3, 239 f.; G. v. Hirschfeld, D. Beziehungen L.s u. s. Gemahlin zur Familie Hirschfeld in Beitr. z. sächs. Kirchengesch. 2, 1883, 40 ff. (102 u. ö. nennt er Kätes Mutter eine v. Haugwitz, von S. 139 an eine v. Haubitz). Kathar. im Kloster: Sachsengrün 1861 Nr. 8, 81 ff.; bei Laut. 163; in Wittenberg: Seidem. ZhTh 1874, 546 ff. Magdalena v. Bora: Seid. K. u. S. Bl. a. a. O.; Laut. 163 u. S. V; in den Rebenstockschen Tischreden L.s (C 3, 216 Anm. 88) wird sie ungenau Kathar.s Matertera d. h. Tante mütterlicherseits genannt.

**729** ¹) Baumgärtner: E 4, 131; Br 2, 553 (E 5, 35) 5, 402; Brief Besolds vom 21. Aug. 1543 in Mscr. Thomas.; ZhTh 1874, 557. B.s Reichtum CR 24, 416. — Kath.s Erklärung gegen Amsdorf: Scultet. Annales Evangel. 1, 274 (ex narratione Amsdorfii); Br 2, 634 (E 5, 138); CR 1, 730.

²) L.s Einladung an Amsd. Br 2, 634 (E 5, 138): an derselben Anfechtung, wie L. litt damals auch E. Metzsch, und hieraus ist zu ersehen, welcher Art sie war, vgl. Br 3, 534 f. — Alemann: Br 3, 77. 418. 6, 453 Anm. (E 5, 300. 7, 46 f.). Seid. Erl. 111.

**730** ¹) Br 2, 637 ff. 640. 643. 646 (E 5, 153. 157 f.; zu dieser von römischen Gegnern arg mißhandelten Stelle vgl. Lutherophilus 76 ff.).

²) Br 2, 655. 678.

**732** ¹) Schurf: Amsdorf bei Scultet. a. a. O. — Predigt v. 2. Epiph.: EA 16, 164 ff.

²) Br 3, 1 ff. 9 ff. (E 5, 197 f. 199 ff. C 2, 337. TR 4, 41. 73. Br 2, 679 (E 5, 189 f.).

**733** ¹) Briefw. d. Jonas 1, 94; Briefw. d. Bugenhagen 32; Spal. Menck. 2, 645. — Melanchth.s Brief an Camerarius v. 16. Juni (nicht 21. oder 24. Juli); das griechische Original (statt des durch Cam. umgestalteten Textes CR 1, 753 ff.) veröffentlicht von W. Meyer in Sitzungsberichte d. philos.-philol. Klasse d. bayr. Akad. v. 4. Nov. 1876; de Lagarde Mitteilungen 4, 416 ff.; Lutherophilus 93 ff.: P. A. Kirsch in Katholik 1900, 1, 385 ff. mit Faksimile und fehlerhafter Übersetzung; bester Abdruck von N. Müller in ZKG 21, 595 ff. (Danach ist sicher *βωμολοχία*, nicht *βδελυρία* zu lesen.) Deutsch bei Lutherophilus 95 ff. (*ἐπιβουλευόμεναι* ist doch wohl als Medium gemeint.)

²) Unbegründete Angaben der Wittenb. Theol. 1630 in consil. Theol. Wittenb. 4, 17 ff. Die eigentliche Eheschließung wurde am 13. (nicht etwa erst am 27.) vollzogen, während nach damaligem Sprachgebrauch eben auch auf sie der Ausdruck „Verlöbnis“ angewandt werden konnte; L. ist seither „Ehemann“ „copulatus“ Br 3, 11. 13 (E 5, 204). Kein Beweis hiergegen ist (Hofmann a. a. O. 48 Anm.), daß L. Br 3, 10 (E 5, 199) von der „puella“ redet, die er genommen, als ob diese hiernach damals noch Jungfrau gewesen sein

Seite

müßte. Vgl. auch Brief Bugenhagens an Spalatin v. 16. Juni (Spal. Menck. 645): „maligna fama effecit, ut D. Martinus insperato fieret conjux; post aliquot tamen dies publica solennitate duximus istas sacras nuptias etiam coram mundo venerandas". — Mth. V und andere nach ihm verlegen die Trauung schon auf den „Sonntag Trinitatis" d. h. 11. Juni (vgl. Schlegel, Leben Aquilas 159 f. — Daß der Vorgang am Abend des 13. und das Frühmahl am 14. nicht, wie man zu erzählen pflegt, in Reichenbachs Haus, sondern in L.s Wohnung stattfand, bezeugen ebenfalls Melanchth. (Luther — *ἑσπέρας πρὸς δεῖπνον καλέσας τὸν πομερανιέα — ἐποίησε τὰ εἰθισμένα προτέλεια*) und Jonas (hodie — am 14. — prandiolum instruit); beide erwähnen Reichenbach gar nicht.

**784** [1]) Über die damalige Eheschließung vgl. RE [3] 5, 202 ff. und die dort S. 200 angegebene Literatur. Über L.s Ansichten von der Eheschließung: Kawerau StKr 1874, 723 ff. 1878, 48 ff. v. Schubert, Die evang. Trauung. Berlin 1890, 41 ff. Zur Sitte des Beilagers: TR 4, 72. Spal. Menck. 1109 ff. (bei Herzog Johanns Hochzeit).

**785** [1]) *ἐποίησε τὰ εἰθισμένα προτέλεια* s. Anm. 733 [2]). — Über angebliche Trauringe: Hofmann a. a. O.; Ring in Braunschweig: Daheim 1870 S. 95 f. Abbildungen in Köstlin, „L.s Leben mit Illustrationen ꝛc." Vervielfältigt ist ein solcher Ring worden i. J. 1817: vgl. darüber Anzeiger für die Kunde der deutschen Vorzeit 1869 S. 314. Lpz. Allg. Moden-Zeitg. 1857 S. 208.

**787** [1]) Einladungen z. 27. Juni Br 3, 1 ff. 9—14 (E 5, 195. 197. 199—204. 219). Dazu CR 1, 750. Schlegel, L. Aqu. 159 f. Segensprechen am 27. Br 3, 2.

**788** [1]) Hochzeitsgeschenke: Hofmann a. a. O. Consilia a. a. O. Br 3, 10 f. (E 5, 201). — Pfister: Hofm. a. a. O.

[2]) Br 3, 15. 17. 19. 32 (E 5, 222. 223. 248).

[3]) Cochlaeus, Septiceps Lutherus J 4 b. Cochl. 118. — Br 3, 103 f. (E 5, 340). TR 4, 308.

**789** [1]) Br 3, 18. 21. 31 f. 125 (E 5, 222. 226. 248 f. 376). C 2, 337 f. TR 4, 41. 50. Laut. 162.